FOREWORD

The author craves leave to present to the public the following treatise which he undertook at the especial desire of the Hon'ble Pandit Madan Mohan Malviya of Allahabad six years ago The book (*Sanatan-dharmoddhara*) as its name implies, seeks to awaken a real interest in the study of the ancient or eternal religion of India and to bring about its revival An earnest attempt has been made to deal with a vast and varied range of topics connected with the essentials of Hinduism In doing so the author lays no claim to originality. He has followed as far as possible the letter and spirit of the precepts and injunctions contained in the immortal writings of Veda-Vyasa Maharshi Jaimini, Kumaril Swami, Shankar Swami and others For ordinary students of Sanskrit lore and aspirants after spiritual knowledge the abstruse theistic aphorisms and intellectual subtilities which abound in the works of these sages are most difficult to grasp A close and systematic study of these texts, which alone could afford a full insight into the basal principles of the Sanatan or Vedic religion, is rarely attempted by the present-day pandits or professors in this country. Their tastes and inclinations run into antiquated grooves and cannot favour a change The number of indigenous scholars and exponents of the Shastric knowledge is thinning day by day and the old theistic ideas and spiritual conceptions are losing their hold on the popular mind. Hence no treatise aiming at a resuscitation or popularisation of the religious ideals of the Hindus would came up to modern requirements, if the writer relied merely on authoritative scriptural quotations in explaining and elucidating his points What is required in this age of growing scepticism and unbelief is to apply the test of reasoning and logic to religious theories based on Shastric texts. The author has invariably borne this in mind and endeavoured on many occasions to explain the subject-matter in hand in the form of a catechism. In venturing to lay before his countrymen the result of a lifelong study and research in the domain of Hindu religion and ethics, it is hoped that the garb in which the present work is offered will be acceptable and convenient to the general public For students and lovers of Sanskrit the book written up as it is in plain Sanskrit prose would be an interesting and congenial reading, whereas a free Hindi version appended to the original will enhance their value to those who do not possess a knowledge of Sanskrit. It is intended to bring out an English rendering of the work at some future date.

The book from it very nature extends into large dimensions and is to be published in four volumes, each covering more or less four hundred pages of printed matter Part I is herewith presented to the public in the confident hope that its contents would inspire in the average reader an intelligent interest in and respect for the religion of his ancestors and afford him a foretaste of what is to follow in the succeeding volumes A comprehensive Index of contents both in English and Hindi has ben attached to the first volume to indicate the nature and range of topics comprised in the whole treatise

It has been suggested that some of the most important social problems of the day viz caste restrictions and caste-exclusivism, foreign travel and sea crossing, childmarriage and remarriage of widows, falling within the purview of a work like this, might well have found a place in it The author is afraid that such social questions would have imported an element of acrimonious controversy into purely religious issues and marred the harmony of a book which shuns sectarian methods These are however subjects which deserve a full and careful consideration from a Shastric standpoint, and the author has a mind to bring out separate pamphlets dealing with these problems, if his declining age and health should permit of his bestowing the requisite time and labour on the task.

UMAPATI DVIVEDI,
alias
PANDIT NAKCHHED RAM DUBE,
MISRA POKHARA,
Benares City

BENARES
May, 1912

SANATANA-DHARMODDHARA.

TABLE OF CONTENTS

PART I.

CHAPTER I

DHARMARAJ SAJJAN.

(Description of King Dharma)

CHAPTER II

VEDA DURGA SAJJAN

(Allegorical description of Veda regarded as the castle of King Dharma)

PART II.

[illegible] objections answered

(52) Bearing of the second half on the 1st Names of the authorities quoted and names of 17 religious precepts (as indicated below)

(53) (*a*) Truthfulness (1)

(*b*) Its obligation and nature

(*c*) Harishchandra

(*d*) Rama

(*e*) Miscellaneous authorities

(54) Fortitude (2)
Dialogue between Indra and Bali

(55) Forgiveness (3)

(56) Self Control (4)

(*a*) Its nature and obligation

(*b*) A...

(57) Celibacy (5)

(58) अस्तय (Asteya) Sage ... (7)

(59) Non covetousness (...)

(60) Purity (8

(61) Restraint of the senses (9)

(62) Penance (10)

(63) Kindness (11)

( ) Nature of kindness ... Dialogue ... King Nahusha and the Sage Chyavana ... the said dialogue

(*b*) The King Shivi and ... and sage Lomasa

(64) Non injury to life (12)

(65) Faith (13)

(66) Hospitality (14)

(*a*) Who is guest ?

(*b*) King Ranti Deva

(67) Charity (15)

(*a*) Feeding the hungry

(*b*) Free teaching

(*c*) Lawful and unlawful charity

The latter Half Portion of Part IV.

(c) Power of Brahmans and the immediate fruit of their worship

(d) Power of Brahmans of the post Bharat period

(86) *Shraddha* (34)

(a) The identity of God-worship with *Shraddha* of *Pitris* with *Vasus* *Pitamahas* with *Rudras* and *Prapitamahas* with Adityas Universal duty of performing *Shraddhas*

(b) Authority of Veda

(c) Authority of Manusmriti Ramayana and Bharat

(d) Dayanand's theory about *Shraddhas* examined

(87) Visiting holy places (35)

(a) Meaning of the word Tirtha and Anusarana and the fruit of sin removal

(b) 1 Suitability of special places to religious practices

2 Man alone qualified to practice religion

3 Assuming post-mortal body

(c) 1 The comparative sacredness of *Jambudwipa* *Bharatvarsa* and *Aryavarta*

2. The limits of *Aryavarta*, *Madhya-desha* and *Dushta-desha*

(d) Religious efficacy of residence at Kurukshetra and all places like Kashi and Prayag or the banks of the Ganges

(e) Bharat-Varsha (India) as the place of origin of general and special Dharmas and other places that of general Dharma only

(f) Religious ability of holy places as general Dharma

(g) Authority of Veda for sacredness of water

(h) Authority of Veda for sacredness of land

(i) Liberations of beings dying in Kashi

(j) Nature of the Taraka Mantra

(k) Opinion of Sureswaracharya on the time of receiving Taraka Mantra

(l) Opinion of Harikrishna Vyasa of Benares on the above

(m) Fates of sinners dying in Antargriha of Kedareshwar

(n) Efficacy of the Ganges water in lessening post mortal sufferings

(o) Opinion of Krishna Dvaipayan on the above

(p) The efficacy of death at Kashi independent of time, place and manner

(o) Limits of Baranasi, Avimukta and Antargriha in Kashi

(r) The meaning of *Kashi*, *Baranasi*, *Mahasmasan*, *Anandban* and *Avimukta*

(s) The scriptural reference on the above

(t) Antecedence of Shiva ... Varuna

(u) Rebirth in Kashi after death at other salvation giving places

(v) Doubts about the ... of Kashi in Kali age

(w) Glory of the Ganges

(88) Battle of Dharmaaranya

(89) Devotion to God (37)

(a) Devotion to God as a general Dharma

(b) Nature of Devotion

(c) Definition ... to ...

(d) Devotion as the best means of salvation

(e) Characteristics of true devotion

(f) Devotion to God and also his incarnation

(g) God alone can show disinterested mercy and He and His incarnation alone and not human beings ... the proper object of devotion

(h) Minor kinds of devotion

(i) Devotion in Vedas and Gita

(j) Hymn by Prahlad

(k) Hymn by Bhishma Pitamaha

(l) The comparative efficacy of the three means of salvation (*Gyana Karma* and *Bhakti*) and Dayanand's opinion criticised

(m) Author's reason for not writing *Vishesha Kanda* and *Darshana Kanda* and for the substitution in their stead of the subjects widow marriage caste Vedic study and sea voyage

THE END OF SAMANYA KANDA

इस सनातनधर्मोद्धार के, लिखवाने में जिस विख्यात महाशय ने सहायता (लेखकों का वेतन, कागज, स्याही दो चार मुद्रित पुस्तक) दी थी और छपाने में जिन मेरे सुहृद् देशीय धर्मानुरागी महाशयों ने सहायता दी है, उनको शतशः धन्यवाद देकर उनकी नामावली को सहर्ष प्रकाशित करता हूँ।



(१) श्रीमान् पं० माननीय मदनमोहन मालवीय, श्रीप्रयाग

(२) श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्य, श्रीस्वामी रामकृष्णानन्दगिरि जी महंत बाघंबरी, श्रीप्रयाग।

(३) श्रीमान् हरिबंशप्रसाद त्रिपाठी, मौ० रामपुर जि० गोरखपुर।

(४) पं० श्रीचण्डीप्रसाद शुक्ल, प्रधानाध्यापक इ० सी हाई-स्कूल—खुर्जा-जि० बुलंदशहर।

(५) श्रीमान् महाबीरप्रसाद शुक्ल, मौ० मंपही जि० बस्ती।

(६) बाबू महादेवप्रसाद गुप्त, मेनेजर गोरखपुरबैंक।

(७) श्रीमान् बाबू सरयूप्रसाद पांडे, मौ० कोटिया, जि० बस्ती।

(८) श्रीमान् बाबू जगतबहादुरसाहि, मौ० डुमरिया, जि० चंपारन।

(९) पं० श्रीहरिहरकृपाल द्विवेदी, प्रधानाध्यापक तनसुखराय-पाठशाला-पटना।

(१०) श्रीमान् नागेश्वरप्रसाद मिश्र, बासी-जि० बस्ती।

(११) श्रीमान् बाबू उत्तमश्लोकराव, मौ० सहिजनवा, जि० गोरखपूर।

(१२) श्रीमान् रामकृष्णशुक्ल, प्र. स्वामीनाथशुक्ल मौ० बनगाई जि० बस्ती।

(१३) पं० श्रीव्रजमोहन पाठक, मौ० सिसवा जि० बस्ती।

(१४) पं० श्रीरमाकान्त मिश्र, मौ० देवघाट जि० गोरखपूर।

(१५) पं० श्रीबच्चूराम द्विवेदी, द्वारपण्डित राजापड़रौना जि० गोरखपूर।

❀ श्री ❀

॥ सनातनधर्मोद्धार के सामान्यकाण्ड का शुद्धिपत्र ॥

॥ पूर्वार्द्ध प्रथमखण्ड ॥

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
४	२१	(मालवी जी)	(मालवीय जी)
६	१०	या	वा
८	५	युष्मद्वयो	युष्मद्द्वयो
११	२१	साधम	साधन
,,	२४	यान	अर्थात्
१४	१९	वृत्ति	वृत्ति
१५	३०	पाचो	पाचों
१७	३	तच्छब्दो	तच्छब्दो
,,	६	भाष्यकारै	भाष्यकारै
,,	७	मध्याहुत	मध्याहृत
,,	२१	वेद मे	वेद से
,,	२६	नामोच्चारण	नामोच्चारण
१८	१८	स्मृतियों	स्मृतियो
,,	२६	वायु से	वायु आदि से
२१	२	गच्छति	गच्छन्ति
२२	११	पुष्पदन्तोऽपि	पुष्पदन्तोऽपि
,,	२०	भावको	भावकी
२३	३	निरीक्षमाणाश्च	निरीक्षमाणश्च
,,	४	ममत्यर्थं	ममात्यर्थं
,,	९	स्त्रियो	स्त्रियो
२३	१५	नुभनिर्वेदित- आयभर्थे	नुभवनिर्वेदित- आयमर्थ
,,	२५	होता हैं	होता है
,,	२८	मैने	मैंने
२६	१४	चाथवापेते	चाथर्वोपेत
२७	३	सभवेत	सभवेन
,,	१९	तो	तब
२८	२०	से	से
२९	३	भवदीप	भवदीय
,,	८	[illegible]	व्यवहितै
,,	,,	[illegible]	यथाऽङ्कार
,,	११	कैमे	कैम
३०	२	[illegible]	मएवा
,,	५	मर्त्य	मत्य
,,	७	तस्माम्	धस्मात्
,,	१३	स्नुद्वापि	स्नुद्वाऽपि
,,	१६	अर्थात्	अर्थात्
,,	१७	जाती हैं	जाती हैं
,,	२१	किसी	किसी
३१	२५	धनुपखङ्ग	धनुपखङ्ग
३२	२	तस्मे	तस्मै
,,	४	धर्माद्	धर्माद
,,	,,	धर्मस्यापि	धर्मस्यापि
,,	१४	तपां	तेषा
,,	१५	स्वविद्वादेथम्	स्वविदादेयम्
,,	३०	इसी उक्त	इसी से उक्त
,,	३३	मा	न
,,	३४	दा	दे
,,	,,	नुसार	अनुसार
३३	६	[illegible]	[illegible]
,,	७	निक्रयार्थ	निष्क्रयार्थ
,,	११	[illegible]	[illegible]
,,	१६	कर्मणी	कर्मणी
,,	२१	रस्प्रन्	रस्मन्
,,	३२	दम	उद्धत श्वास
,,	३३	मत	न

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
३४	४	मिया	भिया
,,	१४	प्रवचन	पुनर्वचन
,,	१७	व्यपित्याह	व्यमित्याह
,,	२०	मित्यीदनेति	मित्यादिनेति
+ ३५	५	मस्याप्पधर्म	मस्याप्यधर्म
,,	३०	(विम्वौट)	(विम्बौट)
,,	३५	तरह	प्रकार
,,	३३	उतपन्न	उत्पन्न
३६	३	यातापि	याताऽपि
,,	२४	शाक्तिमान	शक्तिमान
,,	२५	मूख है	मूर्ख है
३७	११	वर्तपिष्यामि	वर्तयिष्यामि
	२६	धर्म को	धर्म की
,,	३०	मैं	मे
३८	१	चार्यैर्मानुपै	चान्यैर्मानुपै
,,	१०	भारतर्षभ	भरतर्षभ
,,	२१	आसूया	असूया
,,	,	नहीं है४...	(मैं कृतघ्नता से डरता हू इस से तेरा उपकार करूगा)
३९	२१	ऐसे	ऐमे
४०	१	तपस्पुम्रे	तपस्युम्रे
४०	२	कस्याचदेवे	कस्याचिदेवे
,,	६	पश्यगज्ञा	पश्यराज्ञा
,,	८	दूगदपश्य	दूरादपश्य
,,	१५	सुभरुद्धा	सुसरुद्धा
,,	१६	ननुज्ञात	ननुज्ञात
,,	१७	।शरसा	शिरसा
,,	,	ब्राह्मगम्नो	ब्राह्मणस्त्वो
,,	,,	ध्वर्नात्मा	धर्मात्मा
४,	२१	मे	में
,,	२४	'मुझतर	मुझपर
४१	१	तदसूयितम्	यदसूयितम्
४४	२	सर्वेधर्मो	सर्वेधर्मो
,	२३	मे	से
४५	६	श्रुति –	श्रुति. इति
,,	९	स्मृतम् ॥	स्मृतम् ॥७॥
,,	१७	ज्ञानचक्षु	ज्ञानचक्षु
४८	१४	कठ	काठक
,	१८	के	को
४९	४	महत्त्वात्	सहत्वात्
५०	७	तज्जज्य	तज्जन्य
,,	३२	मत मे	मतो मे
५२	२१	धर्मज्ञान होने	धर्मज्ञान के होने
५३	६	क्रितालोपा	क्रियालोपा-
५७	२	ग्रीग्म	ग्रीष्मे
	८	दवाना	देवाना
,,	,	व्रतपत	व्रतपते
,,	२१	यन	येन
,	२८	का	की
,	३४	लक्षणरूपी	लक्षणारूपी
५८	२	प्रर्हति	मर्हति
,,	३	शक्नाति	शक्नोति
,,	१०	गृह्णीथात्	गृह्णीयात्
,	२३	उतनहीं	उतनेंही
,,	२८	स्वर्गकामा	स्वर्गकामो
,,	३१	वेहवाक्यां	वेदवाक्यों
५९	१०	तदुच्चारणाश्रवणा	तदुच्चारणश्रवण
६०	५	तेप्वप	तेप्वपि
,	११	सब	सभी
,,	,,	पदार्थ	पदार्थों
,	१३	अनुर्वेदादि	धनुर्वेदादि
,,	२७	तो	तब तो
,,	२९	(विहिरा गूगा)	(बौद्धम आर्थात कहने सुनने मे अशिक्षित)
६१	४	ग्रायकारा	अविकारा
,,	६	मेवाम्वध	मेवम्विध
,,	१०	रूप पा पादि	रूपमापादि
,,	११	कम विशेष	कर्मविशेष
,,	,,	दृष्टयोापि	दृष्टयोरपि

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
,,	१५	वो	वे
,,	२२	अगामि	आगामि
६२	१	भगवत्युक्तरी	भवदुक्तरीत्यैव
,,	५	काश्चिदाप	काश्चिदपि
,,	७	प्रहाध्वन	प्रहाध्वन
,,	११	माणस्त	माणस्त
,,	,,	दृष्यवेदृष्य	दृष्यवदृष्य
,,	१३	याश्चर्कापति	याश्चकार्पति
६३	२	प्रमाण्य	प्रामाण्य
,,	३	तपो	तयो
,,	४	सवथैवा	सर्वथैवा
,,	९	शब्ददस्यार्थे	शब्दस्यार्थे
,	२८	हो सकता	सकता
,,	३२	शब्दस्यार्थेन	शब्दस्यार्थेन
६४	५	जिहीपुणो	जिहीर्पुणो
,,	७	वेदिक	वैदिक
,,	२८	भट्ठजी	भट्टजी
६७	१३	दर्शापिष्यते	दर्शयिष्यते
६९	१३	वादिक	वैदिक
७३	२	युक्तमयुक्त	युक्तमयुक्त
,,	४	भगषता	भगवता
,,	३१	पौरषेय	पौरुषेय
७४	१	नुमातु	नुमातु
,	९	सर्वज्ञ	सर्वज्ञ
७५	३२	ारमेश्वर	परमेश्वर
७६	८	धौरोपेण	धौरेयेण
७७	१	प्रामोण्य	प्रामाण्य
,,	२	ऽज्ञानव्यक्ते	ऽज्ञानव्यक्ते
,	५	स्वमावत्व	स्वभावत्व
८०	१९	पामाण्य	प्रामाण्य
,,	२२	भी	भी
८१	२२	की	की
,,	२९	हाती	होती
,,	३१	सस्य	सत्य
,,	,,	जाना	जाता
८२	२३	हीं	ही
८२	१९	परत होने से	परत होने में
,,	२३	ज्ञान हीं	ज्ञान ही
,,	३३	और सर्पादि	और दूसरे सर्पादि
८५	२४	या	वा
८८	१८	शक्ति हो	शक्ति ही
,,	२७	विपय	विषम
८९	१४	करें गा	करगा
९३	२४	हागो	होगी
९९	२२	तों	तो
,,	२४	कीं	की
१०१	६	भैक्षोपजीवी	भैक्षोपजीवी
१०४	४	तावकानी	लावकीना
१०५	११	कल्पेत	कल्पेत
,,	१८	प्रामाण्यम्	प्रमाणम्
१०६	५	प्रामण्य	प्रामाण्य
,,	,	सापक्षम्	सापेक्षम्
१०९	१४	करता है	करेता है
.	३१	पूर्व उद्धृत	पूर्वहीं उद्धृत
..	३४	अर्थात	अर्थात्
११०	२८	अज्ञान	अज्ञात
,,	३१	या	वा
१११	,,	प्रामाण्य	प्रामाण्यबाधकज्ञानाम्
,	५	तभूमप्रा	भूतमप्रा
११२	१	ऽप्रागाण्यम्	ऽप्रामाण्यम्
,,	२	निराक्रियते	भिराक्रियते
,,	९	न्तर "	न्तरै "
११२	१०	मुणैरिति	गुणैरिति
,	२७	डाक्षा	आक्षेप
११३	१	आव्यवसान	स्वध्यवसान
,,	६	त्यत	त्यव
२	२५	अपन	अपने
११४	२	नतु	किंतु
,	६	पुन	पुन
,,	१०	पगश्रय	पराश्रय
,,	१५	तरह	ऐसा
,	१६	रजत ही है	रजत है

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
११६	३	य.नि	यानि
,,	११	निश्चायकत्ववाची	निश्चायकवाची
११७	८	निश्चवात्मक	निश्चयात्मकं
,,	२०	स्वत उसी	स्वत अर्थात्उसी
,,	२९	पडता कि	पडता (जोकि वास्तविक नहीं है) कि
,,	,,	ऐसा-कहने	ऐसा न कहने-
११९	१	मथ्यन्	मथ्यान्
,,	,,	मसत्त्वपि	मसत्यपि
,,	४	दिन्युन्यते	दित्युच्यते
१२०	३	पूर्वजानात	पूर्वज्ञानात
,,	२४	प्रामाण्यकनिश्चयका	प्रामाण्यका
,,	२८	कं	के
१२३	१	चोदनाग्म्य	चोदनगम्य
,,	११	तदर्थ	तदर्थं
,,	२०	द्रव्यात्वादि	द्रव्यत्वादि
१२५	६	मनुष्पाणा	मनुष्याणा
१२६	१०	स्वल्पमेव	स्वल्पमेव
,,	११	व्यामिगृत्रहीता	व्याप्तिगृहीता
,,	२२	पैदा	उत्पन्न
१२७	८	पानादो	पानादौ
,,	१४	ऽद्दष्टपीडा	हष्टपीडा
,,	,,	वशदवा	वशादेवा
,,	,,	धर्मत्वामधर्मत्वाच्च	धर्मत्वमधर्मत्वाच्च
,,	३२	अधम है	अधर्म है
१२८	८	विपयोऽस्या	विषयऽस्या
,,	१९	पाडा	पीडा
,,	२०	म्लेच्जो	म्लेच्छो
१३६	७	कालमरभ्यत	कालमारभ्यत
१३८	२२	धिधायको	विधायको
,,	१६	क्षपाथकनाया	क्षेपार्थकताया
,,	२१	पास	हृदय में
१३९	२६	या	वा
१४१	२३	औत्पत्तिकसूत्रपर	वाक्याधिकरणमें
१४२	२	पुरुषाल्या	पुरुषाख्य
,,	३	मामान्य	सामान्य
,,	,,	वीशेष	विशेष
,,	२६	वक्य	वाक्य
१४३	४	पाध्याय	पाध्याया
,,	६	प्रकष	प्रकर्ष
१४५	३०	तो	सब
१४८	१४	वार्य्यते	वार्यते
,,	१६	प्रवक्तत्व	प्रवक्तृत्वं
१४९	१७	तर्किक मत	तार्किकमत
१५१	२१	वसा	वैसा
१५५	८	प्रतिपादतम्	प्रतिपादितम्
१५९	२४	अपेरुषयता	अपौरुषेयता
,,	२९	हिरन्यगर्भ	हिरण्यगर्भ
१६०	३५	गन्थ की	ग्रन्थका
१६१	२८	चाहे	चाहें
१६८	२२	अनुहिन	अनुदिन
१७०	३०	सामधेनी	सामिधेनी
,,	३१	अत	अन्त
१७१	३३	इस	इन
१७९	१	र्दिनिषिद्ध	डिनिषिद्ध
१८०	७	नाद	नादि
१८३	१६	आर	और
१८४	६	निपधयोधर्म	निषेधयोर्धर्म
१८७	२	यद्यप	यद्यपि
,,	७	गोचता	गोचरता
,,	११	हतुस्ति	हेतुरस्ति
१८८	१	ज्ञानमाह्ये	ज्ञानमाह्ये
,,	९	ऐणी	ऐसी
,,	१२	लगाथा	लगाया
१८९	११	विधि	विधि
१९०	९	सिद्धान्तनो	सिद्धान्तिनो
,,	,,	वैति	वेति
,,	१८	लगाथा	लगाया
१९१	५	स्तन	स्तेन
,,	,,	दीत	दिति
,,	८	प्रत्यक्ष	प्रत्यक्ष

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
,,	२८	धिवि	विधि
१९२	१२	शास्त्रक	शास्त्रैक
१९७	२३	वृकों	वानर, कुत्ता, शृगाल
,,	,,	कूर-	और अति चचल
२०१	५	परपीड़ा	परपीडा
,,	५-६	युगपद्वा	युगपद्वा
२१०	४	व्यञ्जकत्व	व्यञ्जकत्व
,,	२७	व्यञ्जक	व्यञ्जक
२११	५	गृहीतत्व	गृहीतभूतजानि-तत्व
२१७	८	भाप्ये	भाष्ये
२१९	११	आर	और
२२५	१	मात्रेण	मात्रेणा
,,	३	वैरुप्या	वैरूप्या
,,	५	अवएव	अतएव
२२७	४	सत्यदृष्ट	सत्यदृष्ट
,	५	तस्था	तस्या
,,	६	ग्रहणमात्रे	ग्रहणमात्र
२२८	१०	परम्परयोप	परम्परयोप
२३२	९	त्वमध्यपनस्य	त्व
२४०	११	जौणी	गौणी
२४३	११	दिक	दिक् ।
,,	२६	अर्थवादो की	अर्थवादो के
२५९	३	याच्चा	याच्त्रा
२६०	१२	प्रवत्ते	प्रवृत्ते
२६१	३	विशिष्यालका	विशिष्यलिङ्का
,,	५	रसक्षा	रसाक्षा
,,	२६	अर्थीभावना	आर्थीभावना
,,	२८	अज्ञा	आज्ञा-
२६२	५	तत्कल्पनाया	तत्कल्पनाया
,,	११	त्वापात्तरपि	त्वापत्तिरपि
,,	२६	स्वर्ग	स्वर्ग
२६३	१७	रार्द्धस्याथइति	रार्द्धस्यार्थइति
२६७	९	से	से
२६९	८	कुर्य्यादेव	कुर्य्यादेव
२७२	६	दृष्टा	दृष्ट्वा
२७५	३४	प्रेरित	प्रेरित
२७८	४	ह्रक्षोतिष्ठते	ह्रक्षोत्तिष्ठते
,,	२७	लिङ्गादि	लिङादि
२७९	१	प्रवत्त	प्रवृत्त
२८१	३२	कर्मो मे	कर्मो मे
२८५	३१	यगादि	यागादि
,,	३२	के	के
२८७	२	कत्वमङ्गी	कत्वमङ्गो
,,	१७	से	से
२८८	१९	अत्यन्त	अत्यन्त
२९८	१६	क्योंकि	कि
३००	९	दिति	दितिइति
३०६	२५	का	की
३०८	३२	इसी	इसी
३१०	३०	आर	और
३११	१०	वृद्धिवृद्धि	वुद्धिवृद्धि
३१३	६	माहात्म्य	माहात्म्य
,,	१६	अनुमार	अनुसार
३१५	६	समाप्रयो	समाप्रये
३१६	११	मीमाया	मीमासा
,,	३४	स्वप्याये	स्वध्यायो
३१८	५	त्वस्व	त्वस्य
,,	२०	शास्त	शास्त्र
३२६	३	कोलाहल तदा,	कोलाहल तदा
,,	२९	क्योंकिप्रत्येक	क्योंकि विधि- और निषेधवाक्ये से अन्यप्रत्येक
३३०	२८	उवका	उनका
३३५	३४	हासे	होते
३३८	७	मन्त्रवत्कर्म	मन्त्रवत् कर्म
३४२	२०	कहा है	कही है
,	२३	अपने २ कामो को	०
३४३	५	मर्त्या	मर्त्यां
,,	७	बिघते	बिद्यते
३४४	२२	और	और दूसरा यह कि यदि लोक

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
३४६	३	प्रमणन्दस्य	प्रमगन्दस्य
,,	,,	मघवन्	मघवन्
३५०	११	इस वाक्य	इस वेदवाक्य
३५२	३३	अन्तरोक्त	अनन्तरोक्त
३५५	१३	दर्शयन्त्योऽब्राह्मण	दर्शयन्त्योब्राह्मण
३६०	१०	मन्त्राथा	मन्त्रार्था
३६३	२६	आदि मन्त्रो	आदि के मन्त्रो
३६४	२८	यह्	वह्
३६५	१२	होत्रे	हौत्रे
,,	१३	दादित्व	दादित्य
,,	३०	यज्ञ से होता	यज्ञ मे होता
३६७	३५	लिय	लिये
३६९	३३	का अर्थ	का जो अर्थ
३७३	३१	कमणि	कर्मणि
,,	३७	मिद्ध	सिद्ध
३७८	३१	यजु मे भी साम का गान होता है	यजु संहिता मे भी साम कहा है
३७९	३३	किया जाता है	किया जाता है)
३८४	१०	अक्षरो	त्र्यक्षरो
३८८	२८	पास	समीप
३९२	१६	तथ।ता	तथा तं
,,	१९	गर्मयात्रा	गर्भयात्रा
४०१	६	बद्	बेद्
४०६	८	मीयताम	मीयताम्
४०७	१०	बज्रयुक्त	बज्रप्रयुक्त
४०८	१६	साखासु	शाखासु



॥ श्री ॥

॥ सनातनधर्मोद्धार के सामान्यकाण्ड की विषयसूची ॥

॥ पूर्वार्द्ध प्रथमखण्ड ॥

(धर्मराजसज्जन प्रथम प्रकरण अर्थात् धर्मरूपी राजा की सजावट)

(बेददुर्गसज्जन द्वितीय प्रकरण अर्थात् धर्मराज के बेदरूपी किले की सजावट)

॥ पूर्वार्द्ध द्वितीय खण्ड ॥

क्षुद्रोपद्रवविद्रावण २ प्र. अर्थात् वेद की स्वतःप्रमाणता पर दुर्बल २ विप्रलम्भों की समालोचना।

परिखापरिष्कार ४ प्र. अर्थात् वेदरूपी किले की, स्मृति, सदाचार, आत्मतुष्टि, आयुर्वेद, धनुर्वेद, गान्धर्ववेद, अर्थवेद, रूपी ७ खाइयों में से प्राथमिक ३ का जीर्णोद्धार।

॥ उत्तरार्द्ध तृतीय खण्ड ॥

॥ सामान्यधर्मनिरूपणरूपी उत्तरार्द्ध के बिषयों की सूची ॥

विषय के अङ्क — विषय

नागशाखरजन्म [illegible] व्यधात् ।
धर्मोद्धारञ्च यस्तस्य [illegible]नुमापतिः ॥
(प्रसिद्ध नाम नकछेदराम द्विवेदिन [illegible] चैत्र शुक्र २ जातस्य
वि० स० १९६८ आषाढ शुक्र [illegible] ब्रह्मीभूतस्य च ।

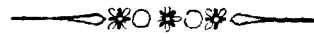
अभ्युदय प्रेस, प्रयाग ।

॥ श्रीः ॥

सनातनधर्मोद्धारः

(सामान्यकाण्डस्य पूर्वार्द्धः)

॥ प्रथमः खण्डः ॥



श्रीशार्द्धं धृतसोमार्धं सोमं सोमार्द्धमद्वयम् ।
उमोमर्थं चिदानन्दमञ्जसोपास्महे महः ॥ १ ॥
वामे मन्दरकार्मुकं हरिशरं पाणौ दधानं परे
संहर्तुं त्रिपुराणि भूरथवरन्यस्ताग्रपादाङ्गुलिम् ।

॥ भाषा भावप्रभा ॥

सनातनधर्मानुगामी हमलोग उस प्रकाश को अविच्छिन्न ध्यानधारा से स्मरण करते हैं, जिसका नारायण अर्धभाग है। (इससे शैवशास्त्रप्रसिद्ध हरिहरमूर्ति का ध्यान सिद्ध होता है) और जो उमा अर्थात् पार्वती देवी से सहित है, (इससे उमासहित ईश्वर का ध्यान सिद्ध हुआ, जिनका वर्णन, "उमासहायं परमेश्वरं प्रभुं त्रिलोचनं नीलकण्ठं प्रशान्तम्" इत्यादि कैवल्योपनिषदादि श्रुतियों और पुराणादिकों में है) और जिसका अर्द्धभाग उमा है। (इस से आगमप्रसिद्ध अर्द्धनारीश्वर-मूर्ति का ध्यान प्राप्त हुआ) और जो वक्र चन्द्रमा को शिर में धारण करता है अर्थात् इन सभी मूर्तियों का भूषण चन्द्रकला है।

इस रीति से साकार ईश्वर का ध्यानकर, निराकार परमेश्वर का ध्यान करते हैं कि जो प्रकाश अद्वितीय अर्थात् 'एकमेवाद्वितीयम्' इत्यादि श्रुतियों से सिद्ध है और 'उमा' अर्थात् माया-प्रणव और 'ओम्' अर्थात् ॐकाररूप महेश्वरप्रणव का अर्थ है। इन दोनों प्रणवों में अक्षर अ उ म एक ही प्रकार के हैं केवल क्रम में ही भेद है*।

और जो (प्रकाश) सत् अर्थात् त्रिकालसत्य और चिदानन्द अर्थात् विज्ञान तथा आनन्द रूप है जैसा कि "नित्यविज्ञानमानन्दं ब्रह्म" इत्यादि श्रुतियों में कहा है ॥ १ ॥

दैत्यों के आकाशचारी तीन नगर थे, अर्थात् कमलाक्ष का सुवर्णमय, तारकाक्ष का रजतमय और विद्युन्माली का लोहमय नगर था, उस त्रिपुर के संहारार्थ बाएँ हाथ में मन्दराचलस्वरूप धनुष और

---

*इस विषय में प्रमाण लिङ्गपुराण में श्रीजगदम्बिका के प्रति परमेश्वर का वाक्य यह है कि—
त्वदीयः प्रणवः कश्चिन्मदीयः प्रणवस्तथा। त्वदीया देवि! मन्त्राणां शक्तिभूता न संशयः ॥ १ ॥
अकारोकारमकारा मदीये प्रणवे स्थिताः। उकारं च मकारं च अकारं च क्रमेण तु ॥ २ ॥
त्वदीये प्रणवे विद्धि त्रिमात्रं प्लुतमुत्तमम्।

अर्थात् हे देवि! कोई तुम्हारा प्रणव (साक्षात् वाचक अथवा स्तुति करनेवाला शब्द) है और कोई मेरा है। इसमें संशय नहीं है कि तुम्हारा प्रणव मन्त्रों का शक्तिभूत, अर्थात् बीज है। तथा मेरे प्रणव (ओम्) में अकार उकार मकार क्रम से स्थित हैं और तुम्हारे प्रणव (उमा) में उकार मकार अकार क्रम से हैं। तथा अन्तिम अकार जो दीर्घ सुनने में आता है वह प्लुत है।

आपादप्रणतामितामरशिर कोटीररत्नप्रभा—
स्पर्धावर्धकपादुकार्धचरणं भालेक्षण भावये ॥ २ ॥
आनन्दमन्थरपुरन्दरमुक्तमाल्यं मौलौ बलेन निहितं महिषासुरस्य ।
पादाम्बुजं भवतु मे विजयाय मञ्जुमञ्जीरशिञ्जितमनोहरमम्बिकाया ॥ ३ ॥
अन्तर्ध्वान्तहरा हृदब्जविकचीकारैः स्फुरन्तः पुर-
श्चञ्चच्चुम्बकभूतभीमविभवा भीपङ्कसंकोचिनः ।
धर्मोद्धारकराः कृपाऽध्वय इमे यस्योपदेशांशव —
स्तातार्क हरिदत्तसूरिमथ तं वन्दे परैरादरैः ॥ ४ ॥
गर्भे धृतः श्रीहरिवंशयाऽहं संपालितः श्रीयदुवंशयाऽथ ।
कृपाऽऽश्रयः श्रीतिलराज्ञिकायास्त्रिमातुरः स्वाः प्रणमामि मातुः ॥ ५ ॥
प्रयागदत्तः सुखलालदत्तः सूरिस्तथा कुञ्जरनाथशर्मा ।
[1]द्विवेदिभिर्भूषित एतदाद्यैर्वंशे करीरो ननु गौतमीये ॥६॥

॥ भाषा० ॥

बाहिने हाथ से नारायणरूपी बाण को लिये हुए और पृथ्वीरूपी उत्तम रथ पर चढ़ने के लिये अगाड़ी बढ़ाये हुए एक चरण के अङ्गुलियों को रथ पर रख कर, पादुका से उठते हुए दूसरे चरण के पिछिले भाग पर प्रणाम करने के लिये गिरते हुए असंख्य देवताओं के किरीट में स्थित दिव्यरत्नों की चमचमाती हुई कान्तियों से परस्पर संघर्ष को बढ़ाते हुए भालेक्षण त्रिनेत्र अर्थात् श्रीशिवजी का ध्यान करता हूं ॥ २ ॥

बलात्कार से महिषासुर के शिर को दबा कर खड़ा हुआ, और आनन्दभार से मन्दगामी इन्द्र की चढ़ाई हुई दिव्यपुष्पमालाओं से भूषित, तथा मञ्जीर अर्थात् पायजेब की सोहावनी झनकार से मनोहर जगन्माता का चरणकमल, मेरा विजय ग्रन्थ की निर्विघ्नप्राप्ति करे । (ये दोनो श्लोक ऋषिनिर्मित हैं) ॥ ३ ॥

अब मैं अपने सूर्यस्वरूप पिता जी " श्रीहरिदत्त शर्मा " को बड़े आदर से नमस्कार और उनकी स्तुति करता हूं, जिनके कृपापूर्ण उपदेशरूप सहस्रों किरणें, श्रोताओं के अज्ञानरूपी अन्धकार को दूर करनेवाली, और हृदय कमलों को विकसित करनेवाली, समक्ष चमकती हुई, तथा इधर उधर फड़कते हुए चुम्बक अर्थात् अनेक ग्रन्थों की सुनी सुनाई थोड़ी २ बातों के लेभग्गू पण्डिताभिमानी प्रेतों को डरवानेवाली, भयरूपी पङ्कों के सङ्कोचक, और शोषक, सनातनधर्म के उद्धारकारी और मेरी मुक्ति के द्वार हैं, क्योंकि वेद में सूर्य भी क्रममुक्ति के द्वार प्रसिद्ध ही है ॥ ४ ॥

अब मैं अपने उन तीनो माताओं को प्रणाम करता हूँ, जिनमें श्रीहरिवंशा देवी के उदर से तो मुझे शरीर मिला, और श्रीयदुवंशा देवी, तथा तिलराज्ञी देवी से मेरा पालन हुआ ॥ ५ ॥

मेरा यह परिचय है कि प० कुञ्जरनाथ के पौत्रों में प० सुखलालदत्त और उन (सुखलालदत्त) के भ्रातृपुत्र (नारायणदत्त) के पुत्र प. प्रयागदत्त और उनके पांच पुत्र १ प० तुलसीराम

(१) तात्पर्य यह है कि यह वंश वास्तविक में गोतमगोत्रीय मिश्र है परन्तु महाराज महुली (जिला बस्ती (जिनके वंश में अब कोई नहीं है) के गुरु काश्चनीग्रामवासी द्विवेदियों के वंशोच्छेद होने के अनन्तर, उन्हीं महाराज ने इस वंश के पूर्वपुरुषों से मन्त्रोपदेश ले कर काश्चनी ग्राम उनको दे दिया, और वे वहीं रहने लगे और द्विवेदियों

योजनानां पञ्चदशे काशीतो वायुकोणतः । मण्डलोल्लेखिनि ख्याते पण्डितैर्मण्डिते सदा ॥७॥
जातो गोरक्षपुरे सरयूपारेऽधिकाशि निवसंश्च । नाम्नोमापतिशर्मा परेण नकछेदरामोऽहम् ॥८॥
मनीषी मालवीयो यो द्विजो मदनमोहनः । वकीलेत्यादिविविधशुभोपाधिविभूषितः ॥९॥
आर्यजात्युन्नतिप्रार्थी प्रयागाभ्युदयोचितः । प्रेयसा दूनमनसा भव्य तेनाभ्यभाषिषि ॥१०॥
अल्पेऽद्य शास्त्रकुशलास्तांश्च कालः कलिर्बली । उन्मुमूलयिषुर्बालः पलिताक्ष्यान विलोकते ॥११॥
धर्मः सनातनश्चाय कुमतैरधुनातनैः । तमोभिरिव तिग्मांशुः सायाह्नेऽभिबुभूष्यते ॥१२॥

॥ भाषा ॥

२ प हरिदत्त ३ प कृष्णदत्त ४ वाचस्पति ५ प सोमेश्वर इत्यादि द्विवेदीपदवीवाले विद्वद्वररूप शाखाओं मे भूषित, श्रीगौतम महर्षि के वंश (सन्तानरूपी वॉस वृक्ष) का मैं एक करीर अर्थात् नवीन अङ्कुर (कल्ला) हूं । श्री काशीजी से ६० क्रोश पर वायुकोण का स्पर्श करती हुई उत्तर दिशा मे सरयूपार देश के मध्य मे गोरक्षपुर नामक नगर मेरी जन्मभूमि है और मेरा नाम "उमापति शर्मा" तथा माता पिता का प्यार से रखा हुआ "नकछेदराम" है और मै श्रीकाशी मे पिताजी के साथ आया, अब (पिताजी के काशीलाभ के अनन्तर) सकुटुम्ब यहा (काशी मे) ही रहता हूँ ॥ ६ ॥ ७ ॥ ८ ॥

वकीलहाईकोर्ट इत्यादि अनेक उपाधियो से भूषित आर्य (हिन्दू) जाति की उन्नति के प्रार्थी, श्रीप्रयाग मे अभ्युदय (निवास और अभ्युदय नामक समाचारपत्र) के लिये उचित (अभ्यस्त और योग्यस्वामी) मेरे प्यारे विश्वविख्यात मालवीय प मदनमोहन शर्मा ने शोकपूर्वक, इस अपने शुभाभिलाष को मुझसे प्रकाश किया कि— ॥ ९ ॥ १० ॥

वर्तमान समय मे शास्त्रकुशल पुरुष थोडे ही रह गये है और उन कतिपय वृद्ध पुरुषो को भी यह बाल (मूर्ख और अल्पवयस्क) बलवान कलिकाल नाश करने की इच्छा कर कुदृष्टि से देख रहा है। और जैसे सायङ्काल मे अन्धकारमण्डल सूर्य को आच्छन्न करता है, वैसेही इस प्रबल सनातनधर्म को बहुत से आधुनिक कुमत दबाया चाहते है । तात्पर्य यह है कि जैसे अन्धकाररूप अति दुर्बल वस्तु भी काल की महिमा से सूर्य ऐसे महाप्रतापी को दबाकर कुछ कालतक मालिन्य फैला ही देता है, (यह दूसरी बात है कि पश्चात् सूर्योदय से उसका नाश हुआ करता है) वैसे ही समय का चतुर्थ भाग रूप इस कलियुग की सहायता से ये कुमतरूप अप्रमाणिक वस्तु भी अत्यन्त प्रबल अनादि सनातनधर्म को दबाया चाहता है । अर्थात् यद्यपि सत्ययुग मे आप ही आप ये सभी कुमतजाल मूल से उच्छिन्न हो जायँगे तथापि इस बीचवाले समय (आगामी कलिभाग) मे तो

के ग्राम मे वासमात्र के कारण ये लोग मिश्रवंशीय होने पर भी द्विवेदी (गुरु दुवान) कहलाने लगे । किन्तु कतिपय ग्रामीण केवल भूल ही से कहते है कि मिश्रवंशीय महाशय उन द्विवेदो के दत्तक (गोदि पर) है क्योंकि यदि ये दत्तक होते तो इनका वही गौतम गोत्र और गौतम, उत य आङ्गिरस, ये प्रवर तथा यजुर्वेदमाध्यन्दिनीय शाखा और कात्यायनसूत्र आदि जो मिश्रो के है, आज तक प्रसिद्ध न रहते किन्तु बदल जाते जैसा कि मनु ने कहा है कि— 'गोत्ररिक्थे जनयितुर्न हरेद्दत्रिमः क्वचित् । गोत्ररिक्थानुगः पिण्डो व्यपैति ददतः स्वधा ॥१४८॥ अ० ९ । अर्थात् दत्तक अपने उत्पादक पिता का गोत्र और धन कभी नही पाता है और पिण्ड भी गोत्र और धन का अनुगामी है अर्थात् मनुष्य जिसके गोत्र और धन को पाता है उसी को पिण्ड देता है इसलिये दत्तक देने वाले पिता का वह पुत्र श्राद्ध नहीं करता । निदान इनकी पुरानी पदवी मिश्र है जो कि उक्त कारण से लोगो ने बदल दी है, इति ॥

तस्मात्प्रकाशमादाय राकारजनिनायकः। भवता रच्यतां ग्रन्थ इदानीं किं विलम्ब्यते?॥१३॥
रुद्रदत्तो लघुर्भ्राता पुत्रो हरिहरश्च मे। तदुक्तमन्वमंसातां स्वयं चेदमवोचताम् ॥१४॥
कालतो लुप्तशिष्टा ये वेदस्यांशा अमीष्वपि। नेमे वेदा इति पुनर्लुप्यन्ते ते विवादिभिः॥१५॥
अर्थनाशेन नाश्यन्ते तच्छिष्टा अपि तैर्जनैः। वेदेष्वपि च्छद्मनैषा मानत्वस्यावमानना॥१६॥
अल्पज्ञानैः कतिपयैः क्रियते यदि तर्हि का। पुराणाद्यासु विद्यासु दशस्वन्यासु तत्कथा?॥१७॥
लोकायतानुगैरेवमलसैः स्वैरलालसैः। अन्यैर्विप्लाव्यते धर्मो मूलं विप्लाव्य शाश्वतः॥१८॥

॥ भाषा ॥

सनातनधर्म को दबाकर अज्ञान का प्रचार करना ही चाहते हैं। निदान अभी चतुर्थप्रहररूपी कलिकाल बालक ही है अर्थात् उसका आरम्भ ही है इसलिये इसी समय ऐसा कोई उपाय होना चाहिये जिससे सनातनधर्मरूपी सूर्य के प्रकाश को अज्ञानान्धकार किञ्चित्काल भी न दबा सके क्योंकि जब कलियुग की प्रौढतारूप सायङ्काल हो जायगा तब उपाय करना तो (घर के जलते समय कूआँ खोदने के तुल्य) निष्फल ही होगा। किन्तु वह उपाय यही है कि सनातनधर्मरूपी सूर्य के वेदतात्पर्यरूपी प्रकाश को लेकर आगामी कलिभागरूपी पूर्णमासी[1] में नवीन सनातनधर्म नामक ग्रन्थरूप पूर्णचन्द्र का उदय हो। क्योंकि गणित से यह सिद्ध होता है कि सूर्य ही के प्रकाश से चन्द्रमा में प्रकाश आता है। इस पर सिद्धान्तशिरोमणि का वाक्य यह है —

"तरणिकिरणसङ्गादेष पीयूषपिण्डो दिनकरदिशि चन्द्रश्चन्द्रिकाभिश्चकास्ति।
तदितरदिशि बालाकुन्तलश्यामलश्रीर्घट इव निजमूर्तिच्छाययैवातपस्थः"॥१॥

अर्थात् यह (पीयूषपिण्ड) चन्द्रमा सूर्यदिशा में अर्थात् सूर्य के सामने सूर्य किरणों ही के प्रवेश के कारण चन्द्रिका से पूर्ण होकर चमकता है और अन्य दिशा में तो धूप में स्थित घट के समान अपनी मूर्ति की छाया से बाला स्त्री के केशों के समान श्याम दिखलाई देता है, इसलिये आप धर्मविषय में नवीन ग्रन्थ की रचना करने में विलम्ब क्यों करते हैं? ॥११॥१२॥१३॥

उन (मालवी जी) की इस वार्ता को मेरे कनिष्ठ भ्राता प० रुद्रदत्त और मेरे पुत्र चि० हरिहरदत्त ने भी अनुमोदन किया और स्वयं भी यह कहा कि—

काल के प्रताप से जो २ वेद के भाग लुप्त हो गये हैं वे तो लुप्त ही हैं किन्तु जो बचे हैं उनमें भी ब्राह्मण भागों को, आधुनिक कतिपय, ग्रन्थकर्ता और उनके अनुयायी गण कहते हैं कि—'ये वेद ही नहीं हैं' तथा जिन मुद्रित कतिपय मन्त्रसंहिताओं को वे वेद मानते भी हैं उनका भी अपने मनमाना उलटा ही अर्थ लिख मारा है इन अत्याचारों से जब चारवेदरूपी मूलधर्मविद्याओं ही के प्रामाण्य का ऐसा अपमान हो रहा है तब शाखारूपी पुराणादि अन्य दश धर्मविद्याओं की तो कथा ही क्या है ॥ १४ ॥ १५ ॥ १६ ॥ १७ ॥

इस उक्त रीति से चार्वाक आदि प्रत्यक्ष, और वेदार्थनाशक प्रच्छन्न, नास्तिकलोग सनातनधर्म को (उसके मूल प्रमाण बिगाडने के द्वारा) बिगाड रहे हैं ॥ १८ ॥

---

१ सब तिथियों में एक पूर्णमासी ही ऐसी है कि जिसकी सन्ध्या में प्रथम ही से पूर्ण चन्द्रोदय होने के कारण अन्धकार का लेश भी नहीं रहता।

प्रव्यक्तनास्तिकैस्तद्वदास्तिक्यप्रतिकञ्चुकैः। धर्मस्यांशाः कतिपये पीड्यन्ते सुदृढा अपि ॥१९॥
ध्वंस्यादधर्मदुर्ध्वान्तं मूलविप्लवमूलकम् । धर्मेन्दुः कुमताभ्रस्थः प्रोद्धृतो मननाशुगैः ॥२०॥
इति सुनिशम्य विमृश्य च लोकहितेप्सुर्दृढं विदधामि ।
तत्त्वाधियैव सनातनधर्मोद्धाराभिधं ग्रन्थम् ॥२१॥
विद्वद्वरान् साम्प्रतिकानशेषान् नत्वाऽर्थये साञ्जलि सातिहार्दम् ।
शुभाभिराशीभिरयं निबन्धः सम्पूर्णतां मे भवतामविघ्नम् ॥२२॥
समुद्यतः कर्मणि दुष्करेऽस्मिन् नचोपहस्येय खलान्यलोकैः
च्युतीर्नृबुद्ध्या सुलभा भवन्तः संशोधयन्त्वत्र विगाह्य गाढम् ॥२३॥
काल्पाशयोऽहं व्यवसायशून्यः क्व ग्रन्थनं क्षीरधिमन्थनाभम् ? ।
भ्रमन् भृशं किन्तु जयत्वय मे शिवाङ्घ्रिपद्मार्चनमन्दराद्रिः ॥२४॥
पुराण्यश्च प्रमाण्यश्च या या लभ्यन्त उक्तयः। युक्तयश्च निबन्ध्यन्ते ता एवात्र यथायथम् ॥२५॥

॥ भाषा ॥

और लोकायत (चार्वाक पूर्णनास्तिक मत अर्थात् केवल प्रत्यक्ष ही को प्रमाण मानना) के अनुसारी, आलसी, केवल स्वतन्त्रता मात्र के दासानुदास अन्य नास्तिक भी धर्म के अटल अशो पर भी पीडा पहुचा रहे है ॥ १९ ॥

श्रीब्रह्मदेव से लेकर भट्टपाद (कुमारिल स्वामी) भगवत्पाद (शङ्कर स्वामी) आदि महापण्डितो पर्यन्त सबने अपने २ ग्रन्थरूपी मन्दराचल के द्वारा वेदसमुद्र से धर्मरूपी चन्द्रमा को उद्धृत किया ही है परन्तु उन ग्रन्थो के भाव, आधुनिक सर्वसाधारण मनुष्यो के समझ मे नहीं आ सकते और यदि वे कुछ कुछ समझ मे भी आये तो इस समय के प्रचलित अनेक कुमतो के कारण उनपर लोगो का निश्चय नहीं जमता, इसलिये हम चाहते है कि विचाररूपी वायु के वेग से उन कुमतरूपी मेघो के हट जाने पर धर्मरूपी पूर्ण चन्द्रमा प्रकट होकर मूलप्रमाण बिगाडने से फैलते हुए उक्त अधर्मरूपी अन्धकार को शीघ्र ही समूल नाश करे ॥ २० ॥

इन सब पूर्वोक्त बातो को सुन और उनके विषयो को समझ बूझकर लोकहित के लिये निष्पक्षपात होकर केवल तत्त्व बुद्धि के अनुसार अपने यथाशक्ति सनातनधर्मोद्धार नामक ग्रन्थ की रचना करता हूँ—॥ २१ ॥

इस समय के समस्त विद्वद्वरो से बडे प्रेम और अञ्जलिबन्ध के साथ मेरी यह प्रार्थना है कि "हे विद्वद्वरो ! आप के शुभाशीर्वादो से मेरे इस ग्रन्थ की निर्विघ्न समाप्ति हो, और अति कठिन इस ग्रन्थरचनारूप कार्य करने के अनन्तर मैं दुर्जनो से अन्य लोगो के उपहास का पात्र न हो जाऊँ, और मेरी भ्रान्ति आदि (स्वाभाविक जीवदोषो) से जो २ इस ग्रन्थ मे त्रुटियॉ हो उनको आप लोग गाढे विचार से मिटाकर इस ग्रन्थ को सुधारले ॥ २२ ॥ २३ ॥

यद्यपि कहा मन्दबुद्धि, और विद्या के व्यवसाय से शून्य मै ?, और कहां क्षीरसमुद्र-मन्थन के तुल्य इस ग्रन्थ की रचना ? । तथापि मै प्रतिदिन होतेहुए अपने शिवार्चनरूपी मन्द-राचल का जय मानता हूँ ॥ २४ ॥

जहा तक पुराने २ प्रमाण और प्राचीन विद्वानो की जो युक्तियां मिलती हैं वे ही प्राय ज्यो की त्यो इस ग्रन्थ में लिखी जायँगी ॥ २५ ॥

चिख्यापयिषया स्वस्य परेषां द्वेषतोऽपिवा। पक्षपातेन वा नात्र वक्ष्यते किञ्चिदण्वपि ॥२६॥
किन्तु घण्टापथे धर्मराजस्यास्मिन् सनातने। विकीर्णाः कलिना ये ते कण्टका मतिमार्जनीम्॥२७॥
आश्रित्य निरसिष्यन्ते यथाशक्ति यथाविधि ।
उक्तीनान्तु पुराणीनां प्रायो विवृतयस्तथा ॥२८॥
ऊहापोहास्तदुद्रोहान्न्यसिष्यन्तेऽत्र नूतनाः । अन्वेषणे प्रमाणानां सङ्गतौ भाववर्णने ॥२९॥
कुमतोन्मूलने नव्यैर्मानैस्तर्कैरनेकशः । श्रमो ममायं विदुषां त्वीदृगर्थे श्रमः कियान् ? ॥३०॥
नृणां चार्वाकदेश्यानां प्रभुसंमितवाग्द्विषाम् । तोषायात्राश्रयिष्यन्ते भूत्यर्थं प्राक् सुयुक्तयः॥३१॥
विरोधः स्वमते येषां परिहर्तुं न शक्यते । तेभ्यः श्रुत्यादिवाक्येभ्यः प्रतीपेभ्योऽतिबिभ्यतः॥३२॥
तानि प्रच्छन्नचार्वाकाः प्रक्षिप्तानि वदन्ति ये । न्यायसाम्यान्नृकोटौ ते प्रक्षिप्ता एव नो नराः॥३३॥

॥ भाषा ॥

अपनी अधिक ख्याति के लिये या किसी मत के द्वेष अथवा पक्षपात से इस ग्रन्थ मे एक अक्षर भी नहीं कहा जायगा, किन्तु सनातनधर्म के सदाचाररूप राजमार्ग मे कलिकाल ने जिन अत्याचाररूप कण्टको को फैला दिया है वेही इस ग्रन्थ मे मतिरूपी मार्जनी से यथाशक्ति और यथा-रीति निकाले जायँगे । और इतना इस ग्रन्थ मे नवीन होगा कि जैसे प्राचीन वाक्यो के तात्पर्यों का विवरण और उनके अनुसार साधन तथा बाधन के बहुत से प्रकार इत्यादि, प्रमाणो का अन्वेषण, सङ्गतिपूर्वक उनका उपन्यास उनके गूढ तात्पर्यों का विवरण और अनेकानेक नवीन प्रमाणो और तर्को से दुष्टमतो का खण्डन, इत्यादि कामो के लिये मेरा यह परिश्रम है और विद्वानो को तो ऐसे कामो मे क्या परिश्रम हो सकता है ? ॥ २६ ॥ २७॥ २८ ॥ २९ ॥ ३० ॥

इस ग्रन्थ मे जब किसी सिद्धान्त के विषय मे प्रमाण देने का अवसर आवैगा तब प्रथम २ युक्ति (अनुमान और तर्क) ही दिखलाई जायगी तदनन्तर वेद आदि के शब्दरूपी वाक्य के प्रमाण दिये जायँगे, क्योकि इस समय के मनुष्यो मे अधिकांश चार्वाकमतवाले अर्थात प्रत्यक्ष ही को प्रमाणमाननेवाले हो गये है, इस कारण से लोग निर्व्याज निर्दोष वेदवाक्यो पर तबतक कदापि विश्वास नहीं कर सकते कि जबतक उनको वेदादि वाक्यो के अनुकूल ऐसी एसी दृढ युक्तियाँ न दिखलाई जावे जो कि लोगो के अनुभवो से गँठी और उन नास्तिको के अपने तई बडे बुद्धिमान होने के घमण्ड को खण्डनकरनेवाली हो ॥ ३१ ॥

गुप्तचार्वाक (प्रत्यक्षही को प्रमाणमाननेवाले स्थूलनास्तिक होकर भी सनातन धर्मियो के विश्वासार्थ अपनी नास्तिकता को गुप्त रखने के लिये वेद आदि दश पाच धर्मग्रन्थो को बाहर से प्रमाणमाननेवाले) लोग तो अपने प्रमाणित ग्रन्थो मे भी अनेक वाक्यो को केवल इस स्वार्थ से क्षेपक (कपोलकल्पित) कहा करते है कि उनके मत मे उन वाक्यो के ऐसे प्रबल विरोध पडते है जो कि किसी प्रकार से उनके हटाये नहीं हट सकते, उन्हीं विरोधो के महाभय से उन वाक्यो को मूल ही से मिटाकर वे ' मीठा गप्प कडुआ थू ' करते है । इसलिये उनके प्रतिपक्ष मे सनातनधर्मी यह मुक्तकण्ठ होकर कह सकते है कि—

(१) वे लोग इस मनुष्यलोक मे स्वय क्यो नहीं क्षेपक है, ? अर्थात् वे मनुष्य-कोटि मे ही नहीं है किन्तु किसी इन्द्रजाल के बनाये हुए पुतले है, क्योकि जैसे उनके प्रमाण-

इति तान् प्रति किं वक्तुं शक्यं न प्रतिवादिना । तेषां तेषां च तुल्यं हि पुस्ते नृषु च दर्शनम् ॥३४॥
तच्चेन्न मानं वाक्येषु कथं तेषु न तत्तथा । तथा च नेऽपि तद्वाक्यतुल्याः स्युः क्षेपका यदि ॥३५॥
तत्सिद्धान्ताः कथं तर्हि प्रसिध्येयुरवक्तृकाः । अथ चेद्दर्शनं तेषामुभयेषां प्रमैव तत् ॥ ३६ ॥
नेन्द्रजालबलात्क्लृप्ता यथा ते तद्वदेव हि । तानि वाक्यानि पुस्तेऽपि प्रक्षिप्तानि कदाऽपि न ॥३७॥
येषां प्रक्षिप्तता नान्यैर्नास्तिकैरपि कथ्यते । कथं लोकोत्तरप्रज्ञा प्रेक्षन्ते तां तु तेषु ते ॥३८॥
प्राचीनैः पण्डितैर्यानि व्याख्यातानि महाशयैः । संदष्टानि तथा पूर्वपरवाक्यैः स्वसंमतैः ॥३९॥
वाक्यानि तान्यपि ग्रन्थे प्रक्षिप्तानीति जल्पता । जय्यैका लोकलज्जैव ननु स्वप्रतिवाद्यपि ॥४०॥
कपोलकल्पितान्येषामैतिह्यानि कथंतराम् । प्रक्षिप्तत्वे प्रमाणानि प्रतिपक्षबुधान्प्रति ॥ ४१ ॥
स्वीकृतं पुस्तके यत्र स्वयं वाक्यसहस्रकम् । विना बाधं दृढं को वा तत्रापि क्षेपकं वदेत् ॥४२॥
स्वमतान्धो वदन्वापि नोपेक्ष्यः स्यात्परीक्षकैः । प्रसङ्गादुक्तमेतावदथ प्रकृतमुच्यते ॥ ४३ ॥

॥ भाषा ॥

मानेहुए पुस्तकों मे आज तक वे वाक्य देखे जाते है, जिनको कि वे क्षेपक कहते है, वैसेही वे भी मनुष्यलोक मे देखे जाते है । तो यदि पुस्तकों मे उन वाक्यों का प्रत्यक्ष होना नहीं प्रमाण है तो मनुष्यो मे उन लोगों का प्रत्यक्ष होना भी उनके मनुष्यत्व को नहीं प्रमाणित कर सकता । तात्पर्य यह है-कि यदि उनके मत के विरोधमात्र मे वे वाक्य क्षेपक होने लगै तो सनातनधर्म के विरोध से वे लोग भी क्यों न क्षेपक हो ? और यदि ऐसा हो तो उनके सिद्धान्त भी कैसे प्रकट होगे, तथा यदि मनुष्यकोटि मे उनका प्रत्यक्ष होना उनके मनुष्यत्व को प्रमाणित कर सकता है तो उन पुस्तको मे उन वाक्यों के लेख का प्रत्यक्ष होना, उन ग्रन्थों मे उन वाक्यों क स्थित होने का क्या नहीं प्रमाणित कर सकता ? । क्योंकि प्रत्यक्ष तो दोनों तुल्य ही है॥३२॥३३॥३४॥३५॥३६॥३७॥

(२) जब कि पूर्वोक्त गुप्त चार्वाकों से अन्य कोई नास्तिक भी, आज तक उन ग्रन्थों मे उन वाक्यो को क्षेपक नहीं बतलाता तब यह कैसे सभव भी होसकता है कि उन वाक्यों के विषय मे उन लोगों का क्षेपक कहना सत्य होगा ॥ ३८ ॥

(३) जिन ग्रन्थों मे अपने मत के विरुद्ध जिन वाक्यों को वे लोग क्षेपक कहते है वे वाक्यपुष्प, उन ग्रन्थरूपी वाक्यपुष्पमालाओं मे अपने २ पहिले और पीछे के वाक्यरूपी पुष्पो के साथ सगति (अर्थसबन्ध) रूपी सूत्रों से दृढ समथित होकर शोभायमान है तथा प्राचीन २ टीकाकार महापण्डितो ने उक्त सङ्गतिही के अनुसार उन वाक्यों का अवतरणपूर्वक व्याख्यान भी किया है इस पर भी यदि कोई मनुष्य उन वाक्यों को क्षेपक कहे तो वह अपनी लोकलज्जा ही को जीत सकता है किन्तु अपने प्रतिवादी को कदापि नहीं जीत सकता ॥ ३९ ॥ ४० ॥

(४) 'मैने अमुक लिखित प्राचीन पुस्तक देखा है उसमे ये वाक्य नहीं है' इत्यादि उन लोगों की कल्पित कहानिया तो उन्हीं के मुखों मे शोभा देती है किन्तु प्रतिवादी के सामने प्रमाण होने के योग्य नहीं है ॥ ४१ ॥

(५) जिन पुस्तको के अन्यान्य सहस्रों वाक्यो को प्रमाण मानकर भी उन्ही पुस्तको मे कतिपय वाक्यो को क्षेपक कहनेवाले को उचित है कि उन वाक्यो के विषय मे किसी अत्यन्त प्रबल बाधक युक्ति को दिखलावे, जो उसके किये कदापि नही हो सकता । ३२ वे श्लोक से यहाँ

अनूद्यते भाषया च ग्रन्थोऽविद्वत्कृते मया । सौक्ष्म्यं तु विषयेष्वेषु निसर्गो दुरपाकरः ॥४४॥
प्रश्नोत्तरक्रमात् प्रायो वैशद्यायैव युक्तयः । भाषाऽनुवादे वक्ष्यन्ते मन्दोपकृतिकाङ्क्षया ॥४५॥
प्रज्ञाशब्दमयस्यास्य देहस्य मम दुर्जनाः ! । दयध्वं प्रहरध्वं तु चेदिष्टं पाञ्चभौतिके ॥४६॥
युष्मन्मनोविनोदार्थं कलिना बलिना खलु । स्वारोपिते दोषराशौ रंरम्यध्वमनारतम् ॥४७॥
युष्मद्द्वेषो हि निकषो गुणस्वर्णपरीक्षणे । अयं ममाञ्जलिस्तस्माद्युष्मानप्युद्दिदिक्षति ॥४८॥
त्र्यङ्गाङ्केन्दुमिते १९६३ वर्षे वैक्रमेऽद्य शुचौ वदि । एकादश्यामयं प्रातर्ग्रन्थ आरभ्यते मया ॥४९॥
न्यायलोकागमाद्येकलोलीभावेन भावितम् । धयन्तु धीधनास्तावदस्याद्यं काण्डखाण्डवम्[१] ॥५०॥
पूर्वार्द्धमुत्तरार्द्धं च द्वौ भागावत्र तत्र तु । आद्ये धर्मप्रमाणानां प्रामाण्यं वर्णयिष्यते ॥५१॥

॥ भाषा ॥

तक इतनी प्रासङ्गिक बात कहकर अब पुनः इस ग्रन्थ की रचना के विषय मे कहा जाता है कि—॥ ४२ ॥ ४३ ॥

सर्व साधारण के बोधार्थ इस ग्रन्थ का भाषानुवाद भी मैं कर देता हू, जिससे संस्कृत शब्दों की कठिनता निकल जायगी, परन्तु इस ग्रन्थ मे जो २ युक्तियाँ कही जायँगी, वे स्वाभाविक सूक्ष्म हैं इसलिये उनके सूक्ष्मता को कौन दूर कर सकता है ॥ ४४ ॥

और इस ग्रन्थ के भाषाऽनुवाद मे प्रायः कठिन २ स्थानों पर प्रश्न और उत्तर के क्रम से सभी बातें कही जायँगी क्योंकि ऐसा होने से सर्व साधारण के समझने में अधिक सुभीता इस कारण होता है कि बीच २ मे विश्राम मिलने से बुद्धि में थकावट नहीं आती ॥४५॥

हे दुर्जनो ! यह ग्रन्थ मेरा ज्ञानमय और शब्दमय देह है इस पर दया रखिये । यदि प्रहार करना ही हो तो मेरे इस पाञ्चभौतिक शरीर पर कीजिये ॥ ४६ ॥

अथवा आपके मन बहलाने के लिये बलवान् कलिकाल अन्यान्य अनेक निर्दोष पदार्थों पर अनेक दोषों का आरोप कर ही रहा है, इसमें उन्हीं आरोपित दोषों मे आप बराबर अपने मन को बहलाइये ॥ ४७ ॥

यह मेरा अञ्जलिबन्ध तुम लोगो का भी उद्देश करना चाहता था, परन्तु न करने का कारण यह है कि तुम लोगों से किया हुआ विद्वेष ही गुणरूपी सुवर्ण की कसौटी है, अर्थात् वे ही गुण उत्तम हैं जिन गुणों से आप लोग द्वेष करते है ॥ ४८ ॥

आज सं० १९६३ के आषाढ बदि ११ के प्रातःकाल मे मैं इस ग्रन्थ की रचना का आरम्भ करता हूँ ॥ ४९ ॥

बुद्धिमान लोग प्रथम २ इस ग्रन्थ के इस प्रथमकाण्ड (सामान्य काण्ड) रूपी खाण्डव का पान करें जो कि न्याय (सत्य और पञ्चावयव अनुमान) लोकव्यवहार वेदादिरूप शब्द प्रमाण, और तर्कों के एकीभाव से बना है ॥ ५० ॥

इस प्रथम सामान्यकाण्ड मे एक पूर्वार्द्ध और दूसरा उत्तरार्द्ध रूप से दो विभाग होंगे

१ "सितामध्वादिसुरसो द्राक्षादाडिमजो रसः । विरलश्चेत्कृतो रागः, सान्द्रश्चेत्खाण्डवः स्मृतः" अर्थात् चीनी मधु आदि से मिलित मुनक्का अनार आदि का रस यदि पतला हो तो राग, और गाढ़ा हो तो खाण्डव कहलाता है।

मूलमेतत्समस्तस्य ग्रन्थस्यास्येति निश्चयः। सामान्यधर्माः सुस्पष्टं वक्ष्यन्ते तु परे दले ॥५२॥

॥ इति भूमिका ॥

* अथ धर्मराजसज्जनम् *

अस्ति तावत् अशेषशरीरिप्रातिस्विकमानसप्रत्यक्षैकसाक्षिकम्, सर्वतन्त्रसिद्धान्तितवेद्यताकमपीच्छादिवज्जन्यस्वस्वप्रत्यक्षसमसमयतया स्रक्चन्दनवनितादिभ्यो गरलभुजगकण्टकादिभ्योऽजागलस्तनादिभ्यश्च निर्विषयतयेच्छादिभ्यश्च विलक्षणम्, सुरनरतिर्यगाद्यनन्तकायनिकायप्रभेदविवेकस्य परमपरिस्फुरितं निदानम्, संसारपदमुख्यार्थस्य साक्षात्कारस्य विषयतयाऽऽश्रीयमाणम्, सकललोकलोकहृदयालोकसङ्कलितानां विषयतानियन्त्रणाविहीनोपायतानवलीढजन्यताकेतनपताकास्फारपरिस्फारपरंपराणामनन्यनिकेतनम्, चरितार्थितसकलश्रुतिस्मृतीतिहासपुराणसदाचारात्मतुष्टिन्यायलोकव्यवहारपरम्परम्, विनिगमनाविरहानुसारदूरोत्सारितपरस्पराभावरूपताकमपि विरुद्धपरस्परम् वस्तुद्वयम् सुखंदुखञ्च। तत्र आद्यम् निरुपाधिकयावदिच्छाविषयः। निरुपाधिकत्वञ्च स्वविषयधर्मिकोपायत्वज्ञानाजन्यत्वम्

॥ भाषा ॥

'परिखापरिष्कार' प्रकरण पर्यन्त, पूर्वार्द्ध होगा, इसमे, वेद, स्मृति आदि धर्म के प्रमाणो की प्रामाण्य (सत्यता) का निरूपण होगा, अर्थात् यह दिखलाया जायगा कि वेद और धर्मशास्त्र आदि, किन २ कारणो से प्रमाणीभूत है ॥ ५१ ॥

और यह पूर्वार्द्ध, अवशिष्ट सपूर्ण अर्थात् ढाईकाण्डरूप इस ग्रन्थ का मूल मन्त्र है क्योकि जब वेद आदि का प्रमाण होना सिद्ध हो जायगा तब सनातन धर्म की सिद्धि आप से आप इस कारण हो जायगी कि सनातनधर्म वेद आदि प्रमाणग्रन्थो मे कहे ही हुए है। और इस काण्ड के उत्तरार्द्ध मे सत्य से लेकर भगवद्भक्ति पर्यन्त, सैतीस ३७ सामान्य धर्मो का पृथक २ स्पष्ट रूप से निरूपण होगा ॥ ५२ ॥ ॥ इति भूमिका ॥

* उपोद्घात *

सुख और दु ख—ये दोनो पदार्थ जगत् म अत्यन्त प्रसिद्ध है और इनके स्वभाव सक्षेप से दस (१०) प्रकार के होते है।

(१) सब प्राणियो के अन्त करण ही इनके साक्षी (प्रत्यक्ष प्रमाण) है इसी लिये इनकी सिद्धि मे किसी अन्य (अनुमानादि) प्रमाण की कुछ भी अपेक्षा कदापि नही होती ॥

(२) ज्ञानरूप पदार्थ से भी ये भिन्न है क्योकि ज्ञान का ज्ञान, व्यास, जैमिनि आदि कई दर्शनकारो के मत मे नही होता, वे कहते है कि ज्ञान आप ही (स्वत) प्रकाश रूप है तो प्रकाश मे अन्य प्रकाश की क्या आवश्यकता है ? जैसे प्रकाश करते हुए दीप को देखने के लिये दूसरा दीप नही जलाया जाता। परन्तु कोई २ शास्त्रकार गौतमादि ज्ञान का भी ज्ञान मानते है उनका मत है कि ज्ञान, सत्य और मिथ्या दो प्रकार के हुआ करते है यदि ज्ञान का ज्ञान स्वीकार न किया जाय तो यह निर्णय कैसे हो सकेगा कि कौन ज्ञान सत्य और कौन ज्ञान मिथ्या है, ऐसा विवाद ज्ञान के विषय मे है, किन्तु सुख दु ख का ज्ञान तो सभी मानते है इसमे कारण यह है कि विना सुख दु ख के जाने "मै सुखी हू" वा "मै दु खी हू" ऐसा बोलने का व्यवहार, जो बुद्धिमान् और मूर्ख सभी मे प्रसिद्ध है, वह कैसे हो सकता है ॥

इतरेच्छानधीनत्वं वा, तच्चोभयमपि विषयत्वानवच्छिन्नोपायत्वासमानाधिकरण फलत्वरूपमुख्यफलत्वस्य सुखे दुरपवदत्वात्तदिच्छायां नानुपपन्नम्। स्रक्, चन्दन, वनितादीनामिच्छास्तु तेषामुपायतया मुख्यफलत्वाभावान्मुख्येष्टसाधनतायास्तेषु ज्ञानं मुख्य फलेच्छाश्चोपजीवन्तीति सुखं भवत्येव मुख्यमिष्टम्। स्रगादयस्तु सर्व एव तत्साधनत्वादेवेष्यन्ते, व्यवह्रियन्ते चेष्टपदेन। एवं द्वितीयमपि निरुपाधिकयावद्द्वेषविषयः। निरुपाधिकत्वमपि स्वविषयधर्मिकोपायत्वज्ञानाजन्यत्वम्, इतरद्वेषानधीनत्वं वा। तच्चोभयमप्युक्तस्य मुख्यफलत्वस्य दुःखे दुर्निरसत्वात्तद्द्वेषे नानुपपन्नम्। गरलभुजगकण्टकादीनां द्वेषास्तु तेषामुपायतया ज्ञानं मुख्यफलद्वेषश्चानुरुध्यैवजायन्त इति नानोपाधिका। निरुपाधिकद्वेषविषय-एव च मुख्यमनिष्टमभिधीयत इत्युपपद्यत एव दुःखं मुख्यमनिष्टम्। गरलादयस्तु तत्साधनत्वादेव द्विष्यन्ते व्यवह्रियन्ते चानिष्टपदेन। असुरासितादिपदानामिव विरोध्यर्थकनञ्घटितत्वेनानिष्टपदस्य द्विष्टाभिधायितायाः सार्वलौकिकत्वात्।

॥ भाषा ॥

(३) इनमें अपने कारणों अर्थात् पुष्पमाला, चन्दन कामिनी आदि और विष, सर्प, कण्टक, आदि से तथा उदासीन पदार्थ " बकरी का गलथना " आदि से भी यह विलक्षणता है कि ये दोनों अपने ज्ञान के साथ ही उत्पन्न तथा नष्ट होते हैं, अर्थात् कभी सुख दुःख अज्ञात नहीं होते, वैदिक दर्शन का यही सिद्धान्त है। पूर्वोक्त पदार्थ तो कभी ज्ञात और कभी अज्ञात भी होते है

(४) यद्यपि इच्छादि पदार्थ भी अपने ज्ञान ही के साथ उत्पन्न और नष्ट होते हैं तथापि उनसे भी सुख दुःख में यह विशेष है कि वे सविषयक होते हैं इसी से मैं सुख चाहता हूँ दुःख नहीं ऐसा व्यवहार होता है परन्तु सुख, दुःख इच्छा द्वेषादि के विषय तो होते हैं किन्तु आप निर्विषयक हैं इसमें कारण यही है कि सुख दुःख के कारण कामिनी आदि का कारण रूप से तो व्यवहार होता है जैसे स्त्रीसुख इत्यादि किन्तु कर्म कारक रूप से व्यवहार नहीं होता। ज्ञान से भी यही भेद इनका है।

(५) देवता मनुष्य पशु पक्षी और नरक योनि वाले शरीरों के परस्पर भेद के विवेक से मुख्य कारण सुख दुःख ही हैं क्योंकि इन्हीं के आधिक्य समता और न्यूनता रूप तारतम्य के लिये इन शरीरों की उत्पत्ति होती है।

(६) संसार शब्द का मुख्य अर्थ सुख और दुःख का भोग (प्रत्यक्ष) ही है। इसके साधक होने से और सब पदार्थ भी संसार शब्द से कहे जाते हैं इसी लिये ये ही दोनों पदार्थ जगत में मुख्य गिने जाते हैं।

(७) सुख और दुःख संसार के सब पदार्थों के फल हैं परन्तु इनका कोई फल नहीं है इसी लिये प्रधान प्रयोजन, स्वयं निष्प्रयोजन ही होता है नैयायिकों के मत में इतना ही विशेष है कि वे इनको ज्ञान का कारण भी मानते हैं।

(८) वेद, स्मृति पुराण शास्त्र, इतिहास और लोक के जितने व्यवहार हैं सभी इन्हीं के लिये हैं, यदि ये न होते तो पूर्वोक्त किसी व्यवहार की आवश्यकता न होती क्योंकि इन्हीं की आवश्यकता से व्यवहारों की आवश्यकता होती है।

सुखवच्च दुःखाभावोऽपीष्टपदस्य मुख्योऽर्थः, दुःखवच्च सुखाभावोऽप्यनिष्टपदस्य विषयिजनप्रसिद्धो मुख्योऽर्थः । तयोरपि निरुपाधिकाया इच्छाया निरुपाधिकस्य द्वेषस्य च विषयतायाः सत्त्वात् । अतएव चेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारार्थं सर्व एव सदुपदेशा इत्यवन्ध्य-उद्घोषः । तत्र प्राप्तेर्भोगरूपत्वात् परिहारस्य चाभावपर्य्यवसायित्वात् । एवमुपपादितरूपो-पपन्नमिष्टमनिष्टमीप्सवः सर्व एव मतिमन्तस्तदुपायमुपलिप्सवोनिपुणतरमनुसरन्तोऽपि धर्म-मेव तदुपायमाकर्णयन्ति वर्णयन्ति च, न ततोऽन्यम् । न तावत् यदीष्टं न स्यात्तदा लौकि-कोऽपि व्यापारः फलमवलम्बेत किमुत धर्मोपदेशाः । सदपि च यद्यसाध्यं स्यात् आत्मवत् तदापि सैवापत्तिः । साध्यमपि यदि धर्मासहकृतेन येन केनचित्, तदापि तदर्थं धर्मोपदेश-नियमस्यानुपपत्तिः । नचेदमसत्, उक्तयुक्तिभ्यः । नाप्यसाध्यम्, स्वतः प्रागसत्त्वात् । नाप्युपा-यान्तरेण धर्मानपेक्षेण साध्यम्, तस्य निष्फलत्वानिष्टफलत्वान्यतराक्रान्तत्वात् । तस्मात्धर्म-एवेष्टप्राप्तयेऽधर्मएवच निवृत्तिद्वाराऽनिष्टपरिहाराय निरूपणीय इति श्लिष्टनिष्कृष्टम् । अत सामान्यतो विशेषतश्च धर्माधर्मतत्त्वमत्र विविच्यते । इत्युपोद्घातः ।

॥ भाषा ॥

(९) यदि यह कहा जाय कि दुःख कोई दूसरा पदार्थ नहीं है किन्तु सुख का अभाव ही है तो इसके विरुद्ध भी कह सकते है कि सुख भी कोई दूसरा पदार्थ नहीं है किन्तु दुःख का अभाव ही है इस दशा मे दोनो मे किसी का निर्णय नहीं हो सकता । इसीलिये सुख और दुःख दोनो स्वतन्त्र ही पृथक् २ पदार्थ है न कि एक दूसरे का अभाव ।

(१०) अन्धकार और प्रकाश के समान ये दोनो परस्पर विरुद्ध है ।

सुख वह पदार्थ है कि जिस की इच्छा निर्हेतुक होती है अर्थात संसार के यावत पदार्थों की इच्छाये सुख के लिये होती है किन्तु सुख की इच्छा ऐसी है जो किसी अन्य पदार्थ के लिये नहीं होती इसी से सुख की इच्छा का निर्हेतुक और सुख को मुख्य इष्ट कहते है । सुख के साधन कामिनी आदि तो इष्ट नहीं कहे जाते क्योकि उन की इच्छा सुखहेतुक है नकि निर्हेतुक-ऐसे ही दुःख भी वही पदार्थ है कि जिसका द्वेष निर्हेतुक होता है अर्थात संसार के जितने पदार्थों से जो २ द्वेष होता है वह सब दुःख के अनुसन्धान यानि ध्यान ही से होता है किन्तु दुःख से द्वेष किसी पदार्थ के कारण नहीं होता । इसी से दुःख से द्वेष को निर्हेतुक और दुःख को मुख्य अनिष्ट कहते है । दुःख के साधन विष आदि भी अनिष्ट कहलाते है परन्तु मुख्य अनिष्ट नहीं है, क्योकि उनसे द्वेष, दुःखहेतुक है न कि निर्हेतुक, मुख्य इष्ट सुख के विरोधी दुःख को मुख्य अनिष्ट कहते है । जैसे सुख मुख्य इष्ट कहलाता है वैसे ही दुःखाभाव भी मुख्य इष्ट कहलाता है क्योकि उसकी इच्छा भी सुखेच्छा के समान निर्हेतुक ही होती है और जैसे दुःख मुख्य अनिष्ट कहलाता है सुखाभाव भी सासारिक मनुष्यो मे वैसे ही मुख्य अनिष्ट कहलाता है क्योकि उससे द्वेष भी निर्हेतुक ही होता है । इसी लिये यह सिद्धान्त है कि जितने अच्छे उपदेश होते है सभी इष्ट की प्राप्ति (भोग) और अनिष्ट के परिहार (त्याग) के लिये होते है । पूर्वोक्त मुख्य इष्ट को चाहते और उसके उपाय को बडे २ परिश्रम से ढूढते हुए भी बुद्धिमान् मनुष्य धर्म ही को उसका उपाय, उपदेश द्वारा सुनते और जिज्ञासु मनुष्यो को उपदेश करते आये है । यदि इष्ट कोई पदार्थ न होता

अथ धर्मशब्दस्याधर्मशब्दस्य च कोऽर्थ इति चेत्।

॥ अत्र षट् पक्षाः ॥

(१) तत्र मनसो वृत्तिविशेषौ धर्माधर्मौ। आद्यो यागादितो द्वितीयो ब्रह्मवधादितो जायत इति साङ्ख्याः।

(२) क्षणिकविज्ञानसन्तानघटकस्य ज्ञानस्य पूर्वविज्ञानान्तरजन्ये शुभाशुभे वासने एव तौ इति बौद्धाः।

(३) पुद्गलाख्याः कायारम्भनिमित्तभूताः परमाणव एव शुभाशुभकर्मवासनावासितास्तौ इत्याहताः।

(४) जीवात्मनो विशेषगुणौ ताविति वैशेषिकाः।

॥ तदुक्तं ॥

विहितक्रियया साध्यो धर्मः पुंसो गुणो मतः।

प्रतिषेध्यक्रियासाध्य पुंगुणोऽधर्म उच्यते ॥ १ ॥ इति

(५) अपूर्वमेव शुभमशुभञ्च तावित्येकदेशिन।

(६) श्रुतिविहितो ज्ञानादिर्यागादिस्तत्साधनद्रव्यादिश्च धर्मशब्दस्य, श्रुतिप्रतिषिद्धो-द्वेषादिर्ब्रह्मवधादिस्तत्साधनद्रव्यादिश्चाधर्मपदस्य वाच्य इति मीमांसकाः।

॥ भाषा ॥

तो धर्मोपदेशों को कौन कहे लौकिक व्यापार भी सभी निष्फल हो जाते, और यदि इष्ट असाध्य होता तो भी किसी व्यापार की आवश्यकता न होती और यदि वह धर्म के विना भी सिद्ध हो सकता तो सभी धर्मोपदेश निष्फल हो जाते। तस्मात् यह सिद्ध हो गया कि इष्ट की प्राप्ति के लिये धर्म का और अनिष्ट के परिहारार्थ अधर्म का निरूपण अत्यन्त आवश्यक है इसलिये सामान्य और विशेषरूप से धर्म तथा अधर्म का तत्त्व इस ग्रन्थ मे कहा जाता है ॥ उपोद्घात हो गया०

प्र०—धर्म और अधर्म शब्द का क्या अर्थ है ?।

उ०—इसके उत्तर छ प्रकार के है।

[१] साङ्ख्य शास्त्र का यह मत है कि अन्तःकरण की दो प्रकार की वृत्ति ही धर्म अधर्म शब्द से कही जाती हैं अर्थात् वेदविहित यागादि कर्म से उत्पन्न वृत्ति को धर्म और वेद निषिद्ध ब्रह्महत्यादि कर्म से उत्पन्न वृत्ति को अधर्म कहते है।

[२] बौद्ध शास्त्र का यह मत है, कि क्षण २ मे उत्पन्न और विनष्ट होने वाला जो विज्ञान है उस की धारा ही आत्मा है वे धाराए प्रतिशरीर मे भिन्न २ होती है इसी से आत्मा अनेक हैं। उस धारा के पूर्वविज्ञान से किये हुए अच्छे कर्म से उत्तर विज्ञान में वासना उत्पन्न होकर उस से भी उत्तर विज्ञानों में संक्रमण करती है उसी वासना को धर्म कहते हैं, एव अनुचित कर्म से उत्पन्न हुई उसी प्रकार की वासना को अधर्म कहते हैं।

तत्र पूर्वे पञ्चपक्षाः भट्टपादैरेव निराकृताः तथाच मीमांसादर्शने प्रमाण लक्षणे तर्कचरणे चोदनालक्षणसूत्रे

॥ वार्तिकम् ॥

अन्तःकरणवृत्तौ वा वासनायांच चेतसः। पुद्गलेषु च पुण्येषु नृगुणे ऽपूर्वजन्मनि ॥ १९५ ॥
प्रयोगो धर्मशब्दस्य न दृष्टो नच साधनम्। पुरुषार्थस्य ते ज्ञातुं शक्यन्ते चोदनादिभिः॥१९६॥
नच वस्त्वन्तरं शक्यमपूर्वं स्वर्गयागयोः। ज्ञातुं साधनभूतं वा साध्यं वा नाप्यतोऽन्यथा॥१९७॥
श्रुतसाधनसाध्यत्वत्यागेनाश्रुतकल्पना। प्रसज्येतास्य ताद्रूप्ये व्यतिरेकेत्वरूपता ॥ १९८ ॥
तस्मात्फले प्रवृत्तस्य यागादेः शक्तिमात्रकम्। उत्पत्तौ वापि पश्चादेरपूर्वं न ततःपरम्॥१९९ ॥
शक्तयः सर्वभावानां भावशब्दैर्विशेषतः। नोपाख्यायन्त इत्येवं ना पूर्वे धर्मशब्दता ॥२००॥

नृगुणे आत्मगुणे वैशेषिकसम्मते अपूर्वजन्मनि, यागाद्यनुष्ठानात्पूर्वं न जन्म यस्य तस्मिन् अपूर्वे एकदेशिसम्मते। अयमाशयः। उक्तपक्षपञ्चकं नयुक्तम्। मनोवृत्त्यादिषु-धर्मशब्दप्रयोगस्य क्वचिदप्यदर्शनात्। किञ्च श्रेयःसाधनेष्वेव धर्मशब्दो लोके प्रसिद्धः। श्रेयःसाधनता च मनोवृत्त्यादौ नास्त्येव प्रमाणाभावात्। बाह्येष्वागमाभासेष्वपि हि चैत्य-वन्दनादीनामिव तत्र २ श्रेयःसाधनताऽवगम्यते नतु वासनादीनाम् किमुत वेदचोदनासु। अथ मा नाम मनोवृत्त्यादीनां क्वचिदपि श्रेयःसाधनताऽवगमि अपूर्वस्य तु 'तेनापूर्वं कृत्वा नान्यथा' इतिन्यायेन वक्ष्यमाणत्वात्सा त्वां प्रत्यपि जागर्त्येव, तथाचापूर्वं कथं न धर्मपदार्थ इतिचेन्न—साध्यसाधनभावापन्नाभ्यां स्वर्गयागाभ्यामतिरिक्तस्यापूर्वस्यात्यन्ताप्रामाणिकत्वात्। तथाहि। तत्,

॥ भाषा ॥

[३] आर्हत [जैन] दर्शन का यह सिद्धान्त है कि शरीर के निमित्तकारण परमाणु पुद्गल कहलाते है, वे ही जब शुभ कर्म की वासना से सबद्ध होते है तब धर्म और अशुभ कर्म की वासना से सबद्ध होने पर अधर्म कहलाते है।

[४] न्याय और वैशेषिक दर्शन के आचार्यों का यह सिद्धान्त है, कि वेदविहित कर्मों से जीवात्मा मे उत्पन्न हुए गुण को धर्म और वेदनिषिद्ध कर्म से उत्पन्न हुए दोष को अधर्म कहते है।

[५] कोई २ लोग यह कहते है, कि अपूर्वनामक शुभ अशुभ कर्मों से उत्पन्न गुण और दोष ही धर्म और अधर्म कहलाते है चाहे वे कहीं रहे क्योंकि यागादि कर्म तो क्षणिक है उनके नष्ट हो जाने पर उन से उत्पन्न एक अपूर्व पदार्थ, स्वर्गलाभ पर्यन्त रहता है।

[६] मीमासा दर्शन से यह निश्चित है कि वेदविहित तत्त्वज्ञानादि और यागादि कर्म और उसके साधन वस्तु धर्म कहलाते है। और वेदनिषिद्ध द्वेषादि तथा ब्रह्महत्यादि और उन के साधन वस्तु, अधर्म कहलाते हैं।

इन मे से पूर्वोक्त पांच पक्षो को श्री पूज्यपाद कुमारिलभट्ट ने मीमांसादर्शन १ चरण, धर्मलक्षण सूत्र के वार्तिक मे १९५ से २०० श्लोक पर्यन्त खण्डन किया है, उनका आशय यह है कि पूर्वोक्त पांचो पक्ष, निम्न लिखित कारणो से ठीक नहीं है, क्योंकि—

साध्य रूपं, साधनरूपम्, उभयरूपम्, अनुभयरूपं, वा भवेत्। तत्र नाद्यास्त्रयः। तथासति श्रुतस्य स्वर्गनिष्ठस्य साध्यत्वस्य तथाभूतस्य यागनिष्ठस्य साधनत्वस्य च हानिप्रसङ्गात्, अश्रुतस्यापूर्वसाध्यसाधनभावस्य फलकल्पनाप्रसङ्गाच्च। नापि तुरीयः, प्रयोजनप्रमाणविहीन तयाऽपूर्वरूपस्यैव भङ्गप्रसङ्गात्। तत्किम् अपूर्वं नास्त्येवेति चेत्। ननास्ति किन्तु फलं साधयितुमभिप्रवृत्तस्य यागादेः शक्तिमात्रमपूर्वम्। यद्वा उत्पत्तौ प्रवृत्तस्य पश्चादेः फलस्य सूक्ष्मावस्थाशक्तिरेवाङ्कुरस्थानीया अपूर्वम्, नतु ततः पृथग्भूतं वस्त्वन्तरं स्वतन्त्रम्। नच तथापि तस्य धर्मपदार्थत्वे किं बाधकमिति वाच्यम् लोके तत्र धर्मशब्दप्रयोगाभावरूपस्य बाधकस्यानुपदमेवोक्तत्वात्। किञ्च सर्वेषामेव पदार्थानां शक्तयः साधारणैरेव शक्तिसामर्थ्यादिपदैरभिधीयन्ते।

॥ भाषा ॥

[१] अन्त करण की वृत्ति आदि पाचो पदार्थों मे से किसी मे धर्मशब्द का व्यवहार कोई नहीं करता।

[२] लोक मे कल्याण के साधन ही मे धर्म शब्द का व्यवहार प्रसिद्ध है। और अन्त करण की वृत्ति आदि पदार्थों के कल्याणसाधन होने मे कोई प्रमाण नही है क्योकि वेद मे जिस का विधान है जैसे यज्ञादि का वे ही कल्याण के साधन [उपाय] होते है। यहा तक कि नास्तिको के उपदेश ग्रन्थों मे भी चैत्यवन्दनादि कर्म ही का विधान है। इससे कर्म ही के कल्याणसाधक होने मे आस्तिक और नास्तिक सब के उपदेश प्रमाण मिलते है और अन्त करण की वृत्ति आदि का तो कहीं भी विधान नहीं है तब वे कल्याण के साधन [उपाय] नहीं हो सकते और कल्याण के साधन न होने से वे धर्म नहीं कहला सकते।

प्र०—अन्त करण की वृत्ति आदि तो चाहे कल्याण के साधन न हो परन्तु ' अपूर्व" का कल्याणसाधन होना तो मीमासको को भी स्वीकृत है क्योकि वे कहते है कि 'यज्ञ से अपूर्व ही के द्वारा स्वर्ग होता है' तब अपूर्व को धर्म कहने मे क्या बाध है ?।

उ०-[१] यह बाध है कि "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि वैदिक विधिवाक्यो मे दोही पदार्थ है एक स्वर्ग [साध्य] और दूसरा यज्ञ, [साधन] इन दोनो स भिन्न कोई पदार्थ अपूर्व नामक उन विधि वाक्यो मे सिद्ध नहीं हो सकता इस लिये अपूर्व जब आप ही अप्रामाणिक है तब वह कैसे धर्मशब्द से कहा जा सकता है।

[२] अपूर्व माना जाय तो वह क्या स्वर्गादिवत [साध्य] रूप है वा यज्ञआदि के समान [साधन] रूप है अथवा उभयरूप है ? इन तीनो पक्षो मे दो दोष है एक तो यह कि वेदवाक्यो से स्पष्ट बतलाये हुए स्वर्गादिरूप साध्य, और यज्ञादिरूप साधन का त्याग करना दूसरे यह कि अपूर्वरूप अपूर्व विषय को अपनी इच्छा से कल्पना कर पुन अपनी इच्छाही से उसको साध्य, साधन, बनाना। और यदि साध्य साधन से विलक्षण कोई अपूर्व नामक पदार्थ माना जाय तब तो उसकी सिद्धि ही नहीं हो सकती क्योकि उस का प्रयोजन और प्रमाण कुछ नहीं है। तो प्रयोजन और प्रमाण के बिना कैसे कोई वस्तु मानी जा सकती है।

प्र०—तो क्या, अपूर्व कोई पदार्थ ही नहीं है ?।

धर्मशब्दश्च न शक्तिसामान्यवाची, अग्न्यादिशक्तौ तदप्रयोगात् । अग्न्यादि रूपतत्तद्भाववविशिष्टैव च सा शक्तिस्तादृशाविशिष्टशक्तिवाचकेनाग्निशक्त्यादिपदेनाभिधीयते । नचासौ धर्मशब्दो भावविशिष्टशक्तिवाची भवितुमर्हति । उक्तपक्षे तस्य तादृशभाववाचिताया अनभ्युपगमेन तद्विशिष्टवाचित्वायोगात् । तस्या अभ्युपगमेत्वपसिद्धान्तापातात् । तस्मान्नापूर्वं धर्मपदार्थ इति । एवम्परिशिष्टः षष्ठः पक्ष उपपादितोपि तत्रैव भाष्यवार्तिककाराभ्याम् । तथाच,

श्रेयस्करभाष्यम—

तस्माच्चोदनालक्षणोऽर्थः श्रेयस्कर । एवन्तर्हि श्रेयस्करो जिज्ञासितव्यः किं धर्मजिज्ञासया । उच्यते य एव श्रेयस्करः स एव धर्मशब्देनोच्यते । कथमवगम्यताम्, योहि यागमनुतिष्ठति तंधार्मिक इति समाचक्षते यश्च यस्य कर्ता स तेन व्यपदिश्यते यथा पाचकः लावकइति । तेन यः पुरुषं निःश्रेयसेन संयुनक्ति स धर्मशब्देनोच्यते। न केवलं लोके, वेदेऽपि "यज्ञेनयज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यमन्" इतियजतिशब्दवाच्यमेव धर्मं समामनन्ति इति,

॥ तद्भट्टवार्तिकञ्च ॥

धर्म इत्युपसंहार्ये यच्छ्रेयस्करभाषणम् । तद्धर्मपदवाच्यार्थनिरूपणविवक्षया ॥१९०॥
श्रेयो हि पुरुषप्रीतिः सा द्रव्यगुणकर्मभिः । चोदनालक्षणैःसाध्या तस्मात्तेष्वेव धर्मता ॥१९१॥
अन्यत्साध्यमदृष्ट्वैव यागादीननुतिष्ठतः । धार्मिकत्वसमाख्यानं तद्योगादिति गम्यते॥१९२॥
पश्वादीनि च धर्मस्य फलानीति व्यवस्थितम् । चित्रागोदोहनादीनां तान्युक्तानि फलानिच१९३।
तस्मात्तेष्वेव धर्मत्वं धर्माणीति चदर्शनात्। लिङ्गसंख्याविनिर्मुक्तो धर्मशब्दो निदर्शनम्।१९४।इति

॥ भाषा ॥

उ०—पदार्थ तो अवश्य है किन्तु स्वर्गादि को उत्पन्न करने वाली यागादि कर्मों की शक्ति ही अपूर्व है अथवा स्वर्गादिफलों की पूर्वावस्था ही अपूर्व है जैसे वृक्षों की अङ्कुरावस्था नकि इन शक्तियों से अन्य कोई स्वतन्त्र पदार्थ अपूर्व है ।

प्र०—यदि उक्त शक्ति ही अपूर्व है तो भी उसको धर्म शब्द से कहने में क्या हानि है ?।

उ०—(१) पूर्व ही कहा जा चुका है कि लोक में धर्म शब्द से ऐसी शक्तियों का व्यवहार नहीं होता क्योंकि जो लोग ऐसी शक्तियों को नहीं जानते वे भी यागादि कर्मों में धर्म शब्द का व्यवहार करते है ।

(२) सभी पदार्थों की शक्तियां साधारण ही शक्ति और सामर्थ्य, आदि शब्दों से व्यवहार मे लाई जाती है। न कि किसी विशेष शब्द से और धर्म तो विशेष शब्द है यह लोकप्रसिद्ध शक्ति पदार्थ, अग्नि आदि की शक्ति को नहीं कहता, जिसकी जो शक्ति होती है उसके नाम ही को साथ लगाकर उस शक्ति का व्यवहार लोक मे होता है जैसे अग्नि शक्ति वायुशक्ति आदि । धर्म शब्द को यागशक्ति वाची वा फल (स्वर्ग) शक्ति वाची, पांचो पक्षवालो मे से कोई नहीं मानता क्योकि यदि वे मानै तो उनके सिद्धान्त ही का भङ्ग हो जायगा, इसलिये अपूर्व, धर्म शब्द का अर्थ नही हो सकता है । मीमांसा दर्शन के भाष्यकार और वार्तिककार ने धर्मलक्षण सूत्र ही पर छठे पक्ष को अनेक युक्तियों से सिद्ध किया है वह शावरभाष्य और वार्तिक संस्कृत भाग मे लिखा है जिसका तात्पर्य यह है कि—

अत्रेदमाकूतम् । धर्मशब्दस्य श्रेयस्करवाचित्वं निरूपयितुमेव श्रेयस्करशब्देनोपसंहारो भाष्ये, अन्यथा प्रकृतत्वाद्धर्मपदेनैवोपसंहारो युक्त इति तत्पदत्यागो निष्प्रयोजनत्वादनुचित एव स्यात् । 'य एव श्रेयस्कर' इत्यादि भाष्येण द्रव्यगुणकर्मणां गोदोहनाऽऽरुण्ययागादीनामेव धर्मत्वमुच्यते । तेष्वेव पुरुषप्रीतिरूपश्रेयःसाधनतायाश्चोदनादिभिः प्रमापितत्वात्, यागाद्यनुष्ठातर्येव लोके धार्मिकशब्दप्रयोगदर्शनाच्च । नयाचगाद्यनुष्ठातैव त्वन्तःकरणवृत्त्यादिकमप्यनुतिष्ठति इति तत्र यागयोगादेव धार्मिकशब्दप्रयोगो नत्वपूर्वादियोगादिति न शक्यते विवेक्तुमिति वाच्यम्, लौकिका हि नापूर्वादीनां स्वरूपमपि जानन्तीति कथं तेषु धार्मिकशब्दं प्रयुञ्जीरन्, किन्तु यागादिष्वेव श्रेयःसाधनतामवधार्य तदनुष्ठायिनि धार्मिकशब्दं प्रयुञ्जते । अतो यागादीनामेव श्रेयःसाधनात्मनां धर्मशब्दाभिधेयत्वम् । अनधिकारिकृतस्य यागादेस्तु श्रेयःसाधनत्वाभावादेव न धर्मत्वापत्तिशङ्कापि । किञ्च पश्वादीनि फलत्वेन प्रसिद्धानि ततश्च तानि येषां फलानि ते धर्मा इति गम्यते, तानि च चित्रादीनां फलत्वेन चोदनातोऽवगतानीति चित्रादीनामेव धर्मत्वम् ।

॥ भाषा ॥

यागादि कर्म और उसके साधन द्रव्य आदि को धर्म कहते है, क्योंकि स्वर्गादिरूप कल्याण का साधन [उपाय] होना इन्हीं मे वैदिक वाक्यों मे पाया जाता है, और लोक मे यागादि कर्मों के कर्ता ही को धार्मिक (धर्म का करने वाला) कहते है ।

प्र०—जो याग करता है वही तो पूर्वोक्त अन्त करणवृत्ति आदि को भी करता है तब यह कैसे निश्चित हो सकता है कि याग ही करने से लोग उसको धार्मिक कहते है न कि अन्त करणवृत्ति आदि के करने से ।

उ०—जो लौकिक मनुष्य अन्त करणवृत्ति के स्वरूप को भी नहीं जानते वे भी धार्मिक शब्द का प्रयोग करते है तो यह कैसे कहा जा सकता है कि अन्त करणवृत्ति आदि को विना जाने, उसके करने वाले को वे धार्मिक शब्द से व्यवहार मे लावेंगे, क्योंकि अज्ञात पदार्थ मे व्यवहार नहीं हो सकता । जैसे प्रसिद्ध है कि जो तर्क का स्वरूप नहीं जानता वह किसी को तार्किक नहीं कहता ।

प्र०—यदि ऐसा है तो जो यज्ञादि कर्म अनधिकारी के हाथ से किये जावे वे धर्म कहलाते है वा नहीं ? ।

उ०—वे धर्म नहीं कहलाते क्योंकि वेदवाक्यों मे अधिकारी ही के लिये यागादि कर्म का उपदेश है इससे वही यागादि कल्याण का साधन है जिसको अधिकारी करता है । अनधिकारी के किये हुए यागादि के कल्याण साधन होने मे जब कोई प्रमाण नहीं है तब कैसे उसे धर्म शब्द से कह सकते है ।

इस कारण से भी धर्म शब्द के यागादि कर्म ही अर्थ है कि वेदवाक्यों मे स्वर्गादि फल कहे हुए है । वे फल यागादि कर्मोंही से होते है, यह भी उन्हीं वेदवाक्यों से निश्चित होता है । धर्म शब्द का अर्थ यागादिक ही है इस मे साक्षात् वेदवाक्य प्रमाण है । वेद मे यह कहा है कि " देवता, यज्ञ के द्वारा परमेश्वर का पूजन करते है वह प्रथम धर्म है " इस से स्पष्ट रीति से ज्ञात है कि यागादि ही धर्म शब्द के अर्थ हैं ।

अपिच 'यज्ञेन यज्ञम्' इत्यादि श्रुतौ धर्मशब्दस्ययज्ञशब्दसामानाधिकरण्याद्यागस्यैव धर्मत्वम्। नच पुंल्लिङ्गैकवचनान्तेन यज्ञशब्देननपुंसकवहुवचनान्तस्य धर्मशब्दस्य कथं सामानाधिकरण्यमिति वाच्यम् तानीत्यत्रहितशब्दो यागमेव परामृशति तस्यैवप्रकृतत्वात् तत्सामानाधिकरण्याच्च धर्मशब्दोऽपि तमेवबोधयति लिङ्गवचनव्यत्ययस्तु छान्दसत्वादेव न सामानाधिकरण्यं प्रतिबध्नातीति । अत्रेदमवधेयम् यज्ञमात्रस्य धर्मपदार्थत्वमिह कर्ममीमांसाप्रकरणादेव भाष्यकारेः रुपपादितम् वस्तुतस्तुचोदनालक्षणत्वाविशेषादर्थत्वाच्च ज्ञानयोगोपासनानामपि धर्मपदवाच्यत्वमवश्याङ्गीकर्तव्यमेव अतएवयज्ञपदमनुक्त्वा सूत्रे भाष्येच वेदविहितसर्वसङ्ग्राहकमर्थपदमुपात्तम् अर्थइतीति । एवं

मित्रमिश्रोऽपि

(वीरमित्रोदये परिभाषाप्रकाशप्रकरणे) तत्र परमेश्वरनामोच्चारणादावव्यवहितोत्तरक्षणे पापक्षयजनकत्वादपूर्वाजनके,-तादृश एव च कर्मनाशाजलस्पर्शादौ पुण्यक्षयजनके आपामरं धर्माधर्मव्यवहारदर्शनाद्भट्टमतमेव साधीय इति प्रतीम । अतएव 'यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्' 'पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन' इति श्रुतौ, 'इष्ट पूर्तौ स्मृतौ धर्मौ' इति स्मृतौ च यज्ञादिषु धर्मपदप्रयोगः साधु सङ्गच्छते । यत्तु 'धर्मः क्षरति कीर्तनात्' 'पुण्यदः पुण्यमाप्नोति' इत्यादावपूर्वे धर्मपदप्रयोगः स उदाहृतलौकिकवैदिकव्यवहारानुरोधेन क्रियायामेव शक्तौ निर्णीतायां लाक्षणिक इति । एवञ्च न्यायसाम्यादधर्मो निषिद्धक्रियातत्त्वानन्तर्यादिरूप एवेत्युक्तप्रायम् ॥

॥ इतिधर्माधर्मस्वरूपम ॥

॥ भाषा ॥

और यहा भाष्यकार ने कर्म मीमासा के प्रकरणानुसार केवल यज्ञ ही को धर्म पद का अर्थ कहा है परन्तु वास्तव मे तत्त्वज्ञान, योग और उपासना भी धर्म शब्द के अर्थ हैं क्योकि वे भी वेद मे विहित होकर अर्थ है। इसी से जैमिनि महर्षि ने मीमासा दर्शन के द्वितीय सूत्र मे 'अर्थोधर्म' कहा है न कि 'यज्ञोधर्म' और भाष्यकार शवरस्वामी ने भी 'अर्थ श्रेयस्कर' कहा है न कि 'यज्ञ श्रेयस्कर' ॥

वीर मित्रोदयनामक धर्मशास्त्र ग्रन्थ के परिभाषा प्रकरण मे पण्डित मित्रमिश्र ने भी वार्त्तिककार के सिद्धान्त ही का अनुमादन किया है अर्थात्—

उन्हो ने यह लिखा है कि परमेश्वर के नामोच्चारण आदि जो ऐसे कर्म है कि वे पापक्षयरूपी फल को तत्क्षण उत्पन्न करते है अर्थात् उनके और उनके फल के व्यवधान न होने से मध्य मे अन्त करणवृत्ति आदि उक्त पाचो पदार्थो की उत्पत्ति का अवसर ही नही आ सकता, उन कर्मो को सब मनुष्य मूर्ख पर्यन्त, धर्म शब्द से व्यवहार करते आते है और कर्मनाशा नदी के जलस्पर्श आदि जो ऐसे कर्म है कि वे पुण्यनाश रूपी फल को उसी क्षण उत्पन्न करते है अर्थात् उनके और फल के व्यवधान न होने से मध्य मे अन्त करणवृत्ति आदि पाचो पदार्थो की उत्पत्ति का अवसर ही नहीं आसकता, उन कर्मो को सब लोग अधर्म शब्द से व्यवहार करते है । इस

अथ धर्माधर्मलक्षणम् ।

अथ धर्मशब्दस्य अधर्मशब्दस्य च प्रवृत्तिनिमित्ते के ? इतिचेत् ये लक्षणे धर्माधर्मयोः । ते एव के ? इतिचेत्

॥ अत्र मनु' २ अध्याये ॥

विद्वद्भिः सेवितः सद्भिर्नित्यमद्वेषरागिभिः । हृदयेनाभ्यनुज्ञातो योधर्मस्तंनिबोधत ॥१॥ इति

॥ ॥ अत्रानुपदोक्तप्रकरण मित्रमिश्राः ॥

अत्र यो धर्म इति धर्मसामान्यमुद्दिश्य विद्वद्भिरित्यादिना लक्षणं विधीयते । विद्वद्भिः वेदार्थविद्भिः । सद्भिः प्रमातृभिः । अनेन विशेषणद्वयेन वेदप्रमापितत्वं लक्ष्यते । अद्वेषरागिभिः निषिद्धफलकरागद्वेषशून्यैः । अनेन बलवदनिष्टाप्रयोजकत्वं लक्ष्यते । हृदयेनाभ्यनुज्ञातः इत्यनेन श्रेयःसाधनत्वम् । तत्रैव हि मनोऽभिमुखं भवति । तदयमर्थः । बलवदनिष्टाप्रयोजकत्वे सति श्रेयःसाधनतया वेदप्रमापितत्वमिति । श्येन, स्वर्ग, भोजन, व्यावृत्त्यर्थं विशेषणत्रयम् । कादाचित्कदुर्वृत्तपुत्रजनकपुत्रेष्ट्यादिसंग्रहार्थश्च बलवदनिष्टं निर्धार्यमाणत्वेन विशेषणीयम् । श्येनस्तु न धर्म. अवधारितबलवदनिष्टप्रयोजकत्वात् । यदि पुत्रेष्ट्यादेः फलस्य पुत्रस्य कूटसाक्ष्यकारित्वं ज्योतिःशास्त्रादितोऽवधार्यते तदा पुत्रेष्टिरप्यधर्म एव निर्धारितगवादिपतनसंकीर्णमार्गस्थकूपखननमिवेति ।

॥ भाषा ॥

से यह सिद्ध होता है कि वार्तिककार ही का मत ठीक है नकि पूर्वोक्त पांचो पक्ष । वेद मे साक्षात् कहा है कि 'धर्मरूपी कर्म से मनुष्य उत्तम और पापरूपी कर्म से अधम होता है" और स्मृतियो मे भी कहा है कि यागादि कर्म ही धर्म है । और जो कहीं २ स्मृतियो मे अपूर्व मे धर्म अधर्म शब्द का व्यवहार है वह पूर्वोक्त प्रमाण के अनुरोध से गौण है, जैसे बालक मे केवल वीरताविशेष होने से सिंह शब्द का व्यवहार होता है । इसी से यह भी सिद्ध हो गया कि वेदनिषिद्ध ब्रह्मवधादि कर्म और उनके साधन द्रव्यादि अधर्म है नकि अन्त करणवृत्ति आदि । धर्म अधर्म का स्वरूप समाप्त हुआ

(धर्म अधर्म का लक्षण)

प्र०—धर्म अधर्म का क्या लक्षण (पहचान) (चिन्ह) है अर्थात् कैसी क्रिया धर्म और कैसी अधर्म है । ?

उ०—मनुस्मृति अध्याय २ श्लोक १ मे जो मनुमहाराज ने धर्म का लक्षण किया है उसी की वीरमित्रोदय परिभाषा प्रकरण मे पण्डित मित्रमिश्र ने व्याख्या की है, वह यह है ।

श्लोकार्थ—

वेदार्थ के ठीक जानने वाले, निषिद्ध फल वाले राग और द्वेष से रहित, महात्मा लोग अन्त करण से अभिमुख होकर जिन कर्मों को सदा करते चले आए हैं वे ही धर्म हैं ।

भावार्थ—

जिस के विषय मे वेद ही से यह ठीक २ निश्चय हो सकता है कि यह कर्म निश्चित और प्रबल किसी अनिष्ट का कारण न हो कर इष्ट का कारण है, वही धर्म है । भोजन और श्येन

एतेनैव च बलवदनिष्टप्रयोजकतया वेदप्रमापितत्वरूपमधर्म लक्षणमप्युक्तप्रायं बोध्य म् । वेदश्चोभयोरपि लक्षणयोः प्रत्यक्षः स्मृत्याद्यनुमितश्च गृह्यत इति स्मार्तादिधर्माधर्मेषु नाव्याप्तिः । नन्वत्र दशाविशेषे पुत्रेष्ट्यादीनामप्यधर्मत्वमिति मिश्रमिश्रेण कण्ठत एवोक्तम् निर्धारितगवादिपतनमङ्कीर्णमार्गस्थकूपखननं च दृष्टान्तितम्, बलवदनिष्टस्य निर्धारणे तदनुद्दिश्य फलान्तरोद्देशनापि कृतस्य तादृशानिष्टप्रयोजकस्य वैधस्यापि कर्मणो न धर्मत्वम् किन्त्वधर्मत्वमेव किमुत तादृशानिष्टोद्देशेन कृतस्य विहितस्यापि कर्मण इत्ययमर्थश्चाभ्यां दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकाभ्यां स्पष्टतरं प्रतीयते, सच नोपपद्यते तथासति दशाविशेषे सर्वेषामेव वेदविहितानां ज्योतिष्टोमाग्निहोत्रादीनां धर्मत्वस्यानुपपत्तेरधर्मत्वस्य चापत्तेर्दुर्वारत्वादित चेत् ।

अत्रास्मद्वृद्धप्रपितामह श्रीमदनिरुद्धशर्मजनक श्रीकुञ्जरनाथपादाः

इष्टमेवैतत् । तथाहि मानवे धर्मलक्षणवाक्ये द्वेषरागशब्दौ लोभदम्भादीनप्युपलक्षयतः तेषामपि दोषताया निर्विवादत्वात् अन्यथा दम्भादिभिः कृतानां यज्ञानामभ्यनुज्ञापत्तेः । रागश्चेह वैधफलमात्रविषयकाद्रागादन्योग्राह्यः द्वेषसाहचर्यात्, अधिकारघटकत्वेन तस्यावर्जनीयत्वाच्च । सच निषिद्धक्रियाजन्यफलान्तरविषयकोऽ

॥ भाषा ॥

नामक याग (मारण प्रयोग) तथा स्वर्ग, धर्म नहीं है क्योंकि भोजन मे विना वेद के भी सब की प्रवृत्ति स्वाभाविक होती है, तथा श्येन याग का अन्तिम परिणाम नरक है । एव स्वर्ग नामक सुख विशेष किसी इष्ट का कारण नहीं है किन्तु स्वय इष्ट है । पुत्रेष्टि (पुत्रार्थ याग) करने पर यदि कदाचित् दुश्चरित्र पुत्र उत्पन्न हो जाय तब भी वह पुत्रेष्टि धर्म ही है, क्योंकि पूर्व मे यह निश्चित नहीं था कि पुत्र कैसा उत्पन्न होगा । ज्योतिःशास्त्रादि द्वारा जिस किसी को यह निश्चित हो जाय कि मेरे दुष्ट ही पुत्र उत्पन्न होगा तदनन्तर वह यदि पुत्रेष्टि यज्ञ करे तो वह पुत्रेष्टि धर्म नहीं है किन्तु अधर्म ही है जैसे साकरी गली के बीच मे जहां यह निश्चय है कि पशु आदि इसमें गिरेगे वहां कूप खोदना । इस व्याख्यान से अधर्म का भी यह लक्षण निकल आया कि जिस के विषय मे वेद से यह ठीक २ निश्चय हो सकता है कि यह निश्चित और प्रबल किसी अनिष्ट का कारण है वह अधर्म है ।

इन दोनों लक्षणो मे वेदशब्द से वह वेदभाग भी लिया जाता है जो लुप्त हो गया है किन्तुवर्तमानधर्मशास्त्रो के द्वारा उसकी सत्ता का अनुमान होता है इसी से केवल धर्मशास्त्रोक्त शिखाबन्धननियमादि भी धर्म और उसका त्याग अधर्म है ।

प्र०—ज्योति शास्त्र से अधार्मिकपुत्रोत्पत्ति के निश्चय दशा में पुत्रेष्टि आदि यज्ञ को मिश्र मिश्र ने अधर्म बतलाया है और उस में दृष्टान्त भी दिया है कि जैसे सांकरे मार्ग मे जहां गौ आदि पशुओं का कूपखनने पर गिर जाना अवश्य निश्चित है वहां कूपखनन रूपी धर्म भी अधर्म है, इन दोनो बातों से यह विषय स्पष्ट निकल आया कि वेदनिषिद्ध फलके निश्चय दशा में चाहो दूसरे फल के उद्देश से भी कोई वैदिक याग किया जाय तो वह धर्म नहीं है किन्तु अधर्म ही है । और यदि निषिद्ध फल ही के उद्देश से किया जाय तब तो उसके धर्म न होने और

धिकारविरोधी भवत्येव, वायुभक्षादिपदेषु वाग्वादिपदानामिव स्वर्गकामादिपदेषु स्वर्गादिपदानां सावधारणतया द्वेषाद्युत्थापितश्रुतिप्रतिपिद्धक्रियाजन्यफलकामनाविरहवि-शिष्टस्वर्गादिकामनाया एवाधिकारघटकत्वेन तादृशफलान्तरकामनाया विधिनैव निषिद्ध-त्वात्। एवञ्च तया कृतस्य ज्योतिष्टोमादेरप्यधर्मत्वमेव। एवं सर्वं वाक्यं सावधारणमिति न्यायेन नित्यानामपि जीवनादिकं निमित्तं सावधारणमेवेतितत्रापि निषिद्धैव मानादि फलकामना। तथाच मानाद्यर्थकृतानामग्निहोत्रादीनामप्यधर्मत्वमेवेत्येतद्रूपेणाभिप्रि-त्यभिदधानस्य मनोः सहृदयहृदयश्लाघनीयं हृदयम्। अत एव रागाद्यनिपुणकत्वेन विशेषितो मित्रमिश्रेण। एतेन यथा निषिद्धफलकरागादिवशादनिष्टफलत्वेनाधर्मत्वं ज्यो-तिष्टोमादीनां तथा विहितत्वाद्वेदोक्तफलकत्वेन धर्मत्वमपि स्यात् निमित्तभेदवशेनोभयो-रपि समावेशसंभवादिति प्रत्याशापि निरवकाशा। उक्तरीत्या तस्य निषिद्धत्वेन विहितत्वा-भावा दित्यूचुः।

॥ भाषा ॥

अधर्म होने से कहना ही क्या है। परन्तु यह बात ठीक चित्त में नहीं आती क्योंकि यदि ऐसा हो तो निषिद्ध फल की इच्छा से किये हुए ज्योतिष्टोम आदि काम्यकर्म रूपी और अग्निहोत्र आदि नित्यकर्म रूपी सब वैदिक याग धर्म न होंगे किन्तु उलटे अधर्म हो जायगे ?

उ०—यही उचित और सिद्धान्त है कि वेदनिषिद्ध फलकी इच्छा से किये हुए सभी वैदिक याग अधर्मही हैं नकि धर्म। इसी से मनु ने "निषिद्ध फल वाले राग और द्वेष से रहित" यह कहा है, यहां मनु का अति गम्भीर तात्पर्य यह है कि राग और द्वेष शब्द से केवल राग और द्वेष ही नहीं लेते किन्तु अन्तःकरण के दोष लोभ दम्भादि सभी लिये जाते हैं, और राग भी जो वेदविहित फल से अन्य फल में हो वही लिया जाता है और जो राग वेदविहित फल में हो उसके बिना तो कोई वैदिक यज्ञों का अधिकारी ही नहीं हो सकता, नहीं तो विरक्त सन्यासी आदि भी वैदिक यज्ञों के अधिकारी हो जायगे। निदान यह कि वैदिक यज्ञ का अधिकारी वही होता है जिसका कि वेदनिषिद्ध फल में राग न होने के साथ वेदविहित फल में राग (इच्छा) हो क्योंकि

'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि वाक्यों में स्वर्गकाम आदि पदों का नियम के अनुसार वही पुरुष अर्थ होता है कि जो स्वर्ग आदि ही की कामना करता है अर्थात् वेदनिषिद्ध किसी फलकी कामना न करता हुआ वेदविहित स्वर्गादि फलकी कामना करता है जैसे वायुभक्ष आदि शब्द से उसको नहीं कहते जो कि वायु से अन्य वस्तु का भी भक्षण करे। किन्तु जो केवल वायुमात्र को भक्षण करता है उसी को वायुभक्ष शब्द से कहते हैं। वैसे स्वर्गकाम आदि पदों से उसी को कहते हैं जो स्वर्ग आदि ही की कामना करता है। इस से यह स्पष्ट हो गया कि वेदविहित फल से अन्य फल की कामना वेद ही से निषिद्ध है। ऐसे ही आर्थिक नियम सभी वाक्यों में होते हैं जैसे "पूजता है" ऐसा कहने से निर्व्यापार बैठने का निषेध अर्थ से निकलता है। इसी रीति से "यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति" इस वाक्य का भी यही अर्थ है। कि अग्निहोत्र करने में केवल जीवन निमित्त है और मान प्रतिष्ठा आदि की कामना से अग्निहोत्र नहीं करना चाहिये। इस से अग्निहोत्र करने में मान प्रतिष्ठा आदि की कामना भी वेद से निषिद्ध ही है। तस्मात् वेदनिषिद्ध फल की कामना से किया हुआ कोई याग हो वह अधर्म ही है। न कि धर्म।

युक्तं चैतत् । तथाच मनुः

वेदास्त्यागश्च यज्ञाश्च नियमाश्च तपांसिच । न विप्रदुष्टभावस्य सिद्धिं गच्छति कर्हिचित् ।

अ० २ । ८७ ॥ इति ।

भावश्चेह संकल्पःस्च इदंकरिष्यामीति कर्तव्यत्वाध्यवसायः तत्रदोषश्च निषिद्ध-फलकरागादिप्रयोज्यत्वमेव शुद्धिरपितत्सामान्याभावएव । शुद्धमुक्तभावमेव चशीलमित्याचष्टे शिष्टलोकसमष्टिः तदेतत्सकलमभिप्रेत्यैव ऋषीन्प्रति सौतिरुवाच भारते आदिपर्वणि अनु-क्रमणिकाध्यायस्यान्ते—

तपो न कल्को ऽध्ययनं न कल्कः स्वाभाविको वेदविधिर्न कल्कः ।

प्रसह्य वित्ताहरणं न कल्कस्तान्येव भावोपहतानि कल्कः ॥ २७५ ॥ इति ।

अयमर्थः तपः कृच्छ्चान्द्रायणादि न कल्कः न पापम् । अध्ययनं वेदाध्ययनं न कल्कः । स्वाभाविकः स्वस्ववर्णाश्रमादिपुरस्कारेण विहितः "शमोदमस्तपः सत्यम्" इत्यादिः न कल्कः वेदविधिः वेदोक्तो विधिः अग्निहोत्रसंध्योपासनादिः न कल्कः

॥ भाषा ॥

प्र०—जैसे निषिद्ध फल वाले रागादि वश से किये हुए ज्योतिष्टोमादि कर्म का फल अनिष्ट होता है इस से वे अधर्म हैं । वैसे ही वेदविहित होने से उनका इष्ट फल भी है इससे वे धर्म भी क्यों नहीं ? अर्थात् वे धर्म अधर्म दोनों हैं, तथा इसमें कोई विरोध भी नहीं हो सकता क्योंकि उनसे इष्ट और अनिष्ट फल का होना ही उनके धर्म अधर्म अर्थात् द्विरूप होने में कारणहै ।

उ०—जब पूर्वोक्त रीति से वे वेद वाक्यों ही से निषिद्ध हो चुके तब उनका फल अनिष्ट ही होगा और वे अधर्म ही हैं, इसी से वे न विहित हैं न उनका फल इष्ट है और न वे धर्म हैं ।

अनन्तरोक्त दो प्रश्नों के ये दो उत्तर मेरे वृद्धप्रपितामह श्री अनिरुद्ध द्विवेदी के पिता श्री कुञ्जरनाथ के सिद्धान्तभूत हैं । और उचित भी येही है क्योंकि मनुस्मृति अ० २ श्लोक ९७ में कहा है कि वेदास्त्यागश्च० अर्थात् जिसका भाव दुष्ट है उसके पढ़े हुए वेद, और किये हुए सन्यास, यज्ञ, नियम तप कदापि नहीं इष्ट फल दे सकते । "मैं इस काम को करूंगा" यह सकल्प ही यहांभाव शब्द का अर्थ है । रागद्वेष आदि निषिद्ध दोषों से उत्पन्न होना ही इस में दोष और उन दोषों से न उत्पन्न होना ही इसकी शुद्धि है । और शास्त्र निपुण लोग शुद्ध भाव ही को शील कहते हैं । इसी पूर्वोक्त सिद्धान्त को लेकर महाभारत आदि पर्व १ अध्याय श्लोक २७५ तपोनकल्क० में भी यह कहा है कि चान्द्रायण व्रत पाप नहीं है वेद पढ़ना पाप नहीं है, अग्निहोत्र सन्ध्योपासन आदि पाप नहीं हैं, तीन दिन लङ्घन करने पर एक दिन के भोजन योग्य पदार्थ को किसी दुश्चरित्र मनुष्य से लूट लेना पाप नहीं है इनके पाप होने की सम्भावना योंही होती है । कि यदि ये सब काम वेदनिषिद्ध फल की कामना से किये जाते हैं तो येही पाप है ॥

प्रसह्य वित्ताहरणं बलात्परवित्तापहरणम् निषिद्धमपि न कल्कः "ततस्तु सप्तमे भक्ते भक्तानि षडनश्नता। अश्वस्तनविधानेन हर्तव्यं हीनकर्मणः" अ. ११।१५। इति मनुस्मरणात्। ननु कथमेषां कल्कताप्राप्तिर्यतोऽय निषेध इत्यत आह तान्येव येष्वयं कल्कत्वनिषेधस्तान्येव तपआदीनि भावोपहतानि यदा निषिद्धफलकाभिप्रायेणानुष्ठितानि तदा कल्क इति। कल्कोऽस्त्रीशमलैनसोरित्यमरः। भावो लीला क्रियाचेष्टा भूत्यभिप्रायजन्तुषु इतिवैजयन्ती।

उद्योगपर्वणि ३२ अध्याये धृतराष्ट्रं प्रति विदुरश्च

चत्वारि कर्माण्यभयङ्कराणि भयं प्रयच्छन्त्ययथाकृतानि।
मानाग्निहोत्रमुत मानमौनं मानेनाधीतमुत मानयज्ञः॥ ७७॥ इति।

अत्रच बलिदक्षयज्ञप्रभृतीनि शतशः उदाहरणानि।

महिम्न स्तोत्रे पुष्पदन्तोऽपि।

क्रियादक्षो दक्षः क्रतुपतिरधीशस्तनुभृताम्
ऋषीणामार्त्विज्यं शरणद सदस्याः सुरगणाः।
क्रतुभ्रंशस्त्वत्तः क्रतुफलविधानव्यसनिनो
ध्रुवं कर्तुः श्रद्धाविधुरमभिचाराय हि मखाः॥ २१॥ इति।

॥ भाषा ॥

यहां दुष्ट भाव से किये हुए वेद विहित कर्म को भी अधर्म कहने तथा शुद्ध भाव से किये हुए वेद निषिद्ध कर्म को भी धर्म कहने का यह आशय है कि दुष्ट भाव से किया कर्म वेद से विहित ही नहीं है तथा वेद निषिद्ध कर्म भी यदि शुद्ध भाव से किया जाय तो वह वेद से निषिद्ध ही नहीं है। क्योंकि वैदिक विधानों में दुष्ट भाव के और वैदिक निषेधों में शुद्ध भाव के न रहने का निवेश है। निदान कर्म के धर्मरूपी और अधर्म रूपी होने में भाव की शुद्धि और अशुद्धि कारण है यह बात वेद के संमत है॥ और भारत के उद्योगपर्व अध्याय ३२ श्लोक ७७ चत्वारि० में भी कहा है कि अग्निहोत्र, मौन, वेदाध्ययन और अश्वमेधादि यज्ञ ये चार कर्म धर्म हैं। परन्तु यदि मान प्रतिष्ठा आदिकी कामना से अथवा 'मैं बड़ा धर्मात्मा हूं" इस अभिमान के साथ किये जायं तो येही भयङ्कर अर्थात् अधर्म है। और इस विषय का उदाहरण राजा बलि का अश्वमेध यज्ञ है। जिस से वह बामन अवतार द्वारा बाध कर पाताल भेज दिये गये। क्यों कि एक इन्द्र के अधिकार के बीच ही में उन्हों ने इन्द्र के द्वेष से यज्ञ किया था, एवं श्री परमेश्वर के अपमान की इच्छा से दक्षप्रजापति का यज्ञ, जिस में प्रजापति और यज्ञ इन दोनों का नाश हुआ। ऐसे सैकड़ों उदाहरण हैं।

और महिम्नस्तोत्र श्लोक २१ में पुष्पदन्ताचार्य ने भी कहा है कि हे परमेश्वर! दक्ष ऐसा, क्रिया में दक्ष यजमान, ऋषि सब ऋत्विज, और देवतागण सभ्य, जिस यज्ञ में थे उस यज्ञ का नाश आप ऐसे यज्ञफलों के प्रधानदाता से हुआ, इस से यह निश्चय है कि वेदनिषिद्ध फल की कामना से किये यज्ञ, धर्म नहीं हैं। किन्तु मारणप्रयोग ही हैं। वाल्मीकीय रामायण सुन्दर काण्ड ११ सर्ग श्लोक ३७ से ४६ तक में भी कहा है कि उक्तरीति से रावण के सब अन्तःपुर को भी

वाल्मीकीयरामयणे सुन्दरकाण्डे ११ सर्गेऽपि ॥

एवं सर्वमशेषेण रावणान्तःपुरं कपिः । ददर्श स महतेजा न ददर्श च जानकीम् ॥३७॥
निरीक्षमाणाश्च ततस्ताः स्त्रियः स महाकपिः । जगाम महतीं चिन्तां धर्मसाध्वसशङ्कितः ॥३८॥
परदारावरोधस्य प्रसुप्तस्य निरीक्षणम् । इदं खलु ममात्यर्थं धर्मलोपं करिष्यति ॥३९॥
न हि मे परदाराणां दृष्टिर्विषयवर्तिनी । अयञ्चात्र मया दृष्टः परदारपरिग्रहः ॥४०॥
तस्य प्रादुरभूच्चिन्ता पुनरन्या मनस्विनः । निश्चितैकान्तचित्तस्य कार्यनिश्चयदर्शिनी ॥४१॥
काम दृष्टा मया सर्वा विश्वस्ता रावणस्त्रियः । नतु मे मनसा किञ्चि-द्वैकृत्यमुपपद्यते ॥४२॥
मनो हि हेतुः सर्वेषा-मिन्द्रियाणां प्रवर्तने । शुभाशुभास्ववस्थासु तच्च मे सुव्यवस्थितम् ॥४३॥
नान्यत्र हि मया शक्या वैदेही परिमार्गितुम् । स्त्रियो हि स्त्रीषु दृश्यन्ते सदा सम्परिमार्गणे ॥४४॥
यस्य सत्त्वस्य यायोनि-स्तस्यां तत्परिमार्ग्यते । न शक्यं प्रमदा नष्टा मृगीषु परिमार्गितुम् ॥४५॥
तदिदं मार्गित ताव-च्छुद्धेन मनसा मया । रावणान्तःपुरं सर्वं दृश्यते न च जानकी ॥४६॥

माधवपाराशरे शौचप्रकरणान्ते महर्षेर्व्याघ्रपदो वाक्यमपि ।

शौचन्तु द्विविधं प्रोक्तं बाह्यमाभ्यन्तरं तथा । मृज्जलाभ्यां स्मृतं बाह्यं भावशुद्धिस्तथाऽन्तरम् ॥१॥
गङ्गातोयेन कृत्स्नेन मृद्भारैश्च नगोपमैः । आमृत्योश्चाचरञ्छौचं भावदुष्टो न शुद्ध्यति ॥२॥ इति

विश्वजनीनानुभवनिवेदितश्चायमर्थ इत्यलमिह पल्लवितेन ।

पूर्वोक्तमानवलक्षणानुसारादेव चापरेऽपि महर्षयो धर्मलक्षणमूचिरे । तथा च तत्रैव मानवधर्मलक्षणवाक्ये कुल्लूकभट्टाः ।

वेदप्रमाणकः श्रेयः-साधनं धर्म इत्यदः । मनूक्तमेव मुनयः प्रणिन्युर्धर्मलक्षणम् ॥ इति

तद्यथा तत्रैव वीरमित्रोदये,

॥ भाषा ॥

हनुमान् ने पूर्ण २ देखा किन्तु श्रीजानकीजी को नहीं देखा, उन स्त्रियों को देखते २ उन्हें धर्मभङ्ग की शङ्का से बड़ी चिन्ता यह हुई कि सोयी हुई परस्त्रियों का यह दर्शन मेरा धर्मलोप करेगा, आजतक मेरी दृष्टि परदारों पर कभी भी न पड़ी थी किन्तु आज ये सब परदार ही मेरे दर्शन में आईं इस विचार के उपरांत उनका धर्म निश्चय करने वाला एक दूसरा विचार उत्पन्न हुआ कि निश्चिन्त सोयी हुई इन सब रावण की स्त्रियों को मैंने देखा तो अवश्य, परन्तु मेरे मन में कोई विकार नहीं हुआ क्योंकि धर्म और अधर्म रूप अवस्थाओं में इन्द्रियों की प्रवृत्ति का कारण मन ही होता हैं, वह मेरा मन ठीक, विकार से रहित है अर्थात् किसी वेदनिषिद्ध फल की कामना नहीं कर रहा है। किन्तु सीता के अन्वेषण ही की कामना कर रहा है। और स्त्रियों का अन्वेषण स्त्रियों ही में सदा किया जाता है। इस से अनन्यगति होकर मैंने स्त्रियों को देखा। तस्मात् मैंने शुद्ध भाव से इन सब स्त्रियों को देखा, यह परस्त्रीदर्शन अधर्म नहीं है,

एवम् माधवपाराशर के शौचप्रकरणान्त में उद्धृत, व्याघ्रपाद महर्षि का वाक्य यह है कि पवित्रता दो प्रकार की होती है, एक बाह्य, जो मृत्तिका और जल से होती है। दूसरी आन्तर, जो कि शुद्ध भाव से होती है, । और जिसका भाव दुष्ट है वह यदि गङ्गा के सम्पूर्ण जल और पर्वत तुल्य

॥ विश्वामित्र. ॥

यमार्याः क्रियमाणं हि शंसन्त्यागमवेदिनः । स धर्मो, यं विगर्हन्ति तमधर्मं प्रचक्षते ॥ इति शंसन्ति वेदविहितं मन्यन्ते । विगर्हन्ति वेदप्रतिषिद्धं मन्यन्ते ।

॥ आपस्तम्बोऽपि ॥

न धर्माधर्मौ चरत आवां स्व इति न देवा न गन्धर्वा न पितर इत्याचक्षतेऽयं धर्मोऽयमधर्म इति, यंत्वार्याः क्रियमाणं प्रशंसन्ति स धर्मः, यं विगर्हन्ति सोऽधर्मः इति ।

आत्मकथनाय सर्वलोकप्रत्यक्षं धर्माधर्मावावां वर्तावहे इति ब्रुवाणौ न भ्रमतः नापि देवादयः अयं धर्मः अयमधर्म इत्याचक्षते इत्यर्थः ।

॥ भविष्यपुराणमपि ॥

॥ धर्मः श्रेयः समुद्दिष्टं श्रेयोऽभ्युदयलक्षणम् । इति ॥

श्रेयः श्रेयः साधनम् । मुख्यं श्रेयस्त्वभ्युदयरूपम् । तथा च तत्साधनं धर्म इति मित्रमिश्राः ॥ कणादोऽपि वैशेषिकदर्शने १ अध्याय १ पादे यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः सू० २ इति

अत्र उपस्कारे शङ्करमिश्राः ।

वस्तुतस्तु को धर्मः किंलक्षणश्चेति सामान्यतः शिष्यजिज्ञासायां यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिस्तदुभयं धर्मः । एवं च पुरुषार्थसाधारणं कारणं धर्म इति वक्तव्ये पुरुषार्थयोः सुखदुःखाभावयोर्विशेषतः परिचयार्थमभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिरित्युक्तम् । स्वर्गापवर्गयोरेवान्येच्छानधीनेच्छाविषयत्वेन परमपुरुषार्थत्वमिति ।

॥ भाषा ॥

मृत्तिकाराशि से अपने जीवन पर्यन्त भी पवित्रता करता रहे तब भी नहीं शुद्ध होता । अब इस पूर्वोक्त विषय पर अधिक व्याख्यान की आवश्यकता नहीं जानी जाती । क्योंकि यह प्राय सब विचारवान् महाशयों के अनुभव से सिद्ध ही है ।

पूर्वोक्त मनुवाक्य पर टीकाकार कुल्लूक भट्ट यह लिखते हैं । कि इसी मनुजी के धर्मलक्षण के अनुसार अन्य महर्षियों ने भी अपने २ शास्त्रों में लक्षण कहा है । यही बात मित्र मिश्र ने भी वीरमित्रोदय परिभाषा प्रकरण में उदाहरण रूप से यों दिखलाया है कि—

(१) महर्षि विश्वामित्र ने यह कहा है कि वेदज्ञ आर्य पुरुष जिसको वेदविहित मानते हैं वह धर्म, और जिसको वेदनिषिद्ध मानते हैं वह अधर्म है ।

(२) आपस्तम्ब ऋषि ने यह कहा है कि धर्म, अधर्म, अपने स्वरूप को कहते नहीं फिरते कि मैं धर्म हूँ और मैं अधर्म, और न देवता वा पितर वा गन्धर्व किसी मनुष्य से ऐसा कहते, कि यह धर्म और यह अधर्म है, किन्तु आर्य मनुष्य, किये जाते हुए जिस कर्म की प्रशंसा करते हैं वह धर्म, और जिस की निन्दा करते हैं वह अधर्म है ।

(३) भविष्य पुराण में यह कहा है कि मुख्य इष्ट का कारण धर्म और मुख्य अनिष्ट का कारण अधर्म कहा जाता है ।

एषु च चतुर्ष्वप्यार्षेषु धर्मलक्षणवाक्येषु पूर्वोक्तानां दोषाणां वारणाय पूर्वोपदर्शितमानववाक्यैकवाक्यतया यथाप्रयोजनं तानि विशेषणपदानि पूरयित्वा धर्मलक्षणं व्याख्येयम् एतेषां मानववाक्यस्यायुल्याऽनुवादत्वादतो नोक्तदोषाणामवकाश इति ध्येयम् ।

जैमिनिरपि ।

चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ॥ मी० द० अध्या० १ सू० २ ।

अत्र चोदनापदम् जनकजनकतावच्छेदकसाधारणेन प्रवृत्तिनिवृत्त्यन्यतरप्रयोजकत्वेन प्रवर्तकनिवर्तकयोर्वाक्ययोर्ज्ञानयोर्वाऽभिधायकम् । तदुक्तम् इष्टोपन्यमिष्यमाणे औत्पत्तिकसूत्रे वार्तिककृता " चोदना चोपदेशश्च विधिश्चैकार्थवाचिनः " ११ । इति । अत्र सूत्रेच " प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा या शब्दश्रवणेन धीः " । २१ । सा चोदनेति सामान्य-लक्षणं हृदये स्थितम् २११ ॥ इति । अतएवैतत्सूत्रस्थनिमित्तमात्रइत्यादिद्वादशश्लोकव्याख्यानावसरे न्यायरत्नाकरे पार्थसारथिमिश्रैरुद्धृतः " प्रवर्तेऽहमिति ज्ञानं येन शब्देन जन्यते । सा चोदनोच्यते यद्वा प्रवर्तनफला मतिः " ॥ १ ॥ इति श्लोक सङ्गच्छते । अत्रच प्रवर्तते इति निवर्तते इत्यस्य, प्रवर्तनेति च निवर्तनेत्यस्योपलक्षणम् । प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा इति वार्तिकानुरोधात् । प्रवर्तकं च ज्ञानं श्रेयःसाधनत्वं प्रकारीकरोतीति चोदनापदेन तल्लाभान्न स्वर्गादावतिप्रसङ्गः । प्रमाणवाचिनो लक्षणपदस्य महिम्ना च वेदप्रमापितत्वं लभ्यते तेन भोजनादौ नातिप्रसङ्गः । लक्षणशब्दस्य चात्र द्वावर्थौ । असाधारणो धर्मः प्रमाणञ्च । लक्ष्यते ज्ञायते अनेनेति व्युत्पत्तेः । तच्चेद धर्मलक्षणद्वारा सामान्यतो धर्मस्वरूपोक्त्यर्थमपि । इदमर्थद्वयञ्च वचनव्यक्तिद्वयत एकेनापि सूत्रेणोच्यते । तत्रान्यतरा शाब्दी, अन्यतरा

॥ भाषा ॥

(४) वैशेषिकदर्शन अध्याय १ पाद १ सूत्र १ मे कणादमहर्षि ने यह कहा है कि स्वर्ग और मोक्ष का वास्तविक उपाय धर्म है । उसकी उपस्कारनामक टीका मे यह व्याख्यान किया है कि धर्म कौन है, और उसका लक्षण क्या है ? ऐसी जिज्ञासा होने पर इस सूत्र से यह कहा गया है कि जिस से स्वर्ग वा मोक्ष की सिद्धि हो वह धर्म है । यद्यपि इतना ही कहना उचित है कि 'मुख्य इष्ट का कारण धर्म है' तथापि सुख और दुःखाभाव को मुख्य इष्ट कहने के लिये महर्षिने स्वर्ग और मोक्ष का विशेष से नाम लिया है यहाँ 'स्वर्ग' शब्द से सब सुखो का और मोक्ष शब्द से सब दुःखाभावो का ग्रहण है ।

इन चारो आर्ष धर्मलक्षणो मे जो न्यूनता हो उसको पूर्वोक्त मनुजी के लक्षणानुसार विशेषणो के द्वारा पूरी कर देना चाहिये । मीमांसा दर्शन अ० १ पाद १ सूत्र २ से जैमिनि महर्षि ने धर्मलक्षण को यो कहा है कि 'चोदनालक्षणोऽर्थोधर्म ' अर्थात् जो प्रवृत्ति करने वाले वेद वाक्य ही से यथार्थ निश्चय करने योग्य है और उससे कोई निश्चित प्रबल अनिष्ट नही उत्पन्न होता वह धर्म है (जैसे यज्ञ, आत्मज्ञान, योग और उपासना)

इस से मनु जी का लक्षण स्पष्ट निकल आया क्योंकि प्रवृत्ति भी इष्टके कारण ही मे होती है । और इस सूत्र से यह भी दिखलाया जाता है कि धर्म मे प्रमाण, प्रवृत्ति कराने वाले वेद ही हैं न कि प्रत्यक्ष, वा अनुमान, वा बुद्धादि वाक्य । तथा यह सूचित किया जाता है कि नास्तिको का यह कथन मिथ्या ही है कि वेद अप्रमाण है इस से यह सिद्ध हुआ कि धर्म मे वेद प्रमाण

ऽर्थो । तत्र यो धर्म इत्युद्दिश्य स चोदनालक्षणश्चोदनाप्रमाणक इति प्रमाणवचनव्यक्तिः । यश्चोदनालक्षण इत्युद्दिश्य स धर्म इति स्वरूपवचनव्यक्तिः । तत्र चोदनाप्रमाणकत्वस्य धर्मलक्षणत्वात्प्रवर्तनाविषयत्वेन विधेये इव निवर्तनाविषयत्वेन निषेध्येऽपि चोदनालक्षणत्वसत्त्वादतिव्याप्तिं वारयितुमर्थ इति बलवदनिष्टसाधनत्वाभावोयागात्मतत्वज्ञानयोगोपासनासाधारणं विशेषणम् । श्येनयागादिव्यावृत्त्यर्थं तदिति भाष्ये । तस्यहि फल हिंसा इति । एवं पूर्वोक्तरीत्या पुत्रेष्ट्यादावव्याप्तेर्वारणाय बलवदनिष्टं निधार्यमाणत्वेन विशेषणीयमितिपूरणं विनैवेतोमानवलक्षणलाभ । एवमनेनाधर्मलक्षणमप्यर्थतः सूच्यते । तच्चबलवदनिष्टानुबन्धित्वेन वेदप्रमापितत्वम् । तथा च भाष्यम् । 'कोऽर्थः योऽभ्युदयाय, को ऽनर्थः योऽनभ्युदयाय ' इति । तत्रोत्तरस्यां व्यक्तौ तावतैव पर्यवसानम्, आद्यायां तु द्वौनियमौ विवक्षितौ । यो धर्मस्तत्र चोदनैव प्रमाणमित्येकः सच प्रत्यक्षानुमानबुद्धवाक्यादिव्यावृत्त्यर्थः । यो धर्मस्तत्र चोदना प्रमाणमेवेत्यपरः सच नास्तिकाभिमतवेदाप्रामाण्यनिरासार्थ इति सूत्राभिप्राय ।

अत्राधिकरणरचनातु माधवीयन्यायमालायाम् ॥

विचारविषयो धर्मो लक्षणेन विवर्जितः । मानेन चाथवोपेतस्ताभ्यामिति विचिन्त्यते ॥१॥
लौकिकाकारहीनस्य तस्य किन्नाम लक्षणम् । मानशङ्का तु दूरे ऽत्र प्रत्यक्षाद्यप्रवर्तनात् ॥२॥
चोदनागम्य आकारो ह्यर्थत्वे सति लक्षणम् । अत एव प्रमाणञ्च चोदनैवात्र तत्वतः॥३॥ इति एतदर्थश्च विस्तरे ।

लक्षणप्रमाणाभ्यां हि वस्तु सिद्धिः अत एवाहु ' मानाधीना मेयासिद्धिर्मानासिद्धिश्च लक्षणात् ' इति । सजातीयविजातीयव्यावर्तको लक्ष्यगतः कश्चिल्लोकप्रसिद्ध आकारो लक्षणम् । तेन लक्षणेन लक्ष्ये वस्तुनि संभावनाबुद्धौ जातायां प्रमातुर्युक्तः प्रमाणेन तदवगच्छति तद्यथा सास्नावती गौरित्युपश्रुत्य चतुष्पात्सु जीवेषु तल्लक्षणलक्षितं पदार्थमन्विष्य

॥ भाषा ॥

ही है । यही बात अधिकरणमाला और उसके विस्तर (व्याख्यान) मे माधवाचार्य ने भी अधिकरण (विषय, सशय पूर्वपक्ष और सिद्धान्त) रूप से कहा है जो नीचे लिखा जाता है ।

विषय—धर्म ही है, जिसके निश्चयार्थ मीमांसादर्शनरूपी विचार किया जाता है ।

सशय—धर्मरूपी विषय, लक्षण और प्रमाण से रहित है वा सहित ।

इस सशय की उपपत्ति यह है कि लक्षण और प्रमाण के बिना किसी वस्तु का निश्चय नहीं होता और सब लक्ष्यों मे रहने वाले उस प्रसिद्ध आकार को लक्षण कहते हैं जोकि लक्ष्य के सजातीय वा विजातीय किसी पदार्थ मे न रहता हो । जैसे गौरूपी लक्ष्य का सास्ना (गौ के गले का कम्बल) रूपी लक्षण है क्योंकि वह सब गौओं मे रहता है और गौ के सजातीय अन्य पशुओं मे तथा विजातीय घटादि पदार्थों मे नहीं रहता । और "सास्नावाले पदार्थ को गौ कहते हैं" इस वाक्य से जब लक्षण के द्वारा गौकी सभावनाबुद्धि ("ऐसा पदार्थ होता होगा" यह ज्ञान) पुरुष की होती है तब वह चौपाए प्राणियों मे अन्वेषण करता हुआ गौ को देखकर अक्षिरूपी प्रमाण से निश्चय करता है कि ' यही गौ है ' इस रीति से यदि धर्मका लक्षण और

इयं गौरिति चक्षुषाऽवगच्छति । एवञ्च सत्यलौकिकत्वाद्धर्मस्य नास्ति लक्षणम् तत्र कुतः प्रमातुमुद्योगः । कथञ्चिदुद्योगेऽपि न तत्र मानसद्भावः शङ्कितुमपि शक्यः । न तावदत्र प्रत्यक्षं प्रक्रमते, धर्मस्य रूपादिराहितत्वात् । अत एव व्याप्ति ग्रहणासंभवेत कारणाभावा-न्नास्त्यनुमानम्, प्रत्यक्षानुमानमूलश्च शब्दस्य सङ्गतिग्रहः ततो व्युत्पत्त्यभावान्नागमोऽपि तत्र प्रवर्तते । तस्माद्धर्मो लक्षणप्रमाणरहित इति प्राप्तेब्रूमः । माभूच्चक्षुरादिगम्यो लौकिक आकारः तथापि चोदनागम्यस्वर्गफलसाधनत्वादिलक्षण आकारोऽस्ति तेनार्थत्वे सति चोदनागम्यो धर्म इति लक्षणं भवति । अर्थो धर्म इत्युक्ते ब्रह्मणि चैत्यवन्दनादौ घटादौ चातिव्याप्तिस्तद्व्य वच्छेदाय चोदनागम्य इति । श्येनव्यवच्छेदाय अर्थ इत्युक्तम् । यद्यपि श्येनस्य शत्रुवधः फलं नतु नरकस्तथापि तस्य वधस्य नरकहेतुत्वाद्वधद्वारा श्येनोनर्थः । नचैवमग्नीषोमीयपशुहिंसाया अपि वधत्वेन नरकहेतुत्वं स्यादिति शङ्कनीयम् । तस्याः क्रत्वङ्गत्वेन क्रतुफलस्वर्गव्यतिरेकेण फलान्तराभावात् । यतश्चोदनागम्यत्वेसत्यर्थत्वं धर्मलक्षणम्, अतएव गम्यधर्मे गमकं विधिवाक्यं प्रमाणम् । यद्यपि प्रत्यक्षानुमानयोरविषयो धर्मः तथापि प्रसिद्धपदसमभिव्याहारेण व्युत्पत्तिः सम्भवति । तस्मात् लक्षणप्रमाणाभ्यामुपेतो धर्म इति । इति धर्माधर्मलक्षणम् ।

प्रमाण है तो धर्म के निश्चयार्थ उसका विचार मीमांसादर्शन से हो सकता है । और यदि धर्म का लक्षण तथा प्रमाण नहीं है तब तो उसका निश्चय होही नहीं सकता इस से उसका विचार-रूपी मीमांसादर्शन व्यर्थ है ।

पूर्वपक्ष—धर्म, अत्यन्त अलौकिक पदार्थ है इससे उसका कोई लक्षण नहीं हो सकता और जब लक्षण से धर्म की सभावना बुद्धि नहीं हो सकती तब उसके विषय में कोई प्रमाण भी नहीं दिया जा सकता क्योंकि जब धर्मका कोई रूप ही नहीं है तो उसके विषय में प्रत्यक्ष तो, प्रमाण हो ही नहीं सकता । और अनुमानादि प्रमाणों का भी प्रत्यक्ष ही मूल है इससे प्रत्यक्ष के बिना, धर्म के विषय में अनुमानादि भी प्रमाण नहीं हो सकते । इस लिये धर्म लक्षण और प्रमाण से रहित है ।

सिद्धान्त—यागादि क्रिया ही धर्म है जोकि लोक में प्रसिद्ध है, और वही लक्ष्य है तथा उसमें स्वर्गादि फलका साधकत्व है अर्थात् वह स्वर्गादि फल का साधक है यही उसका आकार और लक्षण है । यद्यपि याग का स्वर्गादि के प्रति साधक होना प्रत्यक्षादि प्रमाण से नहीं ज्ञात हो सकता तथापि वैदिकविधिवाक्यरूपी प्रमाण से वह सिद्ध है इसलिये धर्म लक्षण और प्रमाण से सहित है नकि रहित । धर्म के लक्षण का विवरण पूर्वोक्त सूत्रार्थ ही से विशेष रूप से हो चुका है, । इसी से इस अधिकरण के अनुवाद में संक्षेप ही से धर्मलक्षण का वर्णन किया गया है ।

प्रयोजन—इस रीति से धर्म के निश्चयार्थ मीमासादर्शन आवश्यक है । यद्यपि यह प्रयोजन भी अधिकरण का अङ्ग है, क्योंकि अधिकरण पञ्चाङ्ग होता है परन्तु माधवाचार्य की यह शैली है कि वे प्रयोजन को नहीं लिखते उनका यह अभिप्राय है कि सिद्धान्त होने के अनन्तर प्रयोजन, विना लिखे भी आप ही आप समझ में आ जाता है । धर्म अधर्म का लक्षण समाप्तहुआ ।

अथापूर्वम्

एवं धर्मशब्दस्य लक्ष्यार्थत्वेन मित्रमिश्रोक्तमपूर्वमपि यागादिनिष्ठाया वेदप्रमापितायाः श्रेयःसाधनताया उपपादकतयोपपादितं भगवता जैमिनिनैव ।

चोदना पुनरारम्भः मी० द० अध्या० २ पा० १ सू० ५ इति ।

चोदना अपूर्वम् । अस्तीति शेषः । पुनरिति शब्दालङ्कारे । यतः आरम्भः, स्वर्गस्य याग साधनमित्युपदेशारम्भः आशुतरविनाशिनः कालान्तरभाविस्वर्गसाधनत्वोपदेशानुपपत्तिरेवापूर्वे मानमितिसूत्रार्थः । अत्राधिकरणरचना, माधवीयन्यायमालायाम् ।

अपूर्वसदसद्भावसंशये सति नास्ति तत् । मानाभावात्फलंयागात्सिध्येच्छास्त्रप्रमाणतः ॥१॥
क्षणिकस्य विनष्टस्य स्वर्गहेतुत्वकल्पनम् । विरुद्धं मान्तरेणानः श्रेयोऽपूर्वस्य कल्पनम् ॥२॥
अवान्तरव्यापृतिर्वा शक्तिर्वा यागजोच्यते । अपूर्वमिति तद्भेदः प्रक्रियातोऽवगम्यताम् ॥ ३ ॥

अस्यार्थो विस्तरे ।

पूर्वाधिकरणे वर्णकाभ्यां यदिदमुक्तम् अपूर्वस्यैकमेव पदं प्रत्यायकम् । तच्च यजेतेत्याख्यातान्तं भावार्थपदमिति, तदनुपपन्नम् । अपूर्वसद्भावे मानाभावात् । अपूर्वाभावे कालान्तरभाविस्वर्गसाधनत्वं विनश्वरस्य यागस्यानुपपन्नमिति चेन्न शास्त्रप्रामाण्येन तदुपपत्तेरिति प्राप्ते ब्रूमः । दर्शपूर्णमासाभ्यामिति तृतीयाश्रुत्या तावत् यागस्य स्वर्गसाधनत्वं

॥ भाषा ॥

यागादि रूपी धर्म क्षणिक होते है, उनकी एक अपूर्व नामक शक्ति याग करने वाले जीवों मे रहती है । वही कालान्तर मे स्वर्गादि सुख को उत्पन्न करती है, जिसे मित्र मिश्र ने धर्म शब्द का गौण अर्थ बतलाया है । जैसे ' सिंहामाणवक " (यह बालक, सिंह है) इस वाक्य मे वीरता आदि कारणों मे सिंह शब्द का मनुष्य अर्थ होता है और इसी अपूर्व को मीमांसादर्शन अध्या० २ पा० १ सू० ५ मे जैमिनि महर्षि ने सिद्ध किया है जिसका यह अर्थ है कि 'शीघ्रविनाशी यागादिकर्म कालान्तर मे स्वर्गादि का उत्पन्न करता है यह अर्थ वेदवाक्यों का है, सो यह अपूर्व की सिद्धि मे प्रमाण है क्योंकि यदि अपूर्व न स्वीकार किया जाय तो याग, जो कि स्वर्ग के समय मे नहीं है वह कैसे स्वर्ग का साधक हो सकता है ।

यही बात अधिकरणमाला मे और उसके विस्तर (व्याख्यान) मे माधवाचार्य ने भी अधिकरण रूप से लिखा है जो कि नीचे लिखा जाता है ।

विषय,–अपूर्व है ।

संशय,–यह है कि अपूर्व कोई वस्तु है वा नहीं ।

पूर्वपक्ष,–वैदिक विधिवाक्यों मे "यजेत" शब्द रहता है, जिसके दो भाग हैं । "यज्" (याग) और "एत" (करे) इस रीति मे दोही पदार्थ इस शब्द से निकलते हैं । एक तो याग और दूसरा पुरुषों की आन्तारिक प्रवृत्तिरूपी भावना । तो ऐसी दशा मे इन दोनों से अतिरिक्त

प्रमितम्। तद्यथोपपद्यते तथाऽवश्यं भवता कल्पनीयम्। तत्र किं यावत्फलं यागस्यावस्थानं कल्प्यते किं वा विनष्टस्यापि स्वर्गोत्पादनम्। नाद्यः यागे क्षणिकत्वस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वात्। न द्वितीयः मृतयोर्दम्पत्योः पुत्रोत्पत्त्यदर्शनात्। अतो मानान्तराविरुद्धाद्भवदीयकल्पनादस्मदीयमविरुद्धमपूर्वकल्पनं न्याय्यः। कल्पितेऽप्यपूर्वे तस्यैव स्वर्गसाधनत्वाद्यागस्य स्वर्गसाधनत्वश्रुतिर्विरुध्येतेति चेन्न यागावान्तरव्यापारोऽपूर्वमित्यङ्गीकारात्। नह्युत्पतननिपतनयोरवान्तरव्यापारयोः सत्त्वेन कुठारस्यच्छिदासाधनत्वमपैति। यदि व्यापारवतो नाशे व्यापारो न तिष्ठेत् तर्हि यागजन्या काचिच्छक्तिरपूर्वमस्तु। शक्तिव्यवधानेऽपि यागस्य साधनत्वमविरुद्धम्। औष्ण्यव्यवहितेऽप्यग्नौ दाहकत्वाङ्गीकारात्। यथाङ्गारजन्यमौष्ण्यं शान्तेष्वप्यङ्गारेषु जलेऽनुवर्तते तथा यागजन्यमपूर्वं नष्टेऽपि यागे कर्तर्यात्मन्यनुवर्तताम्। तस्मादस्त्यपूर्वम्। तद्विशेषस्तु संप्रदायसिद्धया प्रक्रिययाऽवगन्तव्य इति। इत्यपूर्वम्

अपूर्व, कैसे निकल सकता है। और जब वैदिक विधिवाक्यों से अपूर्व की सिद्धि नहीं हुई तो अन्य प्रमाण से सिद्ध होने की आशा ही क्या है। यह तो कह नहीं सकते कि यदि अपूर्व न माना जाय तो याग, स्वर्ग का साधक होही नहीं सकता, क्योंकि याग क्रिया के पश्चात् बहुत समय व्यतीत होने पर स्वर्ग होता है तो याग क्रिया स्वर्ग का साधक कैसे होगी. प्रसिद्ध है कि मरे हुए स्त्री और पुरुष से पुत्रोत्पत्ति नहीं होती और यदि अपूर्व मान लिया जाय तो याग क्रिया से जो अपूर्व होता है वह स्वर्ग के उत्पत्ति तक रहता है इसी से अपूर्व के द्वारा याग स्वर्ग का साधक होता है। क्योंकि जब वेद में याग से स्वर्ग होना कहा है तो चिरकालनष्ट याग से भी स्वर्ग होहीगा, यदि ऐसा न हो तो वेद ही अप्रमाण होजाय, और ऐसी दशा में अपूर्व नामक पदार्थ के भी स्वीकार का प्रयोजन क्या है? इस लिये अपूर्व नामक कोई पदार्थ नहीं है।

सिद्धान्त–यह तो वैदिक विधिवाक्यों ही से निश्चित है कि याग स्वर्ग का साधक होता है परन्तु यदि यह कहा जाय कि 'स्वर्ग के समय तक याग क्रिया रहती है' तो प्रत्यक्ष प्रमाण से विरोध पडता है क्योंकि याग क्रिया का नाश प्रत्यक्ष ही है, और यह भी नहीं कह सकते कि आज नष्ट हुई यागक्रिया से बहुत समय के अनन्तर स्वर्ग होता है क्योंकि यह भी प्रत्यक्ष से विरुद्ध ही है जैसा कि पूर्व पक्ष में कहा जा चुका है, तो ऐसी दशा में वेद प्रमाण के बल से समाधान करने की अपेक्षा यही समाधान उचित है कि उसी वेद प्रमाण से यह स्वीकार किया जाय कि "यागादि से उत्पन्न एक शक्ति, याग कर्ता जीव में स्वर्ग होने तक रहती है और उसी के द्वारा याग, स्वर्ग का साधक है" क्योंकि ऐसा स्वीकार करने में प्रत्यक्ष से विरोध नहीं पडता। प्रसिद्ध है कि मृगादि शरीर में बाण प्रवेश के अनन्तर मृगादि की मृत्युरूपी कार्य होता है। और विधि वाक्यों से याग की जो शक्ति सिद्ध होती है उसी का नाम अपूर्व है।

॥ अपूर्व का निरूपण समाप्त हुआ ॥

अथ धर्ममाहात्म्यम् ।

धर्मस्य महिमा च तैत्तिरीयारण्यके । १० । ६३ ॥

धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा लोके धर्मिष्ठम्प्रजा उपसर्पन्ति ।
धर्मेण पापमपनुदन्ति धर्मे सर्वं प्रतिष्ठितं तस्माद्धर्मं परमं वदन्ति ।

धर्मपदलक्ष्यार्थस्यापूर्वस्य प्रलयेऽपि बीजरूपेणावस्थितिः अन्यथा पुनः सृष्ट्यनुपपत्तेः क्रियादिरूपस्य धर्मपदमुख्यार्थस्य तु कल्पादौ सृष्टिःकल्पान्ते च नाश इति सिद्धान्तः ।

तथाच वाजसनेयिब्राह्मणोपनिषदि । अध्याये ३ ब्राह्मणे ४ ।

स नैव व्यभवत् तच्छ्रेयोरूपमत्यसृजत धर्मं तदेतत् क्षत्रस्य क्षत्रं यद्धर्मस्तस्माद्धर्मात्परं नास्त्यथो अबलीयान् बलीया ॅं समाश ॅं सते धर्मेण यथा राज्ञैवं यो वै सधर्मः सत्यं वैतत् तस्मात्सत्यं वदन्तमाहुर्धर्मं वदतीति धर्मं वा वदन्त ॅं सत्यं वदतीत्येतद्ध्येवैतदुभयं भवति ॥

अत्र भगवत्पादीय भाष्यम् ।

स चतुरः सृष्ट्वाऽपि वर्णान् नैव व्यभवत् उग्रत्वात्क्षत्रस्यानियतताशङ्कया तच्छ्रेयोरूपमत्यसृजत । कितत् धर्मं तदेतत् श्रेयोरूपं सृष्टम् क्षत्रस्य क्षत्रम्, क्षत्रस्यापि नियन्तृ, उग्रादप्युग्रम् यद्धर्मः यो धर्मः तस्मात् क्षत्रस्यापि नियन्तृत्वात् धर्मात्परं नास्ति तेन हि नियम्यन्ते सर्वे । तत्कथमिति । उच्यते । अथो अपि अबलीयान् । दुर्बलतर बलीयांसम् आत्मनो बलवत्तरमपि । आशसते कामयते जेतुम् धर्मेण बलेन । यथा लोके राज्ञा सर्वबलवत्तमेन

॥ भाषा ॥

॥ धर्म का माहात्म्य ॥

धर्म की महिमा तैत्तिरीयारण्यक १०।६३। मे कही है कि ' सब लोगो का आधार धर्म ही है, ' और ससार मे सब प्रजा धर्मिष्ठ ही के समीप जाती है, प्रायश्चित्तादि धर्म ही से पाप का नाश होता है धर्म ही पर सब निर्भर है, इसी से लोग धर्म को मुख्य कहते है । यह सिद्धान्त है कि धर्म पद का अपूर्वरूपी पूर्वोक्त गौण अर्थ प्रलय मे भी जीवो मे बीज रूप से स्थित रहता है, यदि ऐसा न हो तो प्रलय के अनन्तर क्रिम के अनुसार अनेक प्रकार की सृष्टि होसकती है । धर्म शब्द के मुख्यार्थ क्रियादि की तो कल्प के आदि मे सृष्टि और अन्त मे पूर्ण नाश होता है । इस विषय मे प्रमाण वाजसनेयिब्राह्मणोपनिषद् अध्याय ३ ब्राह्मण ४ श्रुति १४ है जिस का शङ्कर भाष्य मे यह अर्थ किया है कि वह प्रजापति (ब्रह्मा) चारो वर्णों की सृष्टि करके भी सतुष्ट न हुए उन को यह शङ्का हुई कि क्षत्रिय वर्ण बडा उग्र हुआ इससे कदाचित कोई हानि पहुचे, तब उन्होने मुख्य इष्ट का साधन धर्म की सृष्टि किया, क्योकि धर्म उग्र से भी उग्र है, क्षत्रिय वर्ण का भी नियन्ता है दुर्बल भी धर्म की सहायता से बलवान् को जीतने की कामना करता है । जैसे लोक मे कुटुम्बी पुरुष, अतिबलवान् राजा के द्वारा बलवान् को जीत लेता है इस रीति से सब से बलवान् होने के कारण से धर्म, सभी का नियन्ता है, इससे प्रबल कोई नहीं है । लौकिक लोग जब धर्म का व्यवहार करते हैं तब वह धर्म कहलाता है । इसी से धर्म करने वाले को कहते हैं कि यह न्याय (धर्म) करता है, और धर्म कहने वाले को यह भी कहते हैं कि शास्त्र के अनुसार सत्य कहता है

कौटुम्बिकः । एवम् । तस्मात् सिद्धं धर्मस्य सर्ववलवत्तरत्वात्सर्वनियन्तृत्वम् । यो वै सधर्मः व्यवहारलक्षणो लौकिकैर्व्यवह्रियमाणः सत्यं वै तत् । यथाशास्त्रार्थं सएववानुष्ठीयमानो धर्मनामा भवति । शास्त्रार्थत्वेन ज्ञायमानस्तु सत्यं भवति । यस्मादेवन्तस्मात्सत्यं यथाशास्त्र वदन्तं व्यवहारकाले आहुः समीपस्थाः उभयविवेकज्ञाः धर्मं वदतीति, प्रसिद्धं लौकिकं न्यायं वदतीति । तथा विपर्ययेण धर्म वा लौकिक व्यवहारं वदन्तम् आहुः सत्यं वदतीति । शास्त्रादनपेतं वदतीति । एतत् यदुक्तमुभयम् ज्ञायमानमनुष्ठीयमानञ्च तत् धर्म एव भवति तस्मात् स धर्मो ज्ञानानुष्ठानलक्षण· शास्त्रज्ञानितरांश्च सर्वानेव नियमयति तस्मात् क्षत्रस्यापि क्षत्रम् इति ।

एवम् आचारकाण्डस्थां "कल्पे कल्पे क्षयोत्पत्तौ ब्रह्मविष्णुमहेश्वराः । श्रुतिस्मृति सदाचारनिर्णेतारश्च सर्वदा" २० । इति पाराशरीस्मृतिं व्याचक्षाणो माधवोऽपि इमां श्रुतिं व्याचख्यौ ।

तथाच पाराशरमाधवे ।

सः परमेश्वरः प्रजाः सृष्ट्वापि तन्नियामकाभावात्कृतकृत्यतारूपं विभवं नैव प्राप्तवान् । ततो विचार्य नियामकत्वेन श्रेष्ठं धर्ममतियत्नेनासृजत् इति । अहो महदिदं धर्मस्य

॥ भाषा ॥

और सत्य के कर्ता को कहते है कि धर्म करता है । तस्मात् ज्ञान और अनुष्ठान के भेद से एक ही पदार्थ को सत्य और धर्म दोनो कहते है । अर्थात् जब तक ज्योतिष्टोमादि क्रिया, वेद से ज्ञातमात्र वा उपदिष्टमात्र होती है तब तक वे 'सत्य' इस शब्द से कही जाती है और जब कीजाती है तब उनको धर्म कहते है । इस प्रकार से शास्त्रज्ञ और सामान्य मनुष्य दोनो को धर्म ही नियम से चलाता है ।

एवम् पराशरमाधव मे आचारकाण्ड २० श्लोक, पर माधवाचार्य ने भी इस श्रुति का यो व्याख्यान किया है कि "वह परमेश्वर प्रजाओ की सृष्टि करने पर भी किसी नियन्ता (सम्हालने वाला) के न रहने से अपने को कृतकृत्य न समझकर विचार पूर्वक, सब से श्रेष्ठ धर्म ही को नियन्ता उत्पन्न किया, धर्म का बडा आश्चर्य सामर्थ्य है, क्योंकि क्षत्रिय आदि परमसमर्थ पुरुष, धर्म के भय से इस लोक मे अनुपयोगी याचक ब्राह्मणादि को भी नहीं मारता, किन्तु उसको धन देता है और धनुष खड्ग, आदि लिये लाखो वीरो को एक निरायुध (विना हथियार का) राजादिक स्वामी अपराध होने पर सब प्रकार का दण्ड देता है और भटगण धर्म ही के भय से भीत हो उस दण्ड को सहन करते है । इससे सिद्ध है कि धर्म से बढकर कोई नियन्ता अन्य नहीं है । यदि यह कोई कहै कि प्रलय काल मे धर्म, अधर्म के सहार होने पर पुन सृष्टि नहीं हो सकती । क्योंकि सृष्टि, धर्म अधर्म के अनुसार ही से होती है तब धर्म अधर्म के न रहने पर वह कैसे

सामर्थ्यं यत्क्षत्रियादिरुग्रो मारणे समर्थोऽपि धर्माद्भीतः करप्रदानाद्यनुपयोगिन याचक विप्रादिकं न मारयति प्रत्युत तस्मै धनं ददाति । भटाश्चातिशूरा धनुःखड्गादिधारिणो लक्षसङ्ख्याका एकेन निरायुधेन स्वामिनाऽधिक्षिप्यमाणास्ताड्यमानाः सन्तोऽपि स्वामिद्रोहाद्बिभ्यति ततोधर्मादप्युत्कृष्टं न किञ्चिन्नियामकमस्तीति । प्रलयकाले धर्मस्यापि संहारे भाविसृष्टेर्धर्माधर्मकार्य्यायोगा असम्भव इति चेन्न पूर्वकल्पानुष्ठानसञ्चितस्य फलबीजस्याऽपूर्वस्य संहारानङ्गीकारात् । द्रव्यगुणक्रियारूप एवंविधर्मः संह्रियते पुनरुत्पद्यतेच सर्वदा । इति एवम् धर्मस्य मुख्यत्वम् । तैत्तिरीयोपनिषदि ११ अनुवाके ।

वेदमनूच्याचार्योऽन्तेवासिनमनुशास्ति सत्यं वद, धर्मं चर, स्वाध्यायान्मा प्रमदः, आचार्याय प्रियं धनमाहृत्य प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः । सत्यान्न प्रमदितव्यम् । धर्मान्न प्रमदितव्यम् । कुशलान्नप्रमदितव्यम् । भूत्यै न प्रमदितव्यम् । स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम् । देवपितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम् । मातृदेवो भव, पितृदेवोभव, । आचार्यदेवो भव, अतिथिदेवो भव, यान्यनवद्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि, नोइतराणि । यान्यस्माक ऽ सुचरितानि तानि त्वयोपास्यानि नोइतराणि । ये के चास्मच्छ्रेया ऽ सो ब्राह्मणास्तेषां त्वयाऽऽसने न प्रश्वसितव्यम् । श्रद्धयादेयम् श्रियादेयम्, ह्रियादेयम्, भियादेयम्, संविदादेयम् । अथ यदि ते कर्मविचिकित्सा वा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात । ये तत्र ब्राह्मणाः सम्मर्शिनः युक्ता आयुक्ता अलूक्षा धर्मकामाः स्यु यथा ते तत्र वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथाः ।

अथाभ्याख्यातेषु ये तत्र ब्राह्मणाः सम्मर्शिनः युक्ताः आयुक्ताः अलूक्षा धर्मकामाः स्युः यथा ते तेषु वर्तेरन तथा तेषु वर्तेथाः एष आदेशः । एष उपदेशः । एषा वेदोपनिषत् एतदनुशासनम् एवमुपासितव्यम् । एवमु चैतदुपास्यम् । इति ॥

॥ भाषा ॥

होगी ? तो इसका उत्तर यह है कि पूर्वकल्प का सञ्चित जीवो मे वर्तमान, धर्म पद के गौण अर्थ, मूल बीजरूपी अपूर्व का प्रलय में भी नाश नहीं होता, उसी के अनुसार अनेक प्रकार की पुनः सृष्टि होती है । और क्रियादि रूपी धर्म का तो सब प्रलयों में नाश और उनके अनन्तर सृष्टि कालो मे उत्पत्ति भी होती है ।

धर्म की मुख्यता तैत्तिरीय उपनिषद ११ अनुवाक में भी कही गई है जिसका शङ्कर भाष्य के अनुसार यह तात्पर्य है कि आचार्य शिष्य को वेदो के शब्दाभ्यास कराने के अनन्तर उनका अर्थ समझाता है, यद्यपि स्मृति मे यह कहा है कि वेद पढ़कर घरको आना चाहिये तथापि इस वेद वाक्य और उस स्मृति के अनुसार (जिसका यह अर्थ है कि वेदार्थ को समझकर कर्मों का आरम्भ करे) गुरुकुल मे जैसे वेदका अक्षर ग्रहण करना चाहिये वैसेही उसके अनन्तर वहीं ठहरकर वेदार्थ विचार (मीमांसा शास्त्र का पठन) भी अवश्य करना चाहिये, इसी उक्त स्मृति मे वेदका पढ़ना, शब्दाभ्यास और अर्थज्ञान दोनो कहलाते है इसलिये दोनो को समाप्त कर घर आना चाहिये । आचार्य के समझाने की रीति दिङ्मात्र यह है कि सत्य, अर्थात् प्रमाण से निर्णीत विषय को कह, वेदविहित कर्मों को कर, वेदाध्ययन मे प्रमाद मत कर, समावर्तन (घर आने) के समय, अभीष्ट धन, पढ़ी विद्या के बदले में आचार्य को दी, आचार्य की आज्ञा के नुसार घर आकर अपने

अत्र भगवत्पादीयम् भाष्यम् ।

वेदमनूच्याचार्यो ऽन्तेवासिनमनुशास्ति । ग्रन्थग्रहणादनु पश्चाच्छास्ति तदर्थं ग्राहयतीत्यर्थः । अतोऽवगम्यते अधीतवेदस्य धर्मजिज्ञासामकृत्वा गुरुकुलान्न समावर्तितव्यमिति 'बुध्वाकर्माणि चारभे' दिति स्मृतेश्च कथमनुशास्तीत्याह । सत्य वद यथाप्रमाणावगत वक्तव्यं वद तद्वद्धर्म चर धर्म इत्युनुष्ठेयानां सामान्यवचनम् सत्यादिविशेषनिर्देशात् । स्वाध्यायादध्ययनान्मा प्रमदः प्रमादं मा कार्षीः । आचार्याय आचार्यार्थं प्रियमिष्टं धनमाहृत्यानीय दत्वा विद्यानिष्क्रयार्थमाचार्येण चानुज्ञातो ऽनुरूपान्दारानाहृत्य प्रजातन्तुं सन्तानं मा व्यवच्छेत्सीः । प्रजासन्ततेर्विच्छित्तिर्न कर्तव्या अनुत्पद्यमानेऽपि पुत्रे पुत्रकाम्यादिकर्मणा तदुत्पत्तौ यत्न कर्तव्य इत्यभिप्रायः प्रजाप्रजनप्रजातित्रयनिर्देशसामर्थ्यात् अन्यथा प्रजनश्चेत्येकमेवावक्ष्यत सत्यान्न प्रमदितव्यम् प्रमादो न कर्तव्यः । सत्याच्च प्रमदनमनृतप्रसङ्गः प्रमादशब्दसामर्थ्यात् । विस्मृत्याप्यनृतं न कर्तव्यमित्यर्थः । अन्यथा सत्यवदनप्रतिषेध एव स्यात् धर्मान्न प्रमदितव्यम् धर्मशब्दस्यानुष्ठेयविषयत्वात् अननुष्ठानं प्रमादः स न कर्तव्योऽनुष्ठातव्य एव । कुशलादात्मरक्षार्थात्कर्मणो न प्रमदितव्यम् भूतिर्विभूतिस्तस्यै भूत्यै भूत्यर्थान्मङ्गलयुक्तात्कर्मणो न प्रमदितव्यम् । स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम् तेहि नियमेन कर्तव्ये इत्यर्थः । देवपितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम् दैवपित्र्ये कर्मणी कर्तव्ये । मातृदेवः माता देवो यस्य सत्वं भव स्याः । एवं पितृदेवः आचार्यदेवो ऽतिथिदेवो भव देवतावदुपास्या एते इत्यर्थः यान्यपिचान्यान्यनवद्यानि अनिन्दितानि शिष्टाचारलक्षणानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि कर्तव्यानि त्वया नोकर्तव्यानीतराणि सावद्यानि शिष्टकृतान्यपि यान्यस्माकमाचार्याणां सुचरितानि शोभनचरितानि आम्नायाविरुद्धानि तान्येव त्वयोपास्यानि अदृष्टार्थान्यनुष्ठेयानि नियमेन कर्तव्यानीत्येतत् नो इतराणि विपरीतान्याचार्यकृतान्यपि । ये के च विशेषिताः आचार्यत्वादिधर्मैरस्मत् अस्मत्तः श्रेयांसः प्रशस्ततरास्ते च ब्राह्मणा न क्षत्रादयस्तेषामासनेनाऽऽसनदानादिना

॥ भाषा ॥

योग्य किसी सत्कुल कन्या से विवाह के द्वारा प्रजा उत्पन्न कर प्रजा रूपी सूत्र का छेद न होने दे अर्थात् यदि पुत्र नहीं उत्पन्न हो तो पुत्रेष्टि यज्ञ आदि कर्म के द्वारा उसकी उत्पत्ति के लिये पूरा यत्न कर । सत्यसे प्रमाद न कर अर्थात् वेदविहित कर्मों का अनुष्ठान अवश्य कर, अपनी रक्षा के लिये जो कर्म है उन्हे अवश्य ही कर अपनी वृद्धि के लिये मङ्गलयुक्त कर्मों को अवश्य कर, वेद का पढना पढाना देवकार्य और पितृकार्य नियम से कर, माता, पिता, आचार्य और अतिथि को देवता समझकर उनकी पूरी सेवा कर, वेद से अविरुद्ध शिष्टाचार के अनुसारी कर्मों को कर, जो कर्म शिष्टाचार के अनुसारी भी हो किन्तु वेद विरुद्ध हो उन्हे न कर, हम आचार्यों की जो चाल चलन वेदविरुद्ध न हो उन्हीं को कर और अवश्य कर हमारी भी जो चलन वेदविरुद्ध हो उसे छोडदे, हमसे भी बडे जो ब्राह्मण है आसनप्रदान आदि से उनकी पूरी सेवा कर, और जब सभामे वे आसन पर बैठे तब उनके समक्ष तू दम भी न भर, किन्तु वे जो उपदेश करै केवल उसका सारग्राही हो । जो कुछ दानकर वह श्रद्धाही से कर अनादर से दान मत कर, मित्रादि

त्वया प्रश्वसितव्यम् । प्रश्वसनं प्रश्वासः श्रमापनयस्तेषां श्रमस्त्वयाऽपनेतव्य इत्यर्थः । तेषां वाऽऽसने गोष्ठीनिमित्ते समुदिते तेषु न प्रश्वसितव्यम् । प्रश्वासोऽपि न कर्तव्यः । केवलं तदुक्तसारग्राहिणा भवितव्यम् । किञ्च यत्किञ्चिद्देयं तच्छ्रद्धयैव देयम् अश्रद्धयाऽदेयम् नदातव्यम् । श्रिया विभूत्या देयं दातव्यम् ह्रिया लज्जया च देयम् । भिया च भयेन देयम् । संविदा च संविन्मित्रादिकार्यम् । अथैवं वर्तमाने त्वयि यदि कदाचित्ते तव श्रौते स्मार्ते वा कर्मणि वृत्ते वा आचारलक्षणे विचिकित्सा संशयः स्यात् भवेत् ये तत्र तस्मिन्देशे काले वा ब्राह्मणास्तत्र कर्मादौ युक्ता अभियुक्ता कर्मणि वृत्ते वा आयुक्ता अपर प्रयुक्ताः अलूक्षा अरूक्षा अक्रूरमतयः धर्मकामा अदृष्टार्थिनः अकामहता इत्येतत् ते यथा तत्र तस्मिन् कर्मणि वृत्ते वा वर्तेरन् तथा त्वमपि वर्तेथाः । अथाभ्याख्यातेष्वभ्युक्तदोषेण संदिह्यमानेन संयोजिताः केनचित् तेषु च यथोक्तं सर्वमुपनयेत । ये तत्रेत्यादि । एषआदेशो विधिः एष उपदेशः पुत्रादीनाम् एषा वेदोपनिषत् वेदरहस्यम् वेदार्थ इत्येतत् एतदेवानुशासनम् ईश्वरवचनम् आदेशवाक्यस्य विधेरुक्तत्वात् सर्वेषां वा प्रमाणभूतानामनुशासनमेतत् तत् यस्मादेवं तस्मादेवम् यथोक्तं सर्वमुपासितव्यम् एवम् चैतदुपास्यमेव चैतन्नानुपास्यमित्यादरार्थं प्रवचनमिति ।

॥ आनन्दगिरि ॥

विचारमकृत्वा गुरुकुलान्न निर्गन्तव्यम् किन्त्वध्ययनविधेरर्थाववोधद्वारेण पुरुषार्थपर्यवसायितासिद्धयर्थमक्षरग्रहणानन्तरमर्थाववोधे प्रयतितव्यमित्याह । ग्रन्थग्रहणादनन्विति । वेदमधीत्य स्नायादितिस्मृतिरप्येतच्छ्रुतिविरुद्धेत्याह । अतोऽवगम्यते इति । वक्तव्यमिति । वचनार्हपरस्यहितमित्यर्थः सर्वमेतत्स्पष्टमिति एवं कर्तव्यमर्थमुपदिश्यानुष्ठानकाले समुत्पन्नसंशयनिवृत्त्यर्थं शिष्टाचारः प्रमाणयितव्यइत्याह अथैवमित्यादिनेति ।

॥ भाषा ॥

के कार्यार्थ भी दानकर, ऐसे व्यवहार करत पर भी यदि तुझ को किसी वेदोक्त वा धर्मशास्त्रोक्त कर्म वा चाल चलन में संदेह उत्पन्न हो तो उस देश और समय में जो विचारशील अच्छे कर्म करने और चालचलने वाले दयालु काम क्रोधआदि स रहित धार्मिक ब्राह्मण हों, वे उस सदिग्ध कर्म को जैसा करें और चालको चलें वैसाही तू भी कर और चल । (इस से शिष्टाचार का प्रामाण्य स्पष्टरूप से प्रतीत होता है) । यदि किसी विषय में कोई किसी मनुष्य पर अपराध का आरोप करे और तू अपने विचार से उसका निर्णय न कर सके तो ऐसे विषयों में उक्त ब्राह्मणों के उपदेशानुसार निर्णय कर लिया कर, यही पुत्रादिकों के प्रति उपदेश है । यही वेदों का गुप्त तात्पर्य है यही वेदो का वाक्य है जितने विधि निषेध (ब्राह्मण भागों मे) प्रमाण है उनकी शिक्षा ऐसी ही है इस लिये जैसा मैन कहा है वैसा ही कर वैसा ही कर इति ।

इसी रीति से अधर्म भी अपने फल देने में प्रबल है और अधर्मपद का मुख्य अर्थ ब्रह्महत्यादि भी कल्प के आदि में उत्पन्न होता है तथा कल्पान्त में नष्ट हो जाता है परन्तु अधर्म पदका गौण अर्थ अशुभ अपूर्व तो प्रलय काल में भी बीजरूप से जीवों में रहता है और अधर्म

एवमधर्मपदस्यापि शक्यार्थलक्ष्यार्थयोर्बोध्यम् तस्यापि बलवत्त्वे मानन्तु वाल्मीकीय रामायणे सुन्दरकाण्डे ४९ सर्गे,

यद्यधर्मो न बलवान् स्यादयं राक्षसेश्वरः। स्यादयं सुरलोकस्य सशक्रस्यापि रक्षिता ॥१८॥

तथा ५१ सर्गे ।

प्राप्तं धर्मफलं तावत् भवता नात्र संशयः। फलमस्याप्यधर्मस्य क्षिप्रमेव प्रपत्स्यसे ॥ २९ ॥

इति च श्रीहनुमतो वाक्यम् श्रुत्यातु तुल्यन्यायत्वादेव धर्मसृष्टिबलवत्तयोर्वर्णनेनैवाधर्मस्यापि सृष्टिबलवत्त्वयोर्लाभो भविष्यतीत्यभिसन्दधत्या धर्मस्य प्रशस्तत्वादुपादेयतामधर्मस्य च गर्हितत्वाद्धेयतामभिव्यञ्जयितुमेवास्मिन्सृष्टिप्रकरणे नाधर्मस्यसृष्टिबलवत्ता च दर्शितेति ध्येयम् ।

धर्मस्योपादेयतामाह मनुः अ० ४

धर्मं शनैः संचिनुयाद् वल्मीकमिव पुत्तिकाः। परलोकसहायार्थं सर्वभूतान्यपीडयन् ॥२३८॥

नामुत्र हि सहायार्थं पिता माता च तिष्ठतः। न पुत्रदारा न ज्ञाति-र्धर्मस्तिष्ठतिकेवलः ॥२३९॥

एकःप्रजायते जन्तु-रेकएव प्रलीयते । एकोऽनुभुङ्क्ते सुकृतमेक एव च दुष्कृतम् ॥२४०॥

मृतंशरीरमुत्सृज्य काष्ठलोष्टसमं क्षितौ। विमुखा बान्धवा यान्ति धर्मस्तमनुगच्छति ॥२४१॥

तस्माद्धर्मं सहायार्थं नित्यं संचिनुयाच्छनैः। धर्मेण हि सहायेन तमस्तरति दुस्तरम् ॥२४२॥

धर्मप्रधानं पुरुषं तपसा हतकिल्बिषम्। परलोकं नयत्याशु भास्वन्तं खशरीरिणम् ॥२४३॥

शुकंप्रति व्यासश्च म. भा. शां. प ३२२

धर्मं पुत्र निषेवस्व सहतीक्ष्णौ हिमातपौ। क्षुत्पिपासे च कोपं च जय नित्यं जितेन्द्रिय ॥१॥

॥ भाषा ॥

की प्रबलता भी वाल्मीकीय रामायण सुन्दर काण्ड ४९ सर्ग १८ श्लोक तथा ५१ सर्ग २९ श्लोक मे स्पष्ट वर्णित है। अठारहे श्लोक का यह अर्थ है कि श्री हनुमान्जी ने रावण और उसकी सम्पत्ति को देखकर कहा कि यदि अधर्म बलवान न होता तो यह राक्षसराज इन्द्रसहित स्वर्ग लोक का भी रक्षक अवश्य होता। तथा उनतीसवे श्लोक मे उन्हो ने रावण से यह कहा कि इसमे तो कुछ संदेह ही नहीं है कि तुमने अपने तपोरूप धर्मका फल पाया, परन्तु वैसेही इसमे भी कुछ संदेह नहीं है कि इस सीताहरणरूपी अधर्म का फल भी तुरित ही पाओगे।

पूर्वोक्त श्रुतियो ने तो इस अभिप्राय से अधर्म की सृष्टि और प्रबलता, धर्मके प्रकरण मे नहीं कहा। कि तुल्य युक्ति के अनुसार धर्म की सृष्टि और प्रबलता कहने ही से अधर्म की भी सृष्टि और प्रबलता उक्तप्राय है, तो परमत्याज्य अधर्म की चर्चा इस धर्मप्रकरण मे करना अनुचित है।

धर्म की प्रशसा, अध्याय ४ मे मनु ने इस तरह की है कि परलोक मे सहायता के लिये मनुष्य को चाहिये कि किसी प्राणी को दु ख न पहुचाकर जैसे वल्मीक (बिमवौट–बाबी) को पुत्तिका (दीमक) बनाती है वैसे शनै २ धर्म का अर्जन करै क्योकि परलोक मे सहायता देने के लिये पिता, माता, स्त्री, भाई, बन्धु कोई नहीं खडा हो सकता किन्तु केवल धर्मही वहा सहाय होता है, प्राणी अकेला ही उतपन्न और नष्ट होता है तथा अकेला ही सुख दु ख का भोग करता

धर्मादपेतं यत्कर्म यद्यपि स्यान्महाफलम् । न तत्सेवेत मेधावी न हि तद्धितमुच्यते ॥२॥
एक एवसुहृद्धर्मो निधनेऽप्यनुयाति यः । शरीरेण समं नाशं सर्वमन्यद्धि गच्छति ॥३॥
धर्माय येऽभ्यसूयन्ति बुद्धिमोहान्विता नराः । अयथागच्छतां तेषा-मनुयातापि पीड्यते ॥४॥
शक्तिमानप्यशक्तोऽसौ धनवानपि निर्धनः । श्रुतवानपि मूर्खश्च यो धर्मविमुखो नरः ॥५॥
पुलाका इव धान्येषु पुत्तिका इव पक्षिषु । मशका इव कीटेषु येषां धर्मो न कारणम् ॥६॥
धर्मो माता पिता चैव धर्मो बन्धुः सुहृत्तथा । धर्मः स्वर्गस्य सोपानं धर्मात्स्वर्गमवाप्यते ॥७॥
धर्म चिन्तयमानोऽपि यदि प्राणैर्विमुच्यते । ततः स्वर्गमवाप्नोति धर्मस्यैतत्फलं विदुः ॥८॥

संचिन्तितश्चाप्युपसेवितश्च दृष्टः श्रुतः संकथितः स्तुतो वा ।
सर्वाणि पापान्यपहन्ति धर्मो निशातमांसीव सहस्ररश्मिः ॥ १२ ॥
तस्मात्सर्वात्मना धर्मं नित्यं तात समाचर ।
मा धर्मविमुखः प्रेत्य तमस्यन्धे पतिष्यसि ॥ १३ ॥
ये संतुष्टाः श्रुतिपरा महात्मानो महाबलाः ।
धर्म्यं पन्थानमारूढा-स्तानुपासस्व पृच्छ च ॥ १४ ॥

॥ भाषा ॥

है, भूमि पर काष्ठ, लोष्ट के समान मृतक शरीर को अपने कर्मानुसार त्यागकर भाई, बन्धु, पुत्रादि मुख फेरकर घरको चले आते है, केवल धर्मही उस जीव के साथ जाता है इसी से अपनी सहायता के लिये सदा धीरे २ धर्मका संचय मनुष्य को करना चाहिये क्योंकि धर्मकी सहायता से बडे २ सकट दूर होते है । तपसे जिसका पाप नष्ट हो गया ऐसा धार्मिक पुरुष प्रकाशरूपी शरीर को धारणकर परलोक को जाता है । महाभारत शान्तिपर्व ३२२ अध्याय मे शुकदेव के प्रति व्यासजी का यह उपदेश है कि हे पुत्र धर्मका सेवन किया कर, तीक्ष्ण शीत, आतप (घाम) को सहन कर, सदा जितेन्द्रिय हो कर क्षुधा पिपासा और क्रोध को जीत जो कर्म, धर्म से विरुद्ध हो उस से चाहे कितना भी लाभ हो तथापि बुद्धिमान उसका सेवन न करे । क्योंकि वह कर्म हित नहीं कहलाता । धर्मही एक मित्र है जो शरीर छूटने पर भी पीछे लगा जाता है और सब पदार्थ शरीर ही के साथ छूट जाते हैं । जो मूढ मनुष्य धर्म मे दोष निकालते है, कुमार्ग मे चलते हुए उनका अनुयायी भी दुःख पाता है । जो मनुष्य धर्म से विमुख है वह शक्तिमान भी हो तो अशक्त, धनवान होने पर भी निर्धन, और पण्डित होने पर भी मूर्ख है । जो धर्म के अनुसार नहीं चलते वे मनुष्यो मे अति तुच्छ हैं जैसे धान्यो मे पुलाक (भूसी) पक्षियो मे पुत्तिका (फुदकी) और कीडो मे मच्छड । माता, पिता, बन्धु, मित्र, धर्म ही को मानना चाहिये और धर्मही स्वर्गलोक का सोपान (सीढी) है क्योंकि धर्मही से स्वर्ग मिलता है । धर्म का इतना बडा फल बडे लोग मानते है कि धर्म करने को कौन कहै , धर्मका चिन्तन करता हुआ भी यदि कोई मृत्यु को प्राप्त हो तो वह स्वर्ग पाता है । धर्मकी चिन्ता, अर्जन, दर्शन, श्रवण, चर्चा, प्रशंसा से भी सब पाप नष्ट हो जाते हैं जैसे सूर्य से अन्धकार, । हे पुत्र ! इसलिये तू सदा और सब प्रकार से धर्मकर, धर्मविमुख होकर दुःखरूपी अन्धकार में न गिर । जो लोग वेदपरायण संतुष्ट महानुभाव, महात्मा धर्ममार्ग पर आरूढ हैं उनकी उपासना कर और उनसे पूछ उन धर्मदर्शी पण्डित महात्माओ का मत समझकर अपनी विशुद्ध बुद्धि से अपने चित्तको कुमार्गों से वारण कर ।

अवधार्य्य मतं तेषां बुधानां धर्मदर्शिनाम् ।
नियच्छ परयाबुद्ध्या चित्तमुत्पथगामि वै ॥ १५ ॥
मनो हि सर्वभूतानां सन्तनोति शुभाशुभम् । अशुभेभ्यस्तदाक्षिप्य शुभेऽर्थे चावधारय ॥१६॥
कामंक्रोध भयंलोभं दम्भं मोहं मदं तथा । निद्रां मत्सरमालस्यं नास्तिक्यं च परित्यज ॥१७॥
सत्यमार्जवमक्रोध-मनसूयां दमं तपः । अहिंसां चानृशंस्य च क्षमां चैवानुपालय ॥१८॥
सोपानभूतं स्वर्गस्य मानुष्यं प्राप्य दुर्लभम् । तथात्मान समाधत्स्व भ्रश्यसे न पुनर्यथा॥१९॥इति

एवंधर्मस्य महत्त्वोपाख्यानम् यथा—

युधि० उ० शां० २७०

धर्ममर्थश्च कामश्च वेदाः शंसन्ति भारत । कस्यलाभो विशिष्टोऽत्र तन्मे ब्रूहि पितामह ॥१॥

भीष्म उ० ।

अत्र ते वर्तयिष्यामि इतिहासं पुरातनम् । कुण्डधारेण यत्प्रीत्या भक्तायोपकृतं पुरा ॥२॥
अधनोब्राह्मणः कश्चि-त्कामाद्धर्ममवैक्षत । यज्ञार्थं सततोऽर्थार्थी तपोऽतप्यत दारुणम् ॥३॥
स निश्चयमथो कृत्वा पूजयामास देवताः । भक्त्या न चैवाध्यगच्छद् धनं संपूज्यदेवताः ॥४॥
ततश्चिन्तामनुप्राप्तः कतमं दैवतं तु तत् । यन्मे द्रुतं प्रसीदेत मानुषैरजडीकृतम् ॥५॥
सोऽथ सौम्येन मनसा देवानुचरमान्तिके । प्रत्यपश्यज्जलधरं कुण्डधारमवस्थितम् ॥६॥
दृष्ट्वैव तं महाबाहुं तस्य भक्तिरजायत । अयं मे धास्यतिश्रेयो वपुरेतद्धि तादृशम् ॥७॥

॥ भाषा ॥

सब प्राणियो के धर्म अधर्म मनही से होते है इसलिये मनको अधर्म से खींचकर धर्म मे लगा । काम, क्रोध, भय, लोभ, दम्भ मोह, मद, निद्रा, वैर आलस्य, और नास्तिकता को छोड सत्य, सिधाई, मन शान्ति अनसूया, (अनिन्दा) दम (इन्द्रियदमन) तप, अहिंसा, आनृशंस्य, (शील) और क्षमा को पालन कर । स्वर्ग का सोपानरूप दुर्लभ मनुष्यशरीर पाकर अपने को ऐसा सावधान कर जिस से पुन अधोगति न पा । ऐसेही धर्ममहत्व का उपाख्यान भारत शान्तिपर्व अध्याय २७० मे कहा है कि युधिष्ठर ने शरशय्या पर शयन किये हुए भीष्मपितामह से पूछा कि हे पितामह ! वेद, धर्म, अर्थ, काम को वर्णन करते है किन्तु आप मुझसे यह कहिये कि इनमे किससे विशेष लाभ होता है ?

पितामह ने उत्तर दिया कि इस विषय मे मै पुराना इतिहास कहता हू । एक कोई निर्धन ब्राह्मण, अपने काम से धर्मको इच्छा करने वाले ने यज्ञार्थ धनप्राप्ति के लिये अति कठोर तप किया और विश्वास पूर्वक भक्ति से देवपूजा करने पर भी धन नही पाया. तब उसने विचार किया कि कौन वह देवता है जिसको मनुष्यो ने जड न बनाया हो और जो मुझपर शीघ्र प्रसन्न हो जाय । इसके अनन्तर कुण्डधार नामक देवानुचर को अपने समीप उपस्थित देखा देखतेही कुण्डधार में उसकी भक्ति उत्पन्न हुई और उसको यह निश्चय हुआ कि यह देवताओ के निकट रहनेवाला और अन्य मनुष्यो से अपूजित है इसका आकार ही ऐसा जान पडता है कि इससे मेरा धन प्राप्तिरूप कार्य्य तुरित सिद्ध होगा, तब अनेक प्रकार के धूप, चन्दन, माला आदि से प्रतिदिन वह ब्राह्मण कुण्डधार की पूजा करने लगा । थोडे़ही दिनो मे कुण्डधार ने प्रसन्न होकर

सन्निकृष्टश्च देवानां न चा यैर्मानुपैर्वृतः । एष मे दास्यति धनं प्रभूतं शीघ्रमेव च ॥८॥
ततो धूपैश्च गन्धैश्च माल्यैरुच्चावचैरपि । बलिभिर्विविधाभिश्च पूजयामास तं द्विजः ॥ ९ ॥
ततस्त्वल्पेन कालेन तुष्टो जलधरस्तदा । तस्योपकारनियतामिमां वाचमुवाच ह ॥ १० ॥
ब्रह्मघ्ने च सुरापे च चौरे भग्नव्रते तथा । निष्कृतिर्विहिता सद्भिः कृतघ्ने नास्ति निष्कृतिः ॥११॥
आशायास्तनयोऽधर्मः क्रोधोऽसूयासुतः स्मृत । लोभः पुत्रो निकृत्यायाः कृतघ्नो नार्हति प्रजाम् ॥
ततः स ब्राह्मणः स्वप्ने कुण्डधारस्य तेजसा । अपश्यत्सर्वभूतानि कुशेषु शयितस्तदा ॥१३॥
शमेन तपसा चैव भक्त्या च निरुपस्कृतः । शुद्धात्मा ब्राह्मणो रात्रौ निदर्शनमपश्यत ॥१४॥
मणिभद्रं स तत्रस्थं देवतानां महाद्युतिम् । अपश्यत महात्मानं व्यादिशन्तं युधिष्ठिर ॥१५॥
तत्र देवाः प्रयच्छन्ति राज्यानि च धनानि च । शुभैः कर्मभिरारब्धाः प्रच्छिन्दन्त्यशुभेषु च ॥१६॥
पश्यतामथ यक्षाणां कुण्डधारो महाद्युतिः । निपत्य पतितो भूमौ देवानां भारतर्षभ ॥ १७॥
ततस्तु देववचनान्मणिभद्रो महामनाः । उवाच पतितं भूमौ कुण्डधार किमिष्यते ॥ १८ ॥

कुण्ड० उ० ।

यदि देवाः प्रसन्ना मे भक्तोऽयं ब्राह्मणो मम । अस्यानुग्रहमिच्छामि कृतं किञ्चित्सुखोदयम् ॥
ततस्तं मणिभद्रस्तु पुनर्वचनमब्रवीत् । देवानामेव वचनात् कुण्डधार महाद्युतिम् ॥ २० ॥

म. भ. उ० ।

उत्तिष्ठोत्तिष्ठ भद्रं ते कृतकृत्यः सुखीभव । धनार्थी यदि विप्रोऽयं धनमस्मै प्रदीयताम् ॥२१॥
यावद्धनं प्रार्थयते ब्राह्मणोऽयं सखा तव । देवानां शासनात्तावद् दसंख्येयं ददाम्यहम् ॥२२॥
विचार्य कुण्डधारस्तु मानुष्यं धनमध्रुवम् । ततोऽस्य प्रार्थयामास धर्मबुद्धिं सुदुर्लभाम् ॥२३॥

॥ भाषा ॥

उससे यह कहा कि ब्रह्मघाती मद्यप चोर और जिसका व्रत भङ्ग हो गया है उनके अर्थ महर्षियों ने प्रायश्चित्त लिखा है परन्तु कृतघ्न के लिये कोई प्रायश्चित नहीं है। आशा का पुत्र अधर्म आसूया का क्रोध, निकृत्या (छल) का लोभ है परन्तु कृतघ्न किसी का पुत्र नहीं है। इसके अनन्तर उस ब्राह्मण ने कुण्डधार के प्रभाव से रात्रि में स्वप्न देखा कि देवताओं के समाज में अलकापुरी के यक्षराज मणिभद्र बैठे हैं और देवता लोग धार्मिक मनुष्यों को राज्य, धन आदि दे रहे हैं और पापियों के राज्य, धन आदि को छीन रहे हैं उन देवताओं के समक्ष कुण्डधार भूमि पर दण्डवत् करता है तथा देवताओं के वचनानुसार मणिभद्र उससे कहते हैं कि हे कुण्डधार तू क्या चाहता है ? कुण्डधार कहता है कि यदि आप लोग मुझ पर प्रसन्न हैं तो मैं यह चाहता हूं कि इस मेरे भक्त ब्राह्मण के सुख का उपाय कोई आप करदें। मणिभद्र ने कहा उठ २ तेरा काम होगया, यह तेरा भक्त ब्राह्मण जितना धन चाहे उतना मैं दूं। कुण्डधार ने यह विचार किया कि मनुष्यका धन कोई चिरकाल स्थायी नहीं रहता, तब यह चाहा कि इस ब्राह्मण की बुद्धि धर्म में होजाय और मणिभद्र से कहा कि हेनाथ ! मैं इस ब्राह्मण केलिये रत्नपूर्ण पृथ्वी वा रत्न की राशि भी नहीं चाहता किन्तु यह धार्मिक होजाय यही इच्छा है अर्थात् इसकी बुद्धि धर्महीमें तत्पर रहै। यही अनुग्रह मुझपर कीजिये क्योंकि विद्या रूप, धन, शूरता, कुलीनता, आरोग्य, राज्य, स्वर्ग और मोक्ष तक सभी पदार्थ केवल धर्मही से मिलते हैं। मणिभद्र ने कहा कि धर्म मे शरीर को क्लेश

कुण्डधार. उ० ।

नाहं धनानि याचामि ब्राह्मणाय धनप्रद । अन्यमेवाहमिच्छामि भक्तायानुग्रहं कृतम् ॥२४॥
पृथिवी रत्नपूर्णा वा महद्वा रत्नसञ्चयम् । भक्ताय नाहमिच्छामि भवेदेष तु धार्मिकः ॥२५॥
विद्यारूपं धन शौर्यं कुलीनत्वमरोगता । राज्यं स्वर्गश्च मोक्षश्च सर्वं धर्मादवाप्यते ॥ २६ ॥
धर्मेऽस्य रमतां बुद्धि धर्मं चैवोपजीवतु । धर्मप्रधानो भवतु ममेषोऽनुग्रहो मत. ॥ २७ ॥

म भ. उ० ।

सदा धर्मफलं राज्यं सुखानि विविधानि च । फलान्येवायमश्नातु कायक्लेशविवर्जितः॥२८॥

भीष्म. उ० ।

ततस्तदेव बहुश कुण्डधारो महायशाः । अभ्यासमकरोद्धर्मे ततस्तुष्टाम्य देवताः ॥ २९ ॥

म. भ. उ० ।

प्रीतास्ते देवताः सर्वा द्विजस्यास्य तथैवच । भविष्यत्येष धर्मात्मा धर्मेचाधास्यते मतिम् ॥३०॥
ततः प्रीतो जलधरः कृतकार्यो युधिष्ठिर । ईप्सितं मनसो लब्ध्वा वरमन्यैः सुदुर्लभम् ॥३१॥
ततोऽपश्यत चीराणि सूक्ष्माणि द्विजसत्तम । पार्श्वतोऽभ्यागतो न्यस्तान्यथ निर्वेदमागत ३२॥

भीष्म० उ० ।

निर्वेदी देवतानांच प्रसादात्स द्विजोत्तमः । वन प्रविश्य सुमहत्तप आरब्धवांस्तदा॥३३॥
देवताऽतिथिशेषेण फलमूलाशनो द्विजः । धर्मे चास्य महाराज दृढा बुद्धिरजायत ॥३४॥

॥ भाषा ॥

होता है और राज्यादि फलही केलिये धर्म है, तो वह ब्राह्मण क्लेशरहित होकर राज्यादि फलही को पावे, केवल धर्म पर तुम क्यों इतना आग्रह विशेष करते हो ? ऐसा कहने पर भी पुन पुन धर्मही पर आग्रह उसने किया इसी से कुण्डधार और उस ब्राह्मण पर प्रसन्न देवसमाजने कहा कि यह ब्राह्मण धर्मबुद्धि और धर्मात्मा होगा,' ऐसे दुर्लभ वरदान को पाकर कुण्डधार अति सन्तुष्ट हुए इस स्वप्न देखने के अनन्तर ब्राह्मण की निद्रा टूटी और अपने समीप मे चीर कोपीन रखा हुआ देखा और उसको देख उसको वैराग्य होगया, तब वह एक बडे वन मे जाकर तपस्या करने देवता और अतिथि के सत्कार से बचा हुआ फलमूल खाने लगा। इसलिये उसकी बुद्धि धर्म मे दृढ होगयी। बहुत दिनो के अनन्तर उसकी दिव्य दृष्टि होगयी, तब उसने यह निश्चय किया कि यदि मैं किसी को प्रसन्न होकर धन देनाचाहूँ तो उसे मेरे कहने से तुरित मिल सकता है इसलिये प्रसन्न हो पुन तपही करने लगा। बहुत समय के उपरान्त पुन उसे यह ज्ञात हुआ कि मै यदि अब किसी को वरदान देना चाहूँ तो अवश्य, मेरा वचन मिथ्या न होगा। इसी समय कुण्डधार ने उसे दर्शन देकर कहा कि अब तो तुम दिव्यदृष्टि होगये यहा ही बैठे २ राजाओ की गति और लोको को देखो, ब्राह्मण ने ऐसा सुन वहीं बैठे २ अपने दिव्य नेत्र से हजारो राजाओ को यमपुरी के नरको मे डूबते देखा। कुण्डधार ने कहा कि भक्ति से मेरी पूजा करने पर यदि तुम दु ख पाओ तो मैने तुम्हारा क्या उपकार किया ? । पुन तुम देखो मनुष्य, कामो की इच्छा कैसे करै क्योंकि कामो ही के कारण स्वर्ग का द्वार मनुष्य के लिये रुद्ध रहता है अर्थात् कामार्थी मनुष्य वहा नही जाने

धर्मे च श्रद्दधानस्य तपस्युग्रे च वर्ततः। कालेन महता तस्य दिव्या दृष्टिरजायत ॥ ३५ ॥
तस्य बुद्धिः प्रादुरासीद् यदिदद्यामहं धनम्। तुष्टः कस्यचिदेवेह मिथ्यावाङ् न भवेन्मम ॥
ततः प्रहृष्टवदनो भूय आरब्धवांस्तपः। भूयश्चाचिन्तयत्सिद्धो यत्परं सोऽभिमन्यते ॥ ३७ ॥
यदि दद्यामहं राज्यं तुष्टो वै यस्य कस्यचित्। स भवेदचिराद्राजा न मिथ्यावाग्भवेन्मम ॥३८॥
तस्य साक्षात्कुण्डधारो दर्शयामास भारत। ब्राह्मणस्य तपोयोगात्सौहृदेनाभिचोदितः ॥३९॥
समागम्य स तेनाथ पूजाश्चक्रे यथाविधि। ब्राह्मणः कुण्डधारस्य विस्मितश्चाभवन्नृप ॥४०॥
ततोऽब्रवीत्कुण्डधारो दिव्यं ते चक्षुरुत्तमम्। पश्य राज्ञां गतिं विप्र लोकांश्चैव तु चक्षुषा ॥४१॥
ततो राजसहस्राणि मग्नानि निरये तदा। दूरादपश्यद्विप्र स दिव्ययुक्तेन चक्षुषा ॥ ४२ ॥

कुण्ड० उ० ।

मां पूजयित्वा भावेन यदि त्वं दुःखमाप्नुयाः। कृतं मया भवेत्किं ते कश्च तेऽनुग्रहो भवेत् ॥४३॥
पश्य पश्य च भूयस्त्वं कामानिच्छेत्कथं नरः। स्वर्गद्वारं हि संरुद्धं मानुषेषु विशेषत ॥४४॥

भीष्म० उ० ।

ततोऽपश्यत्स कामं च क्रोधं लोभं भयं मदम्। निद्रां तन्द्रां तथालस्यमावृत्य पुरुषान् स्थितान् ॥

कुण्ड० उ० ।

एतैर्लोकाः सुसंरुद्धा देवानां मानुषाद्भयम्। तथैव देववचना द्विघ्नं कुर्वन्ति सर्वशः ॥४६॥
न देवैरननुज्ञातः कश्चिद्भवति धार्मिकः। एष शक्तोऽस्मि तपसा दातुं राज्यं धनानि च ॥४७॥
ततः पपात शिरसा ब्राह्मणस्तोयधारिणे। उवाच चैनं धर्मात्मा महान्मे ऽनुग्रहः कृतः ॥४८॥

॥ भाषा ॥

पाते। तब ब्राह्मण ने सब मनुष्यों पर छाये हुये मूर्तिधारी काम, क्रोध, लोभ, भय मद, निद्रा, तन्द्रा, (झप्पी) और आलस्य को देखा। अनन्तर कुण्डधार ने कहा कि देवताओं को मनुष्यों से सदा भय रहता है कि वे तपस्या कर कदाचित् मेरा स्थान न लेले इसी से देवताओं की आज्ञानुसार ये कामादिक मनुष्यों को घेरे रहते और उनके धर्म कर्मों मे विघ्न भी किया करते हैं और देवता की अनुज्ञा बिना, कोई मनुष्य धार्मिक भी नहीं होता, देखो तुम तपस्या कर धार्मिक हो राज्य और धन अन्य पुरुषों के लिये देने मे भी समर्थ हो यह सुन वह धर्मात्मा ब्राह्मण ने कुण्डधार के चरणो पर शिर रखकर कहा कि 'मुझपर बडा अनुग्रह किया गया' अब मेरी यह प्रार्थना है कि आप मुझ पर अनुग्रह से मुझे धनादिक न देकर केवल धार्मिक बनाने के लिये जो प्रयत्न करते थे और मैं काम और लोभ से उस प्रयत्न मे दोष निकालता था (अर्थात् मुझे धनादि नहीं दिलाते) इस मेरे अपराध को आप क्षमा करें। कुण्डधार ने कहा 'मैंने क्षमा किया' और ब्राह्मण को हृदय से लगा कर वहीं अन्तर्हित हो गया।

उसके अनन्तर वह ब्राह्मण कुण्डधार के प्रसाद और अपनी तपस्या मे सब लोको मे जाने लगा, और आकाशगमनादि सिद्धियाँ उसको प्राप्त होगई। अर्थात् धर्मही से योगसिद्धियों और मुक्ति पर्यन्त प्रशसनीय गति का लाभ उसको हुआ। यह कहकर भीष्मपितामह ने राजा युधिष्ठिर से कहा कि देवता, यक्ष चारण, और सत्पुरुष लोग सभी धनाढ्यो और कामियों की प्रशसा नहीं करते किन्तु धार्मिको ही की प्रशसा करते हैं। तुम्हारी बुद्धि धर्मही मे सदा निरत रहती है इससे

कामलोभानुबन्धेन पुरा ते तदसूयितम्। मया स्नेहमविज्ञाय तव मे क्षन्तुमर्हसि ॥ ४९ ॥
क्षान्तमेव मयेत्युक्त्वा कुण्डधारो द्विजर्षभम्। संपरिष्वज्य बाहुभ्यां तत्रैवान्तरधीयत ॥५०॥
ततःसर्वांस्तदा लोकान् ब्राह्मणो ऽनुचचार ह। कुण्डधारप्रसादेन तपसा सिद्धिमागतः॥५१॥
विहायसा च गमनं तथा सङ्कल्पितार्थता। धर्माच्छक्त्या तथा योगाद्या चैव परमा गतिः ॥५२॥
देवता ब्राह्मणाःसन्तो यक्षा मानुषचारणाः। धार्मिकान् पूजयन्तीह न धनाढ्यान्न कामिनः॥
सुप्रसन्ना हि ते देवा यत्ते धर्मे रता मतिः। धने सुखकला काचिद्धर्मे तु परमं सुखम् ॥५४॥

इतिधर्ममाहात्म्यम्।

अत्रेदमवधेयम् एवंविधोऽयं धर्मस्येव धर्मस्य महिमा यदस्याऽऽमुष्मिकैकफला अपि भेदाः परलोकनास्तिकैरपि समासादिततत्तदधिकारिशरीरैर्लौकायतिकप्रभृतिभिरवश्यमेवानुष्ठेया, बर्जनीयाश्च तथाविधा अप्यधर्मभेदा। तथाहि—आस्तिकनास्तिकान्यतरमतपक्षपातमतिदूरमुत्सार्य यदि विचार्यते तदा आस्तिक्यनास्तिक्यपक्षयोर्विवादस्य कलिकालपरम्पराऽऽयातत्वाद्विविधेभ्यस्तद्विप्रतिपत्तिवाक्येभ्यो जायमानः परलोकास्तित्वसन्देहस्तावत्प्रथमतरमपक्षपातिनामन्तराक्रामति। सचासौ नास्तिकानामास्तिकैरास्तिकानां च नास्तिकैर्वादेषु विजयानां सहस्रशो दर्शनश्रवणाभ्यामन्यतरपक्षसत्यतानिश्चयाभावादबाधितोऽनुवर्तत इत्येषोऽर्थो ग्रीष्मभीष्ममध्याह्नतपनायमानत्वात्सर्वलोकसिद्धान्तभूतो नापह्नवमर्हति। येतु केचन नास्तिका, नास्त्येव संदेहः परलोकनास्तित्वस्यैव निश्चितत्वात् निश्चितो हि •वादं करोति

॥ भाषा ॥

मुझको यह निश्चय है कि देवता सब तुम पर प्रसन्न है धन मे सुख की कोई कलामात्र है, धर्म मे तो सभी सुख है। धर्म की महिमा पूर्ण हुई ॥

अब यहा इस विषय पर ध्यान देना चाहिये कि धर्म की यह महिमा धर्महीं मे है न कि अन्य मे, कि धर्म के जो भेद सन्ध्योपासन आदि ऐसे हैं कि जिनका फल परलोक ही मे होता है वे भी विचार के अनुसार नास्तिको के भी करने ही के योग्य हैं और धर्म के विरुद्ध अधर्म भी जो परलोक ही मे फल देनेवाला है वह नास्तिको को भी त्यागने ही के योग्य है, क्योंकि आस्तिक और नास्तिक मे किसी एक के मत पर पक्षपातदृष्टि को दूर त्याग कर अर्थात् तृतीय बनकर यदि विचार कियाजाय तो प्रथम २ परलोक के होने और न होने का सन्देह ही विचारक पुरुष के अन्त करण मे उपस्थित होता है। क्योंकि कलिकाल के प्रताप के अनुसार आस्तिक और नास्तिक के मतो का विवाद बहुत समय से चला आता है जोकि सब पर प्रसिद्ध है और उक्त, पक्षपातरहित विचारक के हृदय से यह संदेह एकाएकी हट भी नही सकता क्योंकि ऐसा परिवर्तन सहस्रोंवार होचुका है कि किसी २ समय मे आस्तिको ने नास्तिको का और नास्तिको ने आस्तिको का पराजय मतवाद मे किया और करते भी है। पक्षपातशून्य विचारक यदि मिथ्यावादी न हो तो कदापि वह ऐसा नही कह सकता कि मेरे हृदय मे उक्त सन्देह नही है, अर्थात् जैसे तपते हुए मध्याह्नसूर्य को कोई यह नही कह सकता कि सूर्य नहीं है, वैसे ही उक्त सन्देह को भी कोई यह नहीं कह सकता कि उक्त विचारक पुरुष के हृदय मे नही है और जब तृतीय पुरुष के हृदय मे यह सन्देह है तब आस्तिक वा नास्तिक मतवालो का यह कहना कि मेरे हृदय मे यह सन्देह नहीं है, मै जहांतक समझता हूं

संशयस्तु निर्णयशक्त्यभावादेवेति गजनिमीलिकया प्रलपन्ति ते तु भट्टवार्तिकन्यायकुसमाञ्जलितत्त्वचिन्तामणिप्रभृतिग्रन्थोक्ताभिरितराभिश्च युक्तिभिरस्मिन् काण्डे दर्शनकाण्डे च शिक्षयिष्यन्त एव संशयस्त्वयं प्रत्यक्षसिद्धो न तैरपलपितु शक्यः । अस्यां परलोकास्तित्वसंशयदशायाञ्च किमनुष्ठेयमिति विचारे यथा पथि भोज्यलाभसंदेहावस्थायामलिकतटादापादतलयुगलं पांसुलकलेवरैर्हालिकलोकैरपिपाथेयकरण्डिकाः क्रोडीक्रियन्ते, यथाच तैरप्यवश्यगन्तव्ये मार्गे शार्दूलाभिपतनस्य सन्देहे नियतमेवद्रढीयांस्यायुधानि पिनह्य गम्यते तथा प्रकृतसंदेहदशायां सर्वैर्धर्मएवानुष्ठेयो वर्जनीयश्चाधर्म इति निश्चीयते । परलोकास्तित्वकल्पे सत्यतायां तथासति केवलकाम्यकर्मभ्य इष्टप्राप्ते र्नित्येभ्यो नैमित्तिकेभ्यश्चानिष्टपरिहारस्य परलोके सभवेन सर्वेष्टसिद्धिः तन्नास्तित्वकल्पे सत्यतायान्तु भोज्यस्यान्यथा लाभे पाथेयोद्वहनस्य, शार्दूलानापतने चायुधोद्वहनस्येव तादृशधर्माचरणवैयर्थ्यमात्रम् नत्वात्ययिककष्टशङ्का ऽपीत्युभयोः कल्पयोः कुशलनिश्चयात्, विपर्यये तु नास्तित्वकल्पस्य सत्यतायां

॥ भाषा ॥

वास्तविक मे सत्य नहीं हो सकता किन्तु वे अपने मतके पक्षपात ही से ऐसा कहते हैं, और यह तो दूसरी बात है कि मतवाद के अवसर मे वे अपने मत पर निश्चय ही प्रकाश करते है तथा यदि मान भी लिया जाय कि उनको अपने २ मत पर निश्चय ही है तब भी इस पर क्या विश्वास हो सकता है कि कौन निश्चय सत्य है क्योंकि परलोक का होना वा न होना परोक्ष की बात है इसी से प्रत्यक्ष के द्वारा उसका निश्चय नहीं हो सकता। और कोई २ नास्तिक अपने २ ग्रन्थों मे यह लिखते है कि हमको परलोक न होने का निश्चय ही है न कि संशय, किन्तु ऐसे आग्रहियो के लिये भट्टवार्तिक न्यायकुसुमाञ्जलि आत्मतत्त्वविवेक, और तत्त्वचिन्तामणि आदि और २ पन्थरूपी औषध, स्थितही हैं जिनका आशय इस काण्ड और दर्शनकाण्ड मे कहा जायगा। और उनका कथन कुछ सत्य भी है क्योंकि संदेह उसीको होता है जोकि परलोक का होना और न होना इन दोनो कोटियो की युक्तियो को जानता है वे तो परलोकसिद्धि की युक्ति और प्रमाणो के ग्रन्थो को पढे ही नहीं है, और आखो से परलोक को देखते ही नहीं तो उनको परलोक का संदेह कैसे हो ? क्योंकि दो चार वर्ष के बालको को भी परलोक का सन्देह नहीं होता। और ऐसे सन्देह की दशा मे जब यह विचार किया जाता है कि क्या करना चाहिये ? तब यह लोकदृष्टान्त सन्मुख खडा होजाता है कि हलवाहे भी जब ऐसे दूरवर्ती देश को जाने लगते है कि जिसके मार्ग मे भोज्य पदार्थ के लाभ का सन्देह है और व्याघ्रादिरूपी हिसको से भय का संदेह है तो अवश्य भोज्य वस्तुओं की गठरी और प्रौढ आयुध बाधकर जाते है। ऐसे ही उक्त संदेह की दशा मे सबको धर्म ही का अनुष्ठान और अधर्म का वर्जन नियम से करना चाहिये क्योंकि यदि परलोक सत्य होगा तो काम्य वैदिककर्म करने से सुख, और नित्यकर्म करने से दुःख का परिहार, परलोक मे होगा, यह बहुत बडा लाभ है । और यदि परलोक नहीं होगा तो जैसे प्रकारान्तर से मार्ग मे भोजन मिलने और व्याघ्रादि के समागम न होने की दशा मे, भोज्य की गठरी और प्रौढ आयुध के बोझ उठाने की व्यर्थता होती है वैसे ही धर्मके आचरण और अधर्म के परिहार की व्यर्थतामात्र होगी यह हानि बहुत थोडी है, और यह भी लाभ है कि मनका खटका मिटा रहेगा। और यदि धर्म कर्म न किया जाय और अधर्म से न बचा जाय तब तो यदि परलोक न सत्य होगा तो लाभ इतना ही है कि जैसे उक्त संदेह की दशा मे भोज्य

व्ययायासयोरभावः। यथाऽन्यतो भोज्यलाभे व्याघ्रानापतने वा पाथेयासंग्राहिण आयुधासंग्राहिणो वा इत्यस्ति कियांश्चिल्लाभः, अस्तित्वकल्पसत्यतायां तु भोज्यालाभे पाथेयासंग्राहिणो व्याघ्रसमागमे चायुधासंग्राहिणो मरणमिव सुखाभावो नरकयातनानुभवश्चेति महदेवानिष्टम्। एवं च यथोक्तसंदेहावस्थायामसंदेहमेव लोकः पाथेयमायुधं च गृह्णाति तथैवोक्तसंदेहावस्थायामपि सर्वैर्लोकैर्धर्मोऽनुष्ठेय एव नतु हेयः, अधर्मश्च हेय एव नतूपादेयः। अथ यदि परलोकस्यास्तित्वमेव सत्यं भविष्यति तदा देहपातानन्तरमेव परलोके केनचिदुपायेनानिष्टं वारयिष्यामि किमिदानीमेव व्ययायासबहुलेन धर्मानुष्ठानेनेति चेत्, एवं तर्हि परलोकस्य शास्त्रोक्तस्य तदा सत्यत्वानुभववत् पारलौकिकदुःखानां परिहारस्योपायोऽपीहैव सम्पादयितुं शक्यो नतु परलोकेऽपीतिशास्त्रार्थस्यापि सत्यतां परस्मिन्नेव लोकेऽनुभविष्यति तत्र च दुःखानुभवात् किमह भूलोके न धर्ममकार्षं किमिति वा पापमकार्षमिति पश्चात्तापातिरिक्तं न किमपि हस्तगतं भविष्यति। किञ्च यदि फलसंदेहावस्थायामेव सर्वे लौकिका युद्धकृष्यादयो व्याघ्रसर्पकण्टकवर्जनादयश्च व्ययायासबहुला व्यापारा उत्कटैककोटिकसंशयरूपया, फलस्य संभावनयैवानुष्ठीयन्ते न तु निश्चयेन, भाविनि दृढतरप्रमाणाभावात् तदा किमपराद्धं वैदिकैर्धर्मैरधर्मवर्जनैश्च। अपि च यथा क्रीडादयो बहवो लौकिका व्यापारा अलिप्सफला वंहिष्ठव्ययायासाश्च कौतुकमात्रेण

॥ भाषा ॥

की गठरी और आयुध को न लेकर चलने वाले उक्त मनुष्य को दैववश से भोज्य मिलने और व्याघ्रादि के न आने की दशा में परिश्रम से छुटकारा होता है वैसे ही धर्म करने और अधर्म से बचने के परिश्रम से बचना होगा और यदि परलोक सत्य होगा तब तो जैसे उक्त संदेह की दशा में भोज्य की गठरी और आयुध के बिना चलने वाले मनुष्य का भोज्य न मिलने और व्याघ्र के समागम से मृत्यु होता है वैसे ही धर्म न करने और अधर्म करने वालो को परलोक मे सुख न होगा और बहुत कालतक नरकयातनाए झेलनी पडेगी इससे अधिक क्या हानि होगी। तस्मात् उक्त संदेह के स्थान मे जैसे सामान्य मनुष्य भी भोज्य की गठरी और आयुध नियम से ग्रहण करते है वैसे ही परलोक के संदेह की अवस्था मे भी सबको धर्म ही का अनुष्ठान और अधर्म का त्याग नियम से करना चाहिये।

प्र०—यदि शरीर छूटने के अनन्तर प्रत्यक्ष से परलोक निश्चित होगा तो वहीं किसी न किसी उपाय से सुख का लाभ और दुःख का परिहार कर लिया जायगा यहा ही बिना परलोक देखे धर्मकार्यों मे व्यय और परिश्रम, तथा अधर्मवर्जन के नियम से क्लेश करने का पहिले ही क्या आवश्यकता है?

उ०—जैसे शरीर त्यागने के अनन्तर शास्त्रोक्त परलोक की सत्यता का निश्चय होगा वैसे ही "पारलौकिक दुःखो का औषध (धर्माचरण और अधर्मवर्जन) इसी लोक मे हो सकता है न कि परलोक मे भी" इस शास्त्र की सत्यता भी परलोक ही मे निश्चित होगी, तब तो नरक यातना, और यह पश्चात्ताप भी सिर पडेगा कि 'हाय २ क्यो न मैने भूलोक मे धर्म किया, क्यो पाप किया' और पश्चात्ताप ही रह जायगा क्योकि उस दुःख का तो औषध वहां दुर्लभ ही है।

लौकिकैरनुष्ठीयन्ते तथैव धर्मोऽपि यदि कौतुकिभिरेव पारलौकिकदुःखशङ्कापनोदनमात्रार्थिभिरनुष्ठीयेरंस्तदापि लाभ एव नतु हानिः। तस्मात् उक्तसन्देहावस्थायामपि सर्वैर्धर्मोऽनुष्ठेयो वर्जनीयश्च तादृशोऽधर्म इत्यपक्षपातो निर्णयः।

तदुक्तम्। असत्ये परलोकेऽपि न मर्त्यःसुकृतं त्यजेत्।
यदि न स्यात्तदा किं स्या यदि स्यान्नास्तिको हत॰॥
इहैव नरकव्याधे श्चिकित्सां न करोति यः।
संप्राप्यानौषधं स्थानं स रुजः किं करिष्यति॥ इति॥

इति धर्मराजसज्जनम्।

अथ वेददुर्गसज्जनम्।

तत्र धर्माधर्मप्रमाणोद्देश॰।

एवं धर्मपदस्यार्थो, धर्मलक्षणं, धर्मस्य महत्त्वं कियांश्चित्तत्प्रपञ्चस्तस्य सर्वोपादेयत्वं च दर्शितानि। अथ धर्मे कानि प्रमाणानीति जिज्ञासायां तानि निरूप्यन्ते॥

तत्र मानवे २ अध्याये।

वेदोऽखिलो धर्ममूलं स्मृतिशीले च तद्विदाम्। आचारश्चैव साधूना मात्मनस्तुष्टिरेवच॥ ६॥

॥ भाषा॥

और जब युद्ध, कृषि, आदि और व्याघ्रादिवर्जनादिरूपी सब ही लौकिक व्यापार फलो की संभावना ही से किये जाते हैं और सभावना उस सदेह का नाम है कि जिसकी एक कोटि, (पक्ष) अन्य कोटि की अपेक्षा बलवती होती है जैसे यदि वृष्टि आदि अनुकूल होगी तो कृषि से अवश्य ही धान्यलाभ होगा, इत्यादि। यह सभावना निश्चय नहीं है क्योंकि अनुकूल वृष्टि होनेपर भी अन्यान्य बाधक होने से धान्यलाभ नहीं होता अर्थात् भावी पदार्थ मे दृढतर प्रमाण नहीं मिल सकता इस रीति से जब सभी लौकिक व्यापार (जिनमे कि दु ख और व्यय अधिकाधिक होते हैं) फल के सदेह ही की अवस्था मे किये जाते है तब धर्मानुष्ठान और अधर्मवर्जन रूपी वैदिक व्यापार ही ने क्या अपराध किया है। और क्रीडा बिहारादि बहुत से अनावश्यक लौकिक व्यापार भी कौतुकमात्र के अनुसार अधिकाधिक श्रम और व्यय से लोक मे जैसे किये जाते है वैसे ही परलोक मे सुख की सम्भावना और दु ख की शङ्का की निवृत्ति के लिये यदि धर्माचरण और अधर्मपरिहार रूपी वैदिक व्यापार भी किये जायँ, तो लाभ ही है न कि हानि। तस्मात् यह निर्णय, पक्षपात से शून्य है कि परलोक के सदेह की अवस्था मे भी सबको धर्म ही करना और अधर्म से बचना ही चाहिये।

यह धर्मराजसज्जन प्रकरण समाप्त हुआ।
अब वेददुर्गसज्जन का आरम्भ किया जाता है।
धर्म और अधर्म के प्रमाणों का उल्लेख।

यहातक धर्म शब्द का अर्थ, और धर्मका लक्षण, महत्त्व, थोडा सा उपाख्यान (कथा) और सबके लिये कर्तव्यता भी दिखलाई गयी अब धर्ममे प्रमाण दिखलाये जाते हैं। मनुस्मृति

यः कश्चित्कस्यचिद्धर्मो मनुना परिकीर्तितः । स सर्वोऽभिहितो वेदे सर्वज्ञानमयो हि सः ॥७॥
सर्वं तु समवेक्ष्येदं निखिलं ज्ञानचक्षुषा । श्रुतिप्रामाण्यतो विद्वान् स्वधर्मे निविशेतवै ॥ ८ ॥
श्रुतिस्मृत्युदितं धर्म मनुतिष्ठन् हि मानवः । इह कीर्तिमवाप्नोति प्रेत्यचानुत्तमं सुखम् ॥ ९ ॥
श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः। ते सर्वार्थेष्वमीमांस्ये ताभ्यां धर्मो हि निर्बभौ ॥१०॥
वेदः स्मृतिःसदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः । एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥
अर्थकामेष्वसक्तानां धर्मज्ञानं विधीयते । धर्म जिज्ञासमानानां प्रमाणं परमं श्रुतिः ॥ १३ ॥

भगवान् याज्ञवल्क्योऽपि

पुराणन्यायमीमांसा धर्मशास्त्राङ्गमिश्रिता । वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥३॥
श्रुतिः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः। सम्यक् संकल्पजः कामो धर्ममूलमिदंस्मृतम् ॥

अत्र मानवः षष्ठः, याज्ञवल्कीयश्च सप्तमः श्लोकः उपन्यस्य व्याख्यातौ मित्रमिश्रेण। तथा च यथाक्रमं परिभाषाप्रकरणे वीरमित्रोदये ।

॥ भाषा ॥

अध्याय दो २ श्लोक ६-७-८-९-१०-१२-१३ और याज्ञवल्क्यस्मृति अध्याय १ श्लोक तीसरे और सातवे से धर्म मे प्रमाण दिखलाये गये हैं उनमे से मनु के छठे और याज्ञवल्क्य के सातवे श्लोक की व्याख्या विशेष से आगे लिखी जायगी और अवशिष्ट श्लोको का अक्षरार्थ यह है कि जिस २ का जो २ धर्म मनु ने कहा है वे सब धर्म, वेद मे है। क्योंकि मनु सर्वज्ञानमय अर्थात् प्रचलित और लुप्त सब वेदशाखाओ के ज्ञाता है ॥ ७ ॥ इस पूर्ण मानव धर्मशास्त्र को मीमांसाव्याकरणादि रूपी ज्ञानचक्षु से भली भांति विचार कर वेद रूपी प्रमाण से विद्वान् अपने धर्म मे रत हो ॥ ८ ॥ श्रुति और स्मृति मे कहे हुए धर्मको करता हुआ मनुष्य इस लोक मे कीर्ति और परलोक मे स्वर्ग, मोक्ष, रूपी परम सुख पाता है। इस वाक्य से इस विधिवाक्य की कल्पना होती है कि श्रुति और स्मृति मे कहे हुए धर्म को करै ॥९॥ वेद को श्रुति, और धर्मशास्त्र को स्मृति कहते हैं। इन दोनो की सभी आज्ञाओ का निःशङ्क पालन करना चाहिये क्योंकि इन्हीं दोनो से धर्म का प्रकाश होता है ॥ १० ॥ वेद, स्मृति, सदाचार, और वैदिको की रुचि ये चार धर्म मे प्रमाण है ॥ १२ ॥ धनादि रूपी अर्थ और काम के लम्पट जो नहीं है उनके लिये, धर्म के ज्ञान का विधान है अर्थात् अर्थ और काम की इच्छा से लोगो को भुलवाने के लिये धर्म करने वालो को उसका फल नही मिलता और धर्मजिज्ञासुओ के लिये श्रुति ही मूर्धाभिषिक्त प्रमाण है ॥ १३ ॥ पुराण १ न्याय २ मीमांसा (कर्ममीमासा-भक्तिमीमासा-ब्रह्ममीमासा) ३ धर्मशास्त्र (मन्वादिस्मृति) ४ अङ्ग अर्थात् शिक्षा ५ कल्प ६ व्याकरण ७ निरुक्त ८ छन्द ९ ज्यौतिष १० ये दश विद्याए और चार वेद, येही चौदह विद्याए ज्ञान और धर्म के स्थान है ॥ ३ ॥

मनु के श्लोक ६ और याज्ञवल्क्य के श्लोक ७ की व्याख्या वीरमित्रोदय के परिभाषा प्रकरण मे पण्डित मित्रमिश्र ने यथाक्रम इस रीति से की है कि आपस्तम्ब आदि कल्पसूत्रकार महर्षियो ने मन्त्र और ब्राह्मण दोनो भागो के समुदाय को वेद शब्द का अर्थ बतलाया है, यह वेद अखिल (सम्पूर्ण) धर्म मे प्रमाण है। "प्रतिष्ठन्ति हवा य एता रात्रीरुपयन्ति" (जो लोग रात्रिसत्र, करते हैं वे प्रतिष्ठित होते हैं) इस वेद वाक्य से यह विधि वाक्य निकलता है कि 'प्रतिष्ठाकामारात्रिसत्र-मासीरन्' (प्रतिष्ठा चाहने वाले रात्रि सत्र करै) यह निकला हुआ वाक्य वैदिक नही है इस भ्रम

वेदइति, वेदो 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेय' मित्यापस्तम्बाद्युक्तो मन्त्रब्राह्मणसमुदायः अखिलः लिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानुमितो ऽतिदेशकल्पश्च "यज्ञं व्याख्यास्यामः स त्रिभिर्वेदैर्विधीयते" इति आपस्तम्बादिवचनात्त्रय्या धर्ममूलत्वं नाथर्वणस्येति शङ्काव्यावृत्त्यर्थं वा ऽखिलग्रहणम् । आथर्वणस्य प्राधान्येन वैतानिकाग्निहोत्रादिधर्माप्रतिपादकत्वेऽपि तुलापुरुषशान्त्यादिसर्ववर्णसाधारणधर्मप्रतिपादकत्वाद्युक्तं धर्ममूलत्वमितिभावः । धर्मग्रहणमधर्मस्याप्युपलक्षणम् तस्यापि तत्त्वज्ञानप्रतिबन्धकीभूतान्तःकरणाशुद्धिहेतोर्हेयत्वेनावश्यप्रतिपाद्यत्वात् । मूलम्-प्रमाणम् । तद्विदाम् वेदविदाम् । एतेन न स्मृत्यादेः स्वातन्त्र्येण प्रामाण्यम् किं तु वेदमूलकतयेति ज्ञापयति । स्मृतिः याज्ञवल्क्यादिधर्मशास्त्रम् । शीलम्-ब्रह्मण्यता, देवपितृभक्तता, सौम्यता, अपरोपतापिता, अनसूयता, मृदुता, अपारुष्यम्, मैत्रता, प्रियवादिता, कृतज्ञता, शरण्यता, कारुण्यम्, प्रशान्तिः, श्चेति त्रयोदशविधं हारीतोक्तम्। अत्र च प्रवृत्तिभिन्नाद्रोहाद्याचारस्य प्रामाण्यमुच्यते, आचारश्चेत्यत्र तु प्रवृत्त्यात्मकस्येत्यपौनरुक्त्यम् आचारः विवाहादौ कङ्कणबन्धनाद्यनुष्ठानम् । साधूनामिति क्वचिद्धर्मत्वसन्देहे सति वैदिकसंस्कारवासनावासितान्तःकरणानां साधूनामेकतरपक्षे आत्मनो मनसः परितोषस्तुष्टिर्धर्मे प्रमाणमिति कल्पतरुः । तथाच तैत्तरीये धर्मसन्देहमुपन्यस्य "ये तत्र ब्राह्मणाः सम्मर्शिनो युक्ता अयुक्ता अलूक्षा धर्मकामाः स्युः यथा ते तत्र वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथा" इति अनेन पर्षद्रूपमपि प्रमाणमुक्तं भवति । अथवा आचारश्चैव साधूनामिति च्छेदः । एवञ्चावेदविदामपि क्षीणदोषपुरुषाणामाचारः प्रमाणम् । तथाच सच्छूद्राद्याचारस्तत्पुत्रादीन्प्रति भवति प्रमाणम्

॥ भाषा ॥

के वारणार्थ 'अखिल' शब्द कहा गया है अर्थात् वैदिक वाक्य के तुल्य ही उससे कल्पित वाक्य भी धर्म मे प्रमाण हैं। अथवा आपस्तम्बादि महर्षियो ने कल्पसूत्रों मे कहा है कि तीन वेदों मे यज्ञो का विधान है ' इससे किसी को यह भ्रम न हो जाय कि तीन ही वेद धर्म मे प्रमाण है न कि अथर्व वेदभी, इसके अर्थ 'अखिल' शब्द कहा गया अर्थात् यद्यपि अग्निहोत्रादि यज्ञ (जिन मे कि द्विजो हीं का अधिकार है) अथर्व वेदमे नहीं कहे गये है तथापि सब वर्णों के लिये साधारण तुलापुरुष शान्ति आदि धर्मों का विधान अथर्व वेद मे है इसलिये ऋग्वेदादि के समान वह भी धर्ममे प्रमाण है। धर्म शब्द से अधर्म भी सूचित होता है अर्थात् अधर्ममे भी वेदही प्रमाण है क्योंकि त्याग करने के लिये अधर्म का ज्ञान भी आवश्यक है । याज्ञवल्क्य आदि महर्षियो के निर्मित धर्मशास्त्र, स्मृति कहलाते है, एव हारीत महर्षि ने कहा है कि ब्राह्मणों मे श्रद्धा, देवता और पितर मे भक्ति, क्रोधका अभाव, अन्य को दुःख न देना, किसी के गुणमे दोष न निकालना, मनकी कोमलता, प्राणियों से मैत्री, प्रिय बोलना, किसी के उपकार को न भूलना, दीनको शरण देना, दया, शान्ति, ये शील कहे जाते है । वेद और वेदार्थ जानने वाले पुरुषो की स्मृति और शील भी धर्ममे प्रमाण है इससे यह बात स्पष्ट ही झलकती है कि वेद, स्वतन्त्र प्रमाण है और स्मृति आदि यदि वेदमूलक हो तभी प्रमाण हो सकते हैं । यदि किसी विषय मे धर्म अधर्म का सन्देह हो तो वैदिक वासना से जिन के हृदय सदा वासित रहते है ऐसे साधु पुरुषो के आचार, उस विषय मे एक पक्ष के निश्चयार्थ प्रमाण हैं। एवम् मन का सतोष भी उनका धर्म मे प्रमाण है। जो विषय वेद मे विकल्प से

आत्मनस्तुष्टिरेवचेति वैकल्पिकेऽर्थे। सा चात्मानं प्रत्येव। श्रुतिः स्मृतिरिति सम्यक् सङ्कल्पात् शास्त्राविरुद्धसंकल्पाज्जातः कामः मयाभोजनव्यतिरेकेणोदकं न पातव्यमित्येवंरूपः। अथवा सम्यक् सङ्कल्पात् रागादिरहितसङ्कल्पात् ज्ञानात् उपजातं ब्राह्मणोपचिकीर्षाद्येव मनुना शीलत्वेनोक्तं सम्यक् सङ्कल्पज इत्यनेनोच्यते इति कल्पतरुः अत्रापि धर्मग्रहणमधर्मोपलक्षणम् इति।

इति धर्माधर्मप्रमाणोद्देशः।

अत्र वेदोऽखिल इत्यादौ मानवपद्ये (वेदो धर्ममूलम्) इत्ययमवयवः प्रथमं व्याख्येयः तत्रापि धर्मपदार्थः पूर्वमेव व्याख्यातः अतो "वेदो मूलम्" इति चतुरक्षरोऽवयव इदानीं व्याख्यायते। अत्र मूलशब्दस्य प्रमाणमर्थः

(*अथ वेदलक्षणनिर्णय*)

अथ को वेदः?। मन्त्रब्राह्मणसमुदायः "मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्" इति कात्यायनापस्तम्बाभ्यामुक्तेः अथ किं तस्य लक्षणम्? न तावद्वेदपदशक्यत्वम् तत्, शक्यतावच्छेदकज्ञानं बिना तस्य दुर्ग्रहत्वात्, नापि शाखासमुदायत्वम् मन्त्रब्राह्मणसमुदायत्वं वा वेदैकदेशस्य शाखात्वेन ब्राह्मणत्वेन च वेदत्वघटिततया तस्याद्याप्यनिष्पन्नत्वात्। नापि शब्दतदुपजीविप्रमाणातिरिक्तप्रमाणजन्यप्रमित्यविषयार्थकवाक्यत्वम्। स्मृतिभारतादावतिप्रसङ्गात्।

॥ भाषा ॥

कहे हुए है जैसे "व्रीहिभिर्यजेत यवैर्वा" (चावल से अथवा यव से यज्ञ करै,) ऐसे विषय मे अपनी रुचि ही प्रमाण है चाहै दो मे जिस से करै॥ याज्ञवल्क्यस्मृति मे इतना विशेष भी कहा है कि अच्छे सकल्प से उत्पन्न जो काम (नियम) है वह भी धर्म मे प्रमाण है जैसे "भोजन से अन्य समय मे मै जल न पीऊगा" इत्यादि। अथवा सम्यक् सङ्कल्प (रागादि दोष से रहित ज्ञान) से उत्पन्न हारीतोक्त शील ही 'सम्यक्सङ्कल्पजकाम' शब्द से यहाँ कहा है। जिस को कि मनुने भी कहा है। यहां भी पूर्ववत् धर्म शब्द से अधर्म भी सूचित समझना चाहिये। धर्म, अधर्म के प्रमाणों का उल्लेख पूर्ण हुआ

मनु के छठे श्लोक का प्रथम चरण यह है 'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्" इस मे भी "वेदो धर्ममूलम्" इतने अश का तात्पर्य प्रथम कहना उचित है और इस मे भी 'धर्म' शब्द का अर्थ प्रथम ही विस्तर से कहा गया है अब "वेदो मूलम्" इन अवशिष्ट चार अक्षरो का व्याख्यान आरम्भ किया जाता है कि, यहा मूलशब्द का प्रमाण अर्थ है. इस से समुदाय का यह अर्थ हुआ कि वेद, धर्म मे प्रमाण है।

वेद के लक्षण का निर्णय।

वेद कौन है?। मन्त्र और ब्राह्मण का समूह वेद है क्योकि कात्यायन और आपस्तम्ब महर्षि का (मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्) (मन्त्र और ब्राह्मण के समुदाय का वेदनाम है) ये एकाकार वाक्य है।

प्रश्न—वेद का क्या लक्षण (पहचान, वा असाधारण स्वभाव) है? क्योकि—

(१) यदि यह कहा जाय कि वेद शब्द से जिसको कहते है वही वेद है, तो पुन यह प्रश्न होगा कि वेद शब्द जिस वस्तु को कहता है उसका क्या लक्षण है? इस पर यदि यह कहा

नापिसंदिग्धपौरुषेयताकवाक्यत्वम् वादिनोः प्रत्येकमन्यतरकोटिनिश्चयस्य वादान्यथाऽनुपपत्त्यैवावश्योपेयत्वात् तदुक्तम् "निश्चितौ हि वादं कुरुतः" इति। वादिप्रतिवाद्यनुमानयोस्तुल्यत्वेन मध्यस्थस्य पौरुषेयतासंशय इति चेन्न। अनुमानाभ्यां कोटिद्वयस्मृत्या तस्य संशयः पक्षतावच्छेदकज्ञानं विनाऽनुमानासंभवेन प्रश्नोन्नेयतत्संशयानन्तरञ्चानुमानमितीतरेतराश्रयस्य दुष्परिहरत्वात्। नापि पौरुषेयत्वापौरुषेयत्वविप्रतिपत्तिविशेष्यवाक्यत्वं तत्, अनुगतानतिप्रसक्त-

॥ भाषा ॥

जाय कि यही उसका लक्षण है कि वह वेद शब्द से कहा जाता है, तो इस पर भी यह प्रश्न होगा कि वेद शब्द से उसको कैसे कहते है? क्योकि घट शब्द से सब घटो को इस कारण से कहते हैं कि उन सब मे घटत्वरूपी एक असाधारण धर्म रहता है, इस से यह सिद्ध होता है कि कोई शब्द जब अनेक अर्थों को कहता है तो उन मे रहनेवाले असाधारण धर्म के बिना उनको नहीं कह सकता, और वेद शब्द हजारो वाक्यो को कहता है तो जब तक उन सब वाक्यो मे कोई असाधारण धर्म न हो तब तक उनको वेद शब्द नहीं कह सकता। और असाधारण धर्म ही का नाम लक्षण है, जिसके विषय मे प्रश्न किया गया है। इसी से जब तक उस असाधारण धर्म को न बतला सके तब तक वेद शब्द से किसी को नहीं कह सकते।

(२) यदि कठ आदि शाखाओं का समुदायत्व ही वह असाधारण धर्म माना जाय, तो उस मे यह दोष है कि उस का ज्ञान ही नहीं हो सकता क्योकि उस के ज्ञान मे अन्योन्याश्रयनामक दोष पड़ता है जैसे "देवदत्त कौन?" इस प्रश्न का यदि यह उत्तर दिया जाय कि 'यज्ञदत्त के पिता" तब यह पूछा जायगा कि "यज्ञदत्त कौन?" इस पर यदि पुन कहा जाय कि 'देवदत्त के पुत्र' तो इन उत्तरो से देवदत्त वा यज्ञदत्त दो मे से किसी का निश्चय नहीं हो सकता। इसी के अन्योन्याश्रयदोष कहते है। ऐसे ही 'वेद कौन है?" इस प्रश्न का उक्त लक्षण के अनुसार यह उत्तर दिया जायगा कि शाखाओं का समुदाय, तब यह प्रश्न होगा कि 'शाखा कौन?'—उस पर यह कहना पड़ेगा कि वेद का भाग विशेष, तो इन दोनो उत्तरो से वेद और शाखा, दोनो मे से किसी का निश्चय नहीं हो सकता। क्योकि वेद के निश्चय विना, शाखा का, और शाखा के निश्चय विना, वेद का, निश्चय नहीं हो सकता। इसी रीति से मन्त्र और ब्राह्मण के समुदायत्व को भी वेद का लक्षण नहीं कह सकते क्योकि मन्त्र और ब्राह्मण भी वेद का भाग ही है।

(३) यह भी नहीं कह सकते कि, शब्द और शब्दानुसारी प्रमाण को छोड कर अन्य प्रमाण से जिसका ज्ञान नहीं हो सकता ऐसे वस्तु का बोध करा देनेवाला वाक्य, वेद है। और जिन वेदभागो का केवल लौकिक प्रमाणो से जो अर्थ ज्ञात होता है उनका वह अर्थ ही नहीं है क्योकि विधिवाक्यो का अर्थ तो लौकिक प्रमाणो से ज्ञात ही नहीं होता किन्तु उन्हीं से ज्ञात होता है, और अर्थवादादि वाक्यो का मीमांसा के अनुसार, अपने अक्षरार्थ मे मुख्य तात्पर्य ही नहीं है क्योकि वे भी विधि के अर्थ ही मे प्रशंसा द्वारा अन्तर्गत हैं। एव मन्त्र भी विधिविहित कर्म के स्मारक होने से विधि ही मे अन्तर्भूत है। इसी से तात्पर्य द्वारा विधिही के अर्थ मे मन्त्र और अर्थवाद का अर्थ अन्तर्भूत है। और वह विना विधि के किसी स्वतन्त्र लौकिक प्रमाण से ज्ञात नहीं होता। इस लिये सभी वेदका अर्थ, शब्द और शब्दानुसारी प्रमाण को छोड अन्यप्रमाण से ज्ञात नहीं होता है। इति। क्योंकि ऐसा लक्षण यदि कहा जाय तो मन्वादिस्मृति, और महाभा-

धर्ममवच्छेदकं विना तादृशविशेष्यताया अप्यननुगतत्वेन तद्घटितस्य लक्षणस्य दुरनुगमत्वापत्तेः तादृशविप्रतिपत्तिविशेष्यतात्वेन विशेष्यतात्वेन वा विशेष्यतानुगमेऽपि भारतादावतिव्याप्तेर्वारयितुमशक्यत्वात् । नापि महाजनानां वेदोवेद इत्यनुगतव्यवहाराज्जातिरेव वेदत्वमिति साम्प्रतम् । विकल्पासहत्त्वात् तथाहि वेदत्वं जातिः प्रत्येकवर्णपरिसमाप्ता व्यासज्यवृत्तिर्वा नाद्यः प्रत्येकवर्णग्रहेऽपि तत्प्रत्यक्षापत्तेः नचपूर्वपूर्ववर्णानुभवजन्यसंस्कारसहकृतेन्द्रि-

॥ भाषा ॥

रतादि भी वेद हो जाँयगे क्योंकि उनके भी बहुत से अर्थ, धर्मभाग इत्यादि ऐसे हैं जो कि उनके विना, केवल लौकिक प्रमाण से नहीं ज्ञात होते ।

(४) जिस की रचना करनेवाला कोई प्रसिद्ध न हो और इस कारण यह सन्देह हो कि यह पौरुषेय (पुरुषरचित) है वा नहीं, वह वाक्य, वेद है । यह लक्षण भी निर्दोष नहीं है, क्योंकि दो मनुष्य जब वेद के विषय में वाद करेंगे अर्थात् उन में से एक वेद को पौरुषेय, और दूसरा अपौरुषेय प्रतिपादन करेगा, तब दोनों को अपने २ पक्ष का निश्चय ही रहेगा न कि संदेह, इस कारण लक्षण में सन्देह का समावेश ही नहीं हो सकता । यदि यह कहिये कि मध्यस्थ को तो सन्देह अवश्य होता है क्योंकि वह वादी प्रतिवादी की युक्तियों को सुनता है और युक्तियां विना वेद के जाने नहीं हो सकतीं, क्योंकि जब यह निश्चय हो जाय कि वेद यह वस्तु है तभी उसके पौरुषेय वा अपौरुषेय सिद्ध होने के लिये युक्तियां कही जायँगी । और जब मध्यस्थ का सन्देह वादी, प्रतिवादी को ज्ञात होगा तभी उस सन्देह के एक २ पक्ष को लेकर वे युक्तियों को कहेंगे, इससे यह निकला कि मध्यस्थ के संशय को जाने विना वे युक्तियों को नहीं कहेंगे और विना युक्तियों को कहे, मध्यस्थ को संशय ही न होगा निदान संशय होने पर युक्ति और युक्ति कहने पर संशय होगा इस रीति से युक्ति और संशय में अन्योन्याश्रय दोष पड़ेगा । तथा यह भी नहीं कह सकते कि " जिस वाक्य को कोई अपौरुषेय माने वही वेद है क्योंकि इस रीति से कुरान, इञ्जील भी वेद कहलावेंगे । एवम् यह भी नहीं कह सकते कि जिस वाक्य के विषय में ' यह पौरुषेय है वा नहीं " यह विप्रतिपत्तिवाक्य (तनकीह वा इख़्तु) कहा जाय वह वाक्य वेद है, क्योंकि इसमें भी वही दोष है कि कुरान इञ्जील भी वेद कहलावेंगे । और यह भी दोष है कि सब वेदवाक्यों में रहनेवाला असाधारण धर्म जब तक ज्ञात न हो तब तक यह विप्रतिपत्तिवाक्य हो ही नहीं सकता कि ' वेद पौरुषेय है वा नहीं ' क्योंकि उस काल में वेदका तो ज्ञान ही नहीं है और एक २ वाक्य को लेकर यदि विप्रतिपत्तिवाक्य कहा जाय कि ' यह वाक्य पौरुषेय है वा नहीं " इत्यादि, तो वेदवाक्यों की संख्यानुसार विप्रतिपत्तिवाक्य लक्षों होंगे तब तो यह लक्षण भी एक २ वाक्यों का पृथक् २ होने से लाखों हो गया । इसकारण कैसे सब वाक्यों में एक असाधारण धर्म सिद्ध हो सकता है ।

(५) यहभी नहीं कह सकते कि अनेक गौओं में 'गौ' 'गौ' इस एकाकार व्यवहार से जैसे सब गौओं में एक जाति गोत्वरूपी सिद्ध होती है, वैसे ही अनेक वेदवाक्यों में महाशयों के 'वेद' 'वेद' इस एकाकार व्यवहार से सब वेदवाक्यों में एक वेदत्व नामक जाति सिद्ध होती है और वही वेद का लक्षण है । क्योंकि इस पर यह प्रश्न होगा कि वेदत्वजाति गोत्व की नाईं वेद के हरएक अक्षरों में पूर्ण हो जाती है वा सेनात्व के समान वर्णसमुदाय में । इन दोनों में यदि

यवेद्या चरमवर्णवृत्तिः सेति वाच्यम् चरमवर्णातिरिक्तसकलवर्णग्रहेऽपि तदग्रहस्यानुभविकत्वात्, कत्वादिना सांकर्यस्य दुर्वारत्वाच्च । नच कत्वखत्वादिव्याप्यं नानैव वेदत्वमिति वाच्यम् अननुगमवेतालस्य तत्रैवावलम्बनप्रसङ्गात्, नापि द्वितीयः जातेर्व्यासज्यवृत्तिताया अत्यन्ताप्रामाणिकत्वात् । एवं वेदत्वं नोपाधिरपि तद्धि सखण्डमखण्डं वा स्यात् । नाद्यः तस्य लक्षणत्वेनाद्याप्यनिष्पत्तेः नान्त्यः सोऽपि प्रत्येकवर्णपर्याप्तो, व्यासज्यवृत्तिर्वेति पूर्वोक्तविकल्पेन कवलितत्वात् । तस्माद्वेदत्वं दुर्वचमितिचेत् ।

अत्रोच्यते । शब्दातिरिक्तं शब्दोपजीविप्रमाणातिरिक्तं च यत्प्रमाणं तज्जन्यप्रमितिविषयानतिरिक्तार्थको यो यस्तदन्यत्वे सति, आमुष्मिकसुखजनकोच्चारणकत्वे च सति जन्यज्ञानाजन्यो यः प्रमाणशब्दस्तत्त्वम् वेदत्वम् । अत्र व्यासादिचाक्षुपादिप्रत्यक्षजन्ये दृष्टार्थके भारतायुर्वेदादिभागेऽतिव्याप्तिवारणाय प्रथमसत्यन्तम् । इत्थञ्च तदुभयातिरिक्तं प्रमाणं चक्षुरादिरेव तज्जन्यप्रमितिविषयार्थकतया तयोर्नातिव्याप्तिः । नच दृष्टार्थकवेदभागस्यापि

॥ भाषा ॥

प्रथम पक्ष स्वीकार किया जाय तो वैदिक पदका एक अक्षर सुनने से भी वेदत्व का ज्ञान हो जायगा । दूसरा पक्ष तो स्वीकार के योग्य ही नहीं है क्योंकि कोई जाति ऐसी नहीं होती कि जो एक २ व्यक्ति में समाप्त न हो, अर्थात् व्यक्तियों के समुदाय में रहती हो । जैसे गोत्वादि प्रसिद्ध जाति एक २ गौ में ही समाप्त होती है इसी से एक २ गौ को पृथक् २ गौ कहते हैं ।

(६) यदि यह कहा जाय कि उन वाक्यों में वेदत्वरूपी जाति न हो परन्तु वेदत्व एक अखण्ड उपाधि है जैसे भेदमें भेदत्व । क्योंकि वेदत्व के जाति होने पर जो दोष अभी दिया गया है वही इसमें भी पडता है अर्थात् अखण्ड उपाधि भी एकही एक व्यक्ति में समाप्त होता है । तथा यदि यह कहा जाय कि वेदत्व एक सखण्ड धर्म है, जैसे दूतत्व अर्थात् दूतका लक्षण ‘समाचार पहुंचाना’ है इसीको दूतत्व कहते हैं वह सखण्ड है क्योंकि उसके दो खण्ड हैं एक समाचार, दूसरा पहुंचाना । वैसा ही वेदत्व भी सखण्ड धर्म है ' यह पक्ष भी निर्दोष नहीं है क्योंकि सखण्ड धर्म ही को लक्षण कहते हैं, जो यहांतक भी सिद्ध नहीं हो सका यदि वह वेदत्व ही है तो कहना पड़ेगा कि उसके कौन २ से खण्ड हैं जिससे वह सखण्ड है, और उसके खण्ड यहां तक भी उक्त रीति से कहे नहीं जासके । इसलिये वेद का लक्षण कोई भी नहीं सिद्ध हुआ ।

उ०—“ शब्द और शब्दमूलक (अर्थापत्ति आदि) प्रमाण ही के द्वारा जिसका अर्थ वा कोई अर्थांश ज्ञात हो तथा जिसके पठन से पारलौकिक सुख उत्पन्न हो, एवं जो जीवों से बनाहुआ न हो वह प्रमाणरूप शब्द वेद है ” । भारत वैद्यकशास्त्र आदि के जिन भागों के अर्थ प्रत्यक्ष से ज्ञात होते हैं व भाग वेद नहीं हैं और मन्त्रों के टुकडे भी वेद नहीं हैं क्योंकि केवल टुकडेमात्र के पढने से पारलौकिकसुख नहीं उत्पन्न होता । असम्भववाले झूठ वाक्य प्रमाण न होने से वेद नहीं हैं मन्वादिस्मृति और भारतादि के अदृष्टार्थक भाग भी वेद नहीं हैं क्योंकि वे जीवों से बनाये गये हैं, इसी से नैयायिक और मीमांसक दोनों के मत में यह वेदका लक्षण ठीक हुआ । क्योंकि नैयायिक, वेदको ईश्वर का निर्मित मानते हैं, और मीमांसक,वेदको अनादि मानते हैं, इसीलिये दोनो मतमें वेद जीवों का बनाया नहीं है । यह तो नहीं कह सकते कि जिन वेदभागों के अर्थ प्रत्यक्ष से ज्ञात होते हैं

लक्ष्यतया कथं तत्र लक्षणसमन्वय इति वाच्यम् अत्रार्थपदस्य मुख्यतात्पर्यविषयपरत्वात् । मीमांसकनये ह्यर्थवादानां प्रशस्तत्वादिलाक्षणिकतया विध्येकवाक्यत्वाद्विध्यर्थ एव मुख्यतात्पर्यविषयः । न्यायनयेऽपि "कृत्स्न एव हि वेदोऽयं परमेश्वरगोचरः । स्वार्थद्वारैव तात्पर्यं तस्य स्वर्गादिवद्विधौ" इत्याचार्योक्तरीत्या विध्यर्थ एव तेषां मुख्यं तात्पर्यं पर्यवस्यति अत एव सत्यन्ते ऽनतिरिक्तेति । तथाच तेषां दृष्टार्थकत्वेऽपि प्रशस्तत्वादिरूपतादृशलक्षितलक्ष्यार्थकत्वादेव नाव्याप्तिः । प्रमित्यविषयार्थकत्वमात्रोक्तावसंभव इति जन्यान्तं प्रमितिविशेषणम् । शब्दोपजीव्यतिरिक्तेन प्रमाणेन वेदात्मकशब्देन वेदार्थस्य प्रमापणात् शब्दातिरिक्तत्वस्य प्रमाणविशेषणतया निवेशः । मन्त्रावयवभूतवाक्ये ऽतिव्याप्तिवारणाय द्वितीयसत्यन्तम् । एवं स्तोभेऽतिव्याप्तिः तस्य निरर्थकतया प्रथमसत्यन्तदलस्यापि तत्र सत्त्वात् मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदत्वमित्यभियुक्तस्मरणेन तस्यालक्ष्यत्वाचातो विशेष्यदलम् स्तोभस्य निरर्थकतया न प्रमाणशब्दत्वमिति न दोषः तस्य वेदत्वाभावे ऽप्यध्ययननिषेधो वाचनिक एव शूद्रादीनाम् । अध्ययनस्य शब्दतदर्थोभयविषयस्यापि सम्भवात् 'प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः' इत्यादिवेदप्रतिपाद्येषु मनःप्रभृतिषु प्रमाणेषु द्वितीयसत्यन्तेनाप्यव्यावर्त्येष्वतिप्रसङ्ग-निरासाय चरमशब्दत्वोपादानम् । मन्वादिस्मृतिभारताद्यदृष्टार्थकभागेष्वतिव्याप्तिवारणायाजन्य इत्यन्तम् । तदुक्तौ तु नातिव्याप्तिः । वेदादर्थं प्रतीत्यैव स्मृत्यादेः प्रणयनात् तार्किकमतसाधारण्याय ज्ञाने जन्यत्वनिवेशः ईश्वरज्ञानस्य तार्किकमते नित्यत्वादिति दिक् । इतिवेदलक्षणम् ।

बुद्धाद्यागमानां न धर्मे प्रामाण्यम् ।

बुद्धाद्यागमानां तु न वेदत्वम्, नवा धर्मे प्रामाण्यम् भ्रान्तेः पुरुषधर्मतया तेषां निजनिदानानुगामिदूषणगणग्रासशङ्कापङ्ककलङ्कितत्वात् ।

॥ भाषा ॥

अब वे वेद न कहलावेंगे, क्योंकि उनके शब्दार्थ चाहो प्रत्यक्ष से भी ज्ञात हों परन्तु मीमासक के सिद्धान्तानुसार उनका मुख्य तात्पर्य उन अर्थों में नहीं है किन्तु विधिवाक्यों ही के अर्थों में है जोकि विधिवाक्य के बिना, प्रत्यक्ष से नहीं ज्ञात होते । वेद के उक्त लक्षण में भी अर्थ शब्द से मुख्यतात्पर्यार्थ ही का ग्रहण है, न कि अक्षरार्थ का । "प्राणबन्धन हि सोम्य मन" इत्यादि वेदवाक्यों के अर्थज्ञानपर्यन्त अध्ययन से धर्म उत्पन्न होता है और वैशेषिक मत में मन आदि के नित्य मानने से वे जीवों के ज्ञान से नहीं बने हैं, इससे मन आदि प्रमाण भी वेद कहलायेंगे । इस दोष के निवारणार्थ अन्तमें शब्द' पद है । यहां तक वेद का लक्षण समाप्त हुआ ।

बुद्धदेव आदि के निर्मित आगम (शास्त्र) तो, न वेद हैं और न वे धर्म में प्रमाण हैं क्योंकि बुद्ध आदि के शरीरी होने से उनको भ्रम होनेका सभव है । और भगवद्गीतादिको की तो स्वत प्रमाणता नहीं है किन्तु वे स्मृति होने से वेदमूलक होकर प्रमाण है वेदरूप होकर नहीं । जैमिनि महर्षि ने भी मीमासादर्शन अध्याय १ पाद १ सूत्र ४ से बुद्धादिशास्त्रों के, धर्ममें प्रमाण होने का इस प्रकार खण्डन किया है कि वर्तमान पदार्थ में अपना सम्बन्ध होने से प्रत्यक्षज्ञान उत्पन्न करनेवाले इन्द्रियगण, धर्म का ज्ञान नहीं करा सकते, क्योंकि धर्म, ज्ञान के समय में नहीं

किञ्च—जैमिनीयदर्शनस्य १ अध्याये १ पादे ।

सत्संप्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्ष
मनिमित्तं विद्यमानोपलम्भनत्वात् ॥ सू० ४ ॥ इति ॥
चोदनैव लक्षणमिति चोदनासूत्रमूलकाद्यनियमोपपादकं सूत्रम् ॥

अस्यायमर्थः । पुरुषस्येन्द्रियाणां सति विद्यमाने विषये संप्रयोगे संयोगे सति, यत्, बुद्धेः ज्ञानस्य जन्म, जातं ज्ञानमिति यावत् ईदृशं यत्प्रत्यक्षम् तत् धर्मज्ञाने अनिमित्तम् नोत्पादकम्, प्रत्यक्षप्रमासाधनानीन्द्रियाणि धर्मप्रमां न साधयन्तीति फलितम् । विद्यमानस्य वर्तमानस्यैव वस्तुनः इन्द्रियैरुपलम्भात् ज्ञानकाले चासत्त्वेन धर्मस्येन्द्रियायोग्यत्वादिति । एवं चेन्द्रियाणां धर्मे प्रमाणत्वस्य निराकरणेन तन्मूलकानामनुमानादीनामपि तत् (प्रामाण्यम्) निराकृतम् । तथाच शावरे "प्रत्यक्षपूर्वकत्वाच्चानुमानोपमानार्थापत्तीनामप्यकरणत्वम्" इति, एतेन च प्रत्यक्षादिमूलकानां बुद्धाद्यागमानामतीन्द्रिये धर्मे प्रामाण्यम्प्रत्याख्यातम् । प्रपञ्चितश्चैतद्भाट्टे श्लोकवार्तिके ।

अपभ्रंशमयास्तु परिमितशब्दतदर्था लौकिकस्थूलार्थानुवादिनो यवनाद्यागमाः सुतरां वेदाभासाएव । ईश्वरस्येव वेदस्य सर्वान्प्राणिनः प्रत्यविशिष्टतायाः सर्वास्तिकसंप्रतिपन्नत्वेन वेदस्यैकदेशीयभाषामयत्वे वैषम्यापत्तेर्दुर्वारत्वात् । किञ्च इयं खल्वनादिपरंपरासमायातो-पाख्यायिका । तथाहि । पुरा किल कदा कदाचित्कांस्कांश्चित्कारणविशेषानाश्रित्य देशान्तरेषु गतैः, एभ्य एव ब्राह्मणादिवर्णेभ्योवहिर्भूतैः, तत्र २ पुत्रपौत्रीणां वसतिमनुभूतवद्भिः, समयवंहिममहिम्नाचोपचितचरैः, तदा तदाच हेतुविशेषवशेनार्यदेशानागत्यागत्य ब्राह्मणादिवेशच्छद्मनाऽन्यथा वा केभ्यश्चिदिहत्येभ्यः पण्डितेभ्यो लोभादीन् प्रदाय तत्र तत्र वेद-

॥ भाषा ॥

रहता किन्तु ज्ञानपूर्वक कर्म करने से उत्पन्न होता है, और जब प्रत्यक्ष प्रमाण से धर्मज्ञान नहीं हो सकता तो अनुमानादि प्रमाणों से धर्मज्ञान होने की चर्चा ही क्या है, क्योंकि अनुमानादि प्रमाण प्रत्यक्षमूलक ही होते हैं । इसलिये प्रत्यक्षादिप्रमाणमूलक बुद्धादि शास्त्रों का धर्ममें प्रमाण होना अत्यन्त असम्भव है । इस विषय में शावर भाष्य और भट्टश्लोकवार्तिक में बडा विचार किया गया है उसका लिखना यहां विस्तार का कारण होगा इसलिये वह नहीं लिखा जाता है ।

अपभ्रंश (अरबीआदि) भाषाओं में बने हुए छोटे मोटे और लोकप्रसिद्ध बातों को कहनेवाले कुरान आदि तो स्पष्टरूप से वेदाभास (वेद के अनुकरण करने वाले) हैं इससे वे कदापि वेद नहीं कहला सकते । क्योंकि—

(१) यह ईश्वरवादियों को निर्विवाद स्वीकृत है कि ईश्वर के नाईं वेद भी सब मनुष्यों के लिये समान है, तो यदि किसी एक देश की भाषा में वेद हो तो वह उस देश के मनुष्यों का पक्षपाती होने से सब मनुष्यों के लिये समान नहीं हो सकता ।

(२) वृद्धपरम्परा से यह बात सुनी और देखी भी जाती है कि बहुत पहिले किसी २ कारण से कभी २ इन्हीं ब्राह्मणादि वर्णों से निकलकर बहुत से मनुष्य देशान्तर को चले गये

शास्त्रार्थलेशान् कथंकथञ्चिदधिगतवद्भिः, परममाननीयनिगमार्थकामनीयकमननसमानीयमानातिलालसावासितमानसैः, यवनादिभिः स्वस्वाचारानुसारेण स्वस्वदेशे स्वस्वदेशभाषामया ग्रन्था निरमायिषतेति । अस्याश्चाद्योऽशो मनुनैव सत्यापितः । तथाच वर्णान् सङ्कर जातीश्च प्रतिपदोक्तमभिधायाभिहितम् ।

मानवे १० अध्याय ।

शनकैस्तु क्रियालोपा दिमाः क्षत्रियजातयः । वृषलत्वं गता लोके ब्राह्मणादर्शनेन च ॥ ४३ ॥
पौंड्रकाश्चौड्रद्रविडाः काम्बोजा यवनाः शकाः । पारदाः पह्लवाश्चीनाः किराता दरदाःखशाः ४४।
मुखबाहूरुपज्जानां या लोके जातयो वहिः । म्लेच्छवाचश्चार्यवाच सर्वे ते दस्यवः स्मृताः ॥४५॥

॥ अत्रकुल्लूकः ॥ इति

इमाः वक्ष्यमारणाः क्षत्रियजातयः उपनयनादिक्रियालोपेन ब्राह्मणानाञ्च याजनाध्यापनप्रायश्चित्ताद्यर्थं दर्शनाभावेन शनैर्लोके शूद्रतां प्राप्ताः ॥ ४३ ॥ पौंड्रादिदेशोद्भवाः क्षत्रियाः सन्तः क्रियालोपादिना शूद्रत्वमापन्नाः ॥ ४४ ॥ ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्राणां क्रियालोपादिना या जातयो बाह्या जाता म्लेच्छभाषायुक्ता आर्यभाषोपेता वा ते दस्यवः सर्वे स्मृता ॥ ४५ ॥ इति ॥

एवमान्तरालिको दुरध्यापनांशोऽपि 'अद्यापि कस्कश्चित्पण्डितो लोभादिनाऽनधिकारिणोऽध्यापयति' इति सम्प्रति शास्त्रचुम्बकयवनाद्युपलब्धिमूलकतर्कसहायानुमानप्राणिबया किंवदन्त्या सत्याप्यते, अन्तिमो ग्रन्थसादिन्वांशस्तु एकदेशीयभाषामयत्वादेव सिद्धः । एवञ्चेश्वरस्येव वेदस्य सर्वसाधारण्यात् कस्याश्चिदपि देशभाषायाः सर्वसाधारण्यासम्भवाद्वेदस्य यत्किञ्चिद्देशीयमातृभाषामयत्वे तद्देशीयान् प्रत्यसाधारणत्वप्रसङ्गस्य

॥ भाषा ॥

और वहां उनकी वंशपरपरा, कालक्रमसे बहुत बढ गई और उनमे से कोई २ मनुष्य किसी २ कारणवश इस आर्य देश मे आ आकर ब्राह्मणादि के वेष से तथा अन्य उपाय से भी अर्थात् यहां के किसी २ पण्डित को लोभ देकर किसी २ स्थान मे किसी उद्योग से शास्त्रो के लेशमात्र को ले भागे । अनन्तर परममाननीय वेदार्थ की मनोहरता के विचार से ललचाते २ अपने २ देश के व्यवहारानुसार अपनी २ देशभाषा मे यवनादि, नये २ ग्रन्थो को बना बैठे ।

इसी से वर्ण और सङ्कर जातियो को, नाम २ से कह कर अ० १० श्लो० ४३ से ४५ तकमे मनु ने कहा है, कि जिन क्षत्रियजातियो के नाम अगाडी लिये जायगे वे उपनयनादि संस्कारो क लोप और ब्राह्मणो के सहवास छूटनेसे धर्मच्युत होकर सर्वदा के लिये आर्यजाति से बहिष्कृत होगये । पौण्ड्रक, चौड, द्रविड, काम्बोज, यवन, शक, पारद, पह्लव, चीन, किरात, दरद, खश. की उनमे गणना है । तथा यह भी कहा है कि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, (और शूद्र का सधर्मा सङ्कर जाति) जातियो से बहिर्भूत होकर जितनी जातिया प्रसिद्ध है वे सब चाहो म्लेच्छभाषा बोलन वाली वा आर्यभाषा बोलने वाली हो परन्तु दस्यु (आर्य से अन्य) कहलाती है ।

पूर्वोक्त कहावत मे जो यवनादिको के अध्ययन के च्छल का अंश है वह इससे सत्य होता है कि इस समय भी यह किवदन्ती है कि कोई २ लुब्धपण्डित अब भी यवनादि अनधिका-

दुरुद्धरत्वात्पृथक्पृथक् तत्तद्देशीयमातृभाषामयत्वे च ग्रन्थगौरवेणैव सङ्ख्यागौरवेणाप्याक्रमणप्रसङ्गात्सादित्वेनापौरुषेयत्वप्रसङ्गाच्च सकलाभ्यो मातृभाषाभ्यो विलक्षणयैव भाषया घटित ऋग्वेदादिरेव वेद इति नात्र विवादावसरः। नचार्यावर्तीयानां ब्राह्मणानामपि संस्कृता वाणी मातृभाषा कदाप्यासीत्किमुताऽन्येषाम्। तथाच—

वाल्मीकीयरामायणे सुन्दरकाण्डे ३० सर्गे हनुमद्वाक्यम्

अवश्यमेव वक्तव्यं मानुषं वाक्यमर्थवत्। मया सान्त्वयितुं शक्या नान्यथेयमनिन्दिता॥१९॥इति

नचात्र मानुषं वाक्यं संस्कृतावागेवेति वक्तुं शक्यम्। तत्रैव—

यदि वाचं प्रदास्यामि द्विजातिरिव संस्कृताम्। रावणं मन्यमाना मां सीता भीता भविष्यति।१८

इत्यनेन संस्कृतायाः पूर्वमेव निराकरणात्। नचेह द्विजातिरिवेत्यतः संस्कृताया वाचो द्विजातिमातृभाषात्वमायातीति शङ्कनीयम् तथासति द्विजातीनामपि मनुष्यत्वेन संस्कृताया अपि वाचो मानुषवाक्यतयाऽवश्यमेवेत्यादिना तद्विधाने पूर्वापरविरोधस्य दुरुद्धरत्वापत्तेः। मातृभाषात्वे देशनिबन्धनताया एव दृष्टत्वेन जातिनिबन्धनताया अदृष्टायाःकल्पने मानाभावाच्च। दृश्यत एव हि जातिसाम्येऽपि देशभेदप्रयुक्तो भाषाभेदः। जातिवैषम्येऽपिच देशैक्यप्रयुक्तं भाषैक्यम् तावता च संस्कृतायां वाचि द्विजातिमातृभाषात्वं को नाम सचेताः शङ्कितुमपिक्षमेत। द्विजातिरिवेति तु द्विजातीनां शब्दशास्त्राभ्यासभू-

॥ भाषा ॥

रियों को प्रच्छन्नरूप से वेदादि प्रधान विद्याओ को भी पढाते है और इस किंवदन्ती को यह अनुमान सत्य करता है कि यदि ऐसा न होता तो सर्वथा अनधिकारी लोग जो कुछ पढे गुने है वे क्या मा के पेट से पढ आये ?। और कुरान आदि के आधुनिक होने मे तो उनका एकदेशीय भाषा मे होना ही प्रबल साधन है। इस रीति से यदि किसी देशकी भाषा में वेद होता तो वह उस देश के मनुष्यों का पक्षपाती हो जाता। और यदि पृथक् २ सब देशभाषाओ मे वेद होता तो ग्रन्थ और संख्या का भी गौरव होजाता, तथा अनादि भी न कहलाता। तस्मात् सब मातृभाषाओ से विलक्षणभाषारूप यह प्रसिद्ध ऋग्वेदादि ही वेद है इस विषय मे विवाद करने का कोई अवसर नहीं है। और संस्कृत वाणी तो इस भारतवर्ष के मनुष्यों की किसी समय मे मातृभाषा नही थी, इसी से वाल्मीकीय रामायण सुन्दरकाण्ड ३० सर्ग १९ श्लोक मे श्रीहनुमान जी ने कहा है कि मुझको सार्थक मनुष्यवाक्य (देशभाषा) अवश्य बोलना चाहिये क्योंकि अन्यभाषा से यह अनिन्दिता सीता समझाने के योग्य नहीं है। यहा यह नहीं कह सकते कि 'मानुष वाक्य' शब्द का संस्कृतवाणी अर्थ है क्योंकि उसी के प्रथम १८ वे श्लोक मे कहा है कि यदि द्विजाति के नाई संस्कृत बाणी बोलूंगा तो मुझै मायारूपी रावण समझ कर सीता डर जायगी।

(प्रश्न–) अठारहे श्लोक से तो यह निकलता है कि सस्कृत वाणी द्विजातियों की मातृभाषा थी, क्योंकि इसमें स्पष्ट कहा है कि "द्विजाति के नाई सस्कृतवाणी यदि बोलूंगा"

(उत्तर १–) ऐसा यदि माना जाय तो इस श्लोक से सस्कृतबाणी के निषेध का और १९ वे श्लोक से सार्थक मनुष्यवाक्य के विधान का परस्पर विरोध हो जायगा, क्योंकि द्विजाति भी तो मानुष ही हैं और उनकी सस्कृतवाणी भी मानुषवाक्य ही हुई। तब एक ही पदार्थ का निषेध तथा विधान कैसे हो सकता है ?।

यस्त्वाभिप्रायेणाप्युपपद्यमानं कथञ्चिद् संस्कृतायां वाचि प्रमाणविरुद्धं द्विजातिमातृभाषात्वमाक्षेप्तुं शक्नुयात् । अतएव श्रीहर्षमिश्राः नैषधे १० सर्गे—

अन्योन्यभाषाऽनवबोधभीतेः संस्कृत्रिमाभिर्व्यवहारवत्सु ।
दिग्भ्यः समेतेषु नरेषु वाग्भिः सौवर्गवर्गो न नरैरचिन्हि ॥ ३४ ॥

इत्यूचुः । तथाच संस्कृता वाङ् न मानुषमातृभाषेति सुस्थम् ।

अथ वेदस्यापक्षपातित्वम् ।

नचैवमपि संस्कृतावाग् देवानां मातृभाषैवे त्यत्र न कश्चन विवादः । अतएवात्र "सौवर्गवर्गो न नरैरचिन्हि" इति श्रीहर्षमिश्रैरप्युक्तम् । एवञ्च ऋग्वेदादेः संस्कृतवाङ्मयत्वेऽपि पूर्वोक्तवैषम्यप्रसङ्गोदुर्वार एवेति वाच्यम् । संस्कारयोर्भेदात्, प्राधान्याप्राधान्यभेदाच्चेत्यस्मत्प्रपितामहश्रीनारायणदत्तपितृव्य श्रीसुखलालदत्तचरणैरेव समाहितत्वात् । तथाहि द्विविधो हि संस्कारः शब्दानाम्, लौकिको वैदिकश्च तत्राद्योलोकवेदोभयसाधारणः । लोक इत्यनधिकृत्यैव शब्दशास्त्रे विहितत्वात् । एवं लौकिकः संस्कारःप्रायो लक्षणानुसार्येव, वैदिकस्तु लक्ष्यानुसार्येवेति तत्र लक्ष्यमेव प्रधान नतु संस्कार । यथाहुः शाब्दिकाः ' छन्दसि दृष्टानुविधिः " इति । किञ्च वैदिका मन्त्रशब्दाः स्वरच्छन्दोभ्यां नियन्त्रिताः, लौकिकास्तु संस्कृता अपि शब्दा न तथा अपभ्रंशवत् । अपिच वैदिकीनां वाचां स्वरूपाण्यर्थाश्च निरुक्तप्रातिशाख्याभ्यां तत्र २ नियम्यमानान्यनुभूयन्ते लौकिकीनांतु तानि न क्वापि तथेत्यपरोऽपि विशेषोदुरपह्नवः । अर्थैकत्वाधिकरणं तु साम्यभूयस्त्वमात्राभिप्रायकम् । यूपाहवनीयादिशब्देषु

॥ भाषा ॥

(२) किसी वाणी के मातृभाषा होने मे देश ही कारण होता है, प्रसिद्ध है कि अन्यान्य देशों के एकजातीय मनुष्यो की भी मातृभाषा अन्यान्य ही होती है । और एक देश के भिन्नजातीय मनुष्यों की भी मातृभाषा एक ही होती है । तो द्विजाति होने से, सस्कृतवाणी किसी की मातृभाषा नहीं हो सकती । इसी स इस श्लोक का यह अभिप्राय नहीं है कि संस्कृतवाणी द्विजातियों की मातृभाषा थी' किन्तु यही अभिप्राय है कि ' द्विजाति, प्राय सस्कृतवाणी का विशेष अभ्यास करते है । इस विषय मे पण्डित श्रीहर्ष मिश्र की भी समति है, क्योकि उन्होंने नैषधकाव्य सर्ग १० श्लोक ३४ मे यह कहा है कि "दमयन्ती के स्वयवरसमाज मे सब अनेक देशो से आये हुए राजगण परस्पर देशभाषा के न समझने के कारण संस्कृत वाणी ही से व्यवहार करते थे इसीसे उस समाज मे आये हुए इन्द्रादि देवभाषा के द्वारा नहीं पहचाने गये ।

अब यह सिद्ध हो गया कि मनुष्यो की मातृभाषा सस्कृतबाणी नहीं है ।

बेदका अपक्षपातित्व ।

प्रश्न—अबतो सब रीति से यह सिद्ध हो गया कि संस्कृतबाणी देवताओ की मातृभाषा है, तब ऋग्बेद आदि सहज ही मे देवताओ के पक्षपाती हो गये, क्यो कि ये भी तो सस्कृतवाणी मे है । इस से ऋग्बेद आदि भी जब पक्षपाती है तब कुरान आदि के नाई कैसे बेद कहला सकते है ?

उत्तर–बेदबाणी संस्कृतभाषा से विलक्षण है क्योकि—

(१) बैदिक शब्दो के साधुत्व के लिये व्याकरण मे बैदिक प्रकरण पृथक् है । यह दूसरी बात है कि लौकिक शब्द भी वेदो मे बहुत है ।

तदर्थेषुचलौकिकैः शब्दैरर्थैश्च सहमुख्यैकत्वासम्भवादिति । अत्राधिकंतु परिखापरिष्कारे स्मृतिप्रामाण्यप्रकरणे उद्धरिष्यमाणेन ' नासन्नियमात् (मी॰ द॰ अ॰ १ पा॰ ३ सू॰ १२) इति सूत्रवार्तिकेन विवेचनीयम् एवञ्च लौकिकसंस्कारमात्रयुक्ता वाग्भवतु नाम मातृभाषा दिविषदां नैतावता वेदवाचांतन्मातृभाषात्व शक्यशङ्कमिति न तासु कथमप्युक्तवैषम्यापादनावकाश । वेदाक्षरोच्चारणश्रवणयोरेवासाधारणतत्तदर्थानुष्ठानेष्वेव च शुद्धद्विजातिपुरुषाधिकारनियमो नतु तत्तदर्थज्ञाने, नवा साधारणतत्तदर्थानुष्ठाने । किं बहुना यज्ञविशेषेषु सङ्करजातीयानामेवाधिकारो दृश्यते । तथाच पूर्वमीमांसादर्शने अधिकारलक्षणस्य १ पादे १२ अधिकरणे ।

वचनाद्रथकारस्याधाने सर्वशेषत्वात् ॥ ४४ ॥

॥ भाषा ॥

(२) वेद मे बहुत से शब्द ऐसे भी होते है जिन के साधुत्व के लिये उन्हीं के अनुसार व्याकरणसूत्रो की व्याख्या कर ली जाती है । लौकिक सस्कृत शब्द तो सूत्र ही के अनुसार शुद्ध होते हैं, न कि उनके अनुसार सूत्र की व्याख्या की जाती है ।

(३) वेद मे मन्त्रभाग के शब्द, उदात्त, अनुदात्तादि स्वर और गायत्री, त्रिष्टुप् आदि छन्दो से ग्रथित रहते है और लौकिक सस्कृत शब्द तो अपभ्रश शब्द के नाई उन स्वरो और उन छन्दो से नियमित नहीं होते । इसीसे पिङ्गलाचार्य ने लौकिक छन्दो से पृथक् वैदिक छन्दो की गणना की है।

(४) वैदिक शब्दो के स्वरूप और अर्थ निरुक्त, और प्रातिशाख्यो से नियत होते है सस्कृत शब्द वैसे नहीं होते ।

इससे यह सिद्ध हो गया कि लौकिक सस्कृतवाणी ही देवताओ की मातृभाषा है और यदि केवल उसी भाषा मे ऋग्वेदादि होते तो पक्षपात का आक्षेप उन पर होता परन्तु ऋग्वेदादि की वाणी एक ऐसी विलक्षण भाषा है जो देवताओ की भी मातृ भाषा नहीं है। × ये उत्तर मेरे प्रपितामह नारायणदत्त के पितृव्य पण्डित सुखलालदत्त द्विवेदी के है × । इस विषय मे अधिक देखना हो तो आगे परिखापरिष्कार' प्रकरण के स्मृतिप्रामाण्यविचार मे 'नासन्नियमात' (पू मी द अ १ पा ३ सू १२) के उद्धृत वार्तिक मे देखना चाहिये । तो ऐसी दशा मे ऋग्वेदादिक कदापि पक्षपाती नहीं हो सकते किन्तु वेद ही है । केवल वेदके उच्चारण तथा श्रवण और अग्निहोत्रादिरूप असाधारण यज्ञमात्र मे, त्रैवर्णिको के अधिकार का नियम है और उनमे भी जो त्रैवर्णिक पुरुष पतित वा आशौचग्रस्त हो उसको उक्त कार्यो मे अधिकार नहीं है और पुराणद्वारा वेदो के अर्थज्ञान तथा शम, दम, दया, सत्य आदि वेदोक्त साधारण धर्मो मे मनुष्यमात्र का अधिकार है इससे यह सिद्ध है कि वेद, किसी जाति वा व्यक्ति का पक्षपाती नहीं है । अधिक क्या कहना है, अनेक वेदोक्त यज्ञो मे त्रैवर्णिको को कौन कहे, केवल वर्णसङ्करो ही का अधिकार है । इसमे प्रमाण मीमासादर्शन ६ अध्याय १ पाद १२ अधिकरण ४४ । और ५० । सूत्र है । उनमे स्पष्ट यह निर्णय किया है कि जैसे ब्राह्मणादि त्रैवर्णिक, अग्न्याधानके अधिकारी है वैसे रथकार भी। क्योकि वेदमे यह वाक्य है "वर्षासु रथकारोऽग्निमादधीत" इसमे रथकार शब्द से, जिसकी रथकार सज्ञा है उस वर्णसङ्कर जाति का ग्रहण है, न कि जो ही रथबनावै उसी त्रैवर्णिक का, क्योकि रथकार यह सज्ञाशब्द है,

इति सूत्रेण, आधानस्य वसन्तादिवाक्येन विहिताधानस्य सर्वशेषत्वात् त्रैवर्णिकाङ्गत्वात् वचनात् "वसन्ते ब्राह्मणोऽग्निमादधीत, ग्रीष्मे राजन्यः, शरदि वैश्य," इति विधाय श्रुतात् "वर्षासुरथकार आदधीत" इति वाक्यात् रथकारस्य सङ्करजातीयस्याधानेऽधिकार इति सिद्धान्तयित्वा ।

सौधन्वनास्तु हीनत्वान्मन्त्रवर्णात्प्रतीयेरन् ॥ ५० ॥

इति सूत्रेण रथकारः सङ्करजातीयो निर्णीतः । अस्यार्थस्तु त्रैवर्णिकात् हीनाः सौधन्वना जातिविशेषा अत्राधिकारिण । सौधन्वना ऋभवः सूरचक्षस इति, ऋभूणां त्वा देवानां व्रतपते व्रतेनादधामीति रथकारस्येतिच मन्त्रलिङ्गात् । अधिकृताः प्रतीयेरन् प्रत्येतव्या "क्षत्रियाद्वैश्यकन्यायां माहिष्यो नाम जायते" इत्युक्तलक्षणान्माहिष्यात्. "शूद्रायां करणो वैश्यात्" इत्युक्तलक्षणायां करण्यां जातो रथकार सङ्करजातिः । "माहिष्येण करण्यां तु रथकारः प्रजायते" इतिस्मृतेः । स एव च सौधन्वन इति ।

एव तत्रैव १३ अधिकरण ।

स्थपतिर्निषादः स्याच्छब्दसामर्थ्यात् । इति, सू० ५१ ॥

॥ अत्र शास्त्रदीपिकाया पार्थसारथिमिश्रा ॥

"ऐन्द्र वास्तुमयं चरुंनिर्वपेत्" इति प्रकृत्यश्रूयते "एतया निषादस्थपतिंयाजयेत्" इति । तत्र संशय कि द्विजातिरेव यो निषादाधिपत्यं करोति तस्यात्राधिकारः षष्ठीसमास एवायम्, उत निषाद एव स्थपतिः तस्य । कर्मधारय एवायमिति । तत्र ।

पक्षद्वयेऽपि शब्दोयं योगादेव प्रवर्तते । तत्र षष्ठीसमासत्वे विदुषःस्यादधिक्रिया ॥ १ ॥
आहिताग्नेश्च यदितु कर्मधारय इष्यते । अनाहिताग्नेरङ्गस्य प्रसज्येताधिकारिता ॥ २ ॥
तेन षष्ठीसमासोऽय मिति प्राप्तेऽभिधीयते । निषादपदमेवं तु स्थपतौ लक्षणां व्रजेत् ॥ ३ ॥
न हि षष्ठी श्रुता येन तत्सम्बन्धी विधिर्भवेत् । निषादपदमेवातः षष्ठ्यर्थं लक्षयेदिदम् ॥ ४ ॥
कर्मधारयपक्षे तु न काचिदपि लक्षणा । निषाद एव स्थपति रतःश्रुत्या प्रतीयते ॥ ५ ॥
तेन श्रुतिबलादस्मा न्नाहिताग्निश्च सन्नपि । निषाद एव स्थपतिः कर्मण्यत्राधिकारभाक् ॥६॥ इति

॥ भाषा ॥

और सज्ञा शब्दो मे एक २ पदो का अर्थ नहीं लगाया जाता जैसे व्याघ्र शब्द का यह अर्थ नहीं होता कि (वि) विशेष (आ) सबओर से (घ्र) सूघनेवाला किन्तु व्याघ्र शब्द जिसकी सज्ञा (नाम) है वही जगली पशु व्याघ्र शब्द का अर्थ है और प्रकृत मे क्षत्रिय से, विवाहिता वैश्यकन्या मे उत्पन्न अपत्य को माहिष्य कहते है, तथा वैश्य से, विवाहिता शूद्रकन्या मे उत्पन्न अपत्य को करण कहतेहै, और माहिष्य पुरुष से करणजातीय कन्या मे उत्पन्न अपत्य का रथकार सज्ञा है । तथा यह भी प्रमाण है कि उसी पाद के १३ अधिकरण ५१ सूत्र से यह निर्णय किया गया है कि "वास्तुमयचरु" नामक यज्ञ मे निषादनामक वर्णसङ्कर ही का अधिकार है क्योकि यह वेदवाक्य है कि "ऐन्द्रवास्तुमयं चरु निर्वपेत्" ' एतया निषादस्थपति याजयेत्" इस वाक्य मे निषादस्थपति शब्द से निषाद (केवट) का स्थपति (स्वामी) त्रैवर्णिक का ग्रहण नहीं है किन्तु निषाद जो स्थपति (अधिपति) है उसका ग्रहण होता है, क्योकि प्रथम अर्थ मानने मे 'निषाद' शब्द का मुख्य अर्थ अर्थात् निषाद को छोडकर निषादका सबन्धी अर्थ करना पड़ेगा यह लक्षणरूपी गौरव है । इससे दूसरे ही अर्थ का ग्रहण होता है । यद्यपि निषाद वर्णसङ्कर है इससे उसको

शावरमपि ।

स्थपतिर्निषादः स्यात् शब्दसामर्थ्यात्, निषाद एव स्थपति भवितुमर्हति कस्मात् शब्दसामर्थ्यात् निषादंहि निषादशब्दः शक्नोति वदितुम् श्रवणेनै व निषादानान्तु स्थपति लक्षणया ब्रूयात् । श्रुतिलक्षणाविषये च श्रुति न्याय्या न लक्षणा । अथ उच्यते नैष दोषः निषादशब्दो निषादवचन एव, षष्ठी सम्बन्धस्य वाचिका इति । तन्न षष्ठ्यश्रवणात्, न अत्र षष्ठीं शृणुम । आह लोपसामर्थ्यात् षष्ठ्यर्थोऽवगम्यते इति । सत्यमवगम्यते नतु लोपेन । केनतर्हि । निषादशब्दलक्षणया, तस्याश्च दौर्बल्यम् इत्युक्तम् । समानाधिकरण समासस्तु, बलीयान् । तत्र हि स्वार्थे शब्दौ वृत्तौ भवत । द्वितीया च विभक्तिः तन्त्रेण उभाभ्या सम्बध्यते तेन द्वितीयानिर्दिष्टो निषादो गम्यते । तत्र षष्ठ्यर्थं कल्पयन अश्रुतं गृह्णीयात् । तस्मात् निषाद एव स्थपतिः स्यात् ॥ इति ॥

एवं वेदाध्ययनश्रवणसामान्यानधिकारिणीनामपि स्त्रीणां पत्या सह यज्ञेष्वधिकारोनिरूपितः—

तत्रैव तृतीये अधिकरणे ।

जातिं तु बादरायणोऽविशेषात् तस्मात् स्त्र्यपि प्रतीयेत जात्यर्थस्याविशिष्टत्वात् ॥८॥

इति सूत्रेण, अविशेषात् स्वर्गकामरूपोद्देश्यविशेषणस्य पुंस्त्वस्य ग्रहैकत्ववदविवक्षणात् । जातिम् ब्राह्मणत्वादिकम् अधिकारितावच्छेदकतया बादरायणो मन्यते तस्मात् जात्यर्थस्य स्त्रीपुंसयोरुभयोः अविशेषात् स्त्र्यप्यधिकारिणी प्रत्येतव्येत्यर्थकेन, । तथा तत्रैव ४ अधिकरणे ।

लिङ्गदर्शनाच्च ॥ १८ ॥

फलवत्ता च दर्शयति ॥ २१ ॥

इति सूत्रयोर्व्याख्यातृभिः "मेखलया यजमानं दीक्षयति योक्त्रेण पत्नीं मिथुनत्वाय" यज्ञस्य युक्तं—

॥ भाषा ॥

वेद पढनेका अधिकार नहीं है और इसी से वह यज्ञ नहीं कर सकता तथापि इस यज्ञ मे उक्त वेदवाक्य से उसको अवश्य अधिकार है और उनतहीं मन्त्रो का उस यज्ञ के लिये पढसकता है । इसी सिद्धान्त को पूर्वमीमांसादर्शन के भाष्यकार शबरस्वामी तथा टीकाकार पार्थसारथिमिश्र आदि पण्डितो ने बडे विचार से निश्चित किया है ।

एवं वेदके अध्ययन और श्रवण के सामान्यत अनधिकारिणी स्त्रियो को भी पति के साथ यज्ञ करने का अधिकार है, इस मे भी प्रमाण उसी अध्याय के ३ अधिकरण ८ वा सूत्र और ४ अधिकरण १८ वा २१ वा सूत्र है, जिनमे प्रथम सूत्र का यह अर्थ है कि ' स्वर्गकामो यजेत इस वाक्यके स्वर्गकाम' शब्द मे पुलिङ्ग की विवक्षा नहीं है किन्तु स्वर्गकामी को यज्ञाधिकृत होना चाहिये और स्त्री पुरुष मे कुछ विशेष नहीं है, यह मत बादरायण (व्यास) महर्षि का है । और दूसरे तीसरे सूत्र के व्याख्यान मे टीकाकारो ने इन वेदवाक्यो को लिखा है । 'मेखलया यजमानं दीक्षयति योक्त्रेण पत्नीं मिथुनत्वाय " अर्थ यह है कि मेखला से यजमान को, और योक्त्र (मृगचर्म की रस्सी)—

धुर्य्याविभूतौ संजानानौ विजहीतामरातीः" "दिविज्योतिरजरमारभेथाम्" इत्यादीनि वेदवाक्यान्युपलभ्यन्ते। अत एवेतिहासपुराणादिभ्यस्तदन्तर्निवेशितवैदिकमन्त्रेभ्यश्च स्वाध्यायनियमविनिर्मुक्तेभ्योऽर्थान् प्रतियन्तः साधारणांश्च दमदानदयादीननुतिष्ठन्तः स्त्रीशूद्रादयोऽपि न प्रत्यवयन्ति अपि त्वभ्युदयैरेवयुज्यन्त इतीतिहासपुराणादिप्रणयनचारितार्थ्यं "स्त्रीशूद्रद्विजबन्धूनाम्" इत्यादिवचनेनानुमोदितमिति न सामान्यतो वेदाध्ययनश्रवणयोरग्निहोत्रादिरूपतदर्थविशेषानुष्ठानेषु च द्विजातीनामेवाधिकार इत्येतावन्मात्रेण भगवत इव साक्षात्परम्परया वा सर्वेषामेव प्राणिनामुपकारिणो वेदस्य वैषम्यं शक्यापादनम्। तथाच श्रीशाण्डिल्यप्रणीतस्य भक्तिमीमांसादर्शनस्य स्वप्नेश्वरीये भाष्ये उद्धृतः श्लोकः। तानेव वैदिकान्मन्त्रान् भारतादिनिवेशितान्। स्वाध्यायनियमं हित्वा लोकबुद्ध्या प्रयुञ्जते इति।

यथा च वेदस्यार्थः स्वतन्त्रप्रमाणान्तरागम्यस्तथा तदुच्चारणश्रवणातदर्थविशेषानुष्ठानानामधिकारोऽपि। नच श्रवणाद्यनधिकारिणां श्रवणादिभिरनुपकारे वैषम्यं संभवति। तथासति धनुर्वेदे धनुर्धारणाद्यसमर्थानां, बालादीनाम् आयुर्वेदे कटुकौषधभीरूणाम्, अपभ्रंसशभाषामयेषु—

॥ भाषा ॥

से उसकी स्त्री को साथ बैठने के लिये दीक्षा दे। "यज्ञस्य युक्तौ धुर्य्याविभूता संजानानौ विजहीतामरातीः" अर्थ यह है कि यज्ञरूपी रथ के धुर्य घोड़ों के समान स्त्री पुरुष होते हैं और अपने शत्रुओं का नाश करते हैं, । "दिवि ज्योतिरजरमारभेथाम्" आकाश में अजर अमर प्रकाश का आरम्भ स्त्री पुरुष करते हैं इत्यादि, । इन उक्त मन्त्रों और वेदवाक्यों से भी वेद का किसी जाति वा व्यक्ति का पक्षपाती न होना सिद्ध है। इसीसे इतिहास पुराण भी सफल हैं क्योंकि उनमें डाले हुए वैदिक मन्त्रों के श्रवण में सभी का अधिकार है अर्थात् कोई नियम नहीं है। स्त्री, शूद्र, आदि भी उनको पढ़ सकते हैं और इतिहासादि से सुन और समझ कर सत्य, दया, आदि साधारण धर्मों का अनुष्ठान कर स्वर्गादि सुख के भागी होते हैं, तथा इसी अभिप्राय से पुराणादि बनाये गये हैं। शाण्डिल्यमहर्षिकृत भक्तिमीमांसादर्शन के भाष्य में भाष्यकार स्वप्नेश्वर पण्डित ने भी १ श्लोक उद्धृत किया है, जिस का यह अर्थ है कि उन्हीं वदिक मन्त्रों को, जब वे भारतादिक में निवेशित होगये तब वैदिक नियमों को छोड़ कर लौकिक वाक्य के ऐसा लोग उच्चारण करते हैं। इस रीति से जब परमेश्वर के समान निष्पक्षपात होकर वेद, सब मनुष्यों का किसी न किसी रीति से पूर्ण उपकारी है तो उसके अध्ययन श्रवण और अग्निहोत्रादि यज्ञों में शूद्रादिकों के अधिकार न होने मात्र से उस पर पक्षपात के कलङ्क का आरोप भी नहीं होसकता क्योंकि जैसे वेद का अर्थ वेद ही से ज्ञात होता है नाकि दूसरे किसी स्वतन्त्र प्रमाण से, वैसे ही उसके उच्चारणादि उक्त कार्य्यों में अधिकार भी वेदमात्र ही से गम्य है। और वेद अपने श्रवणादि के अनधिकारियों का श्रवणादि के द्वारा नहीं उपकार करता परन्तु इतने से पक्षपाती भी नहीं होसकता क्योंकि यदि इतने से, त्रैवर्णिक का पक्षपाती हो तो धनुर्वेद (युद्धशास्त्र) दो वरस के लड़कों का, अयुर्वेद (वैद्यक) कडुए औषध खाने में असमर्थों का, और कुरान आदि भी महामूर्ख हलवाहों का उपकार न करने से पक्षपाती हो जायंगे। अर्थात् कोई मनुष्य वा पदार्थ, वा काम, यदि किसी अपने अनधिकारी का उपकार न कर सके—

ग्रन्थेषु हालिकानाम्, अनुपकारेण वैषम्यप्रसङ्गस्य वज्रलेपत्वापत्तेः यदि तु योग्यतासम्पादनानन्तरं बालादीनामप्युपकारेण धनुर्वेदादिषु वैषम्यप्रसङ्गः परिह्रियते तदा वेदार्थस्याप्युक्तरीत्येतिहासपुराणादितो बोधेन स्वस्वधर्मानुष्ठानाज्जन्मान्तरे नारदादिवदुच्चारणाद्यधिकारिशरीरपरिग्रहान्मनुष्यमात्रोपकारोऽध्ययनेनापि वेदाद्भवत्येवेति क्वासौ वैषम्यशङ्का वराकी॥ अथैवमपि सर्वेषामेव मनुष्याणां वेदोच्चारणश्रवणार्थविशेषानुष्ठानेषु समानेऽपि लौकिके सामर्थ्ये द्विजातय एवाधिकारिणो नेतरे नरा इत्यधिकारवैषम्यात्कथं न वेदे वैषम्यापत्तितादवस्थ्यमिति चेत्, इत्थम् कथं तावत् उक्तं लौकिकंसामर्थ्य सर्वेषाम्? जडान्धषण्ढबधिरोन्मत्तमूकैडमूकादिषु तदभावस्य जागरूकत्वात्। अथ किमेतावता येषूक्त सामर्थ्य जागर्ति तेष्वपि द्विजातितदन्यजातीयत्वनिमित्तो ऽधिकारानधिकारविवेक इत्येतावानेव परिकरो वेदवैषम्यप्रसञ्जनायालन्तरामिति चेन्न।

॥ भाषा ॥

तो इससे उस पर विषम होने का आक्षेप नहीं हो सकता, क्योंकि सब पदार्थ से उपकार लाभ करने मे अधिकार की आवश्यकता है। जैसे युवा ही युवती से लाभ उठा सकता है नकि अतिवृद्ध वा अति बालक। यदि यह कहा जाय कि अनुर्वेदादि पूर्वोक्त सब ग्रन्थो से सभी को लाभ होसकता है यदि उन लोगो की योग्यता किसी दशा मे होजाय, जैसे बालक, युवावस्था मे धनुर्वेद से, कडुआ औषध खाने की शक्ति होने पर वही पुरुष, जो कडुआ औषध नहीं खा सकता था आयुर्वेद से, और वेही हलवाह, उन भाषाओं की छोटी २ दो चार पुस्तकों के पढने पर कुरान आदि से उपकार उठा सकते हैं इसलिये आयुर्वेदादि ग्रन्थ अन्यों के पक्षपाती नहीं होसकते, तो इसी रीति से वेद भी किसी का पक्षपाती नहीं है क्योंकि इतिहास, पुराणादि के द्वारा सब मनुष्य उसके अर्थ को समझ कर अपने २ धर्म का अनुष्ठान कर सकते हैं। और जो वेद के उच्चारण वा श्रवण आदि के अधिकारी नहीं है, जैसे शूद्रादि वे भी सत्य दया आदि अपने साधारण धर्मों के अनुष्ठान से जन्मान्तर मे नारद आदि के नाई अधिकारी ब्राह्मणादिरूपी शरीर पाकर वेद का उच्चारणादि भी कर सकते हैं तो वेद भी सर्वोपकारी हुआ न कि किसी का पक्षपाती।

प्रश्न—सामर्थ्य (अधिकार) दो प्रकार का होता है। एक वेदमात्र से गम्य, दूसरा लोक प्रसिद्ध। तो प्रथम सामर्थ्य की चाहे जैसी वार्ता हो परन्तु लौकिक सामर्थ्य सब मनुष्यो मे तुल्यरूप है अर्थात् वेद के उच्चारण, श्रवण, और अग्निहोत्रादि कर्मों मे चाण्डाल तक सभी मनुष्यों की लौकिक शक्ति समान ही है। ऐसी दशा मे अलौकिक अधिकार का बखेडा लगाकर शूद्रादिकों को जब उक्त कामो से वञ्चित करता है तो वेद कैसे नहीं पक्षपाती है?

उत्तर—पक्षपाती इस रीति से नहीं है, कि लौकिक सामर्थ्य भी सब को नहीं होता जैसे जड अन्धा, नपुसक, बधिर, उन्मत्त (पागल) गूगा, एडमूक, (बिहिरा गूगा) आदि को, ऐसे ही वेदैकगम्य सामर्थ्य भी सब को नहीं होता, तो वेद किसी का कैसे पक्षपाती हो सकता है।

प्रश्न—यह अन्य वार्ता है कि लौकिक सामर्थ्य भी सब को नहीं होता किन्तु जिन को लौकिक सामर्थ्य है अर्थात् जो मनुष्य, जड वा अन्धा आदि नहीं है, उन मे भी तो वेद शूद्रत्वादि अलौकिक सामर्थ्य का भेद लगा कर अपने उच्चारण आदि कामो मे त्रैवर्णिकों ही का अधिकार बतलाता है, और शूद्र आदि को अनधिकारी ठहरा कर उन कामो से वञ्चित रखता है तो कहिये कैसे नहीं पक्षपाती है?।

भावानववोधात् तथाहि कथं तावन्मनुष्यजातीयत्वे समानेऽपिकतिपय एव जडा अन्धाः षण्ढा वधिरा उन्मत्ता मूकाएडमूका वा न सर्व एवेति वक्तव्यम्, पूर्वापूर्ववैगुण्या नुगुण्यानुसारादिति चेत्तर्हि वैषम्येण पूर्वापूर्वमेव तदुत्पादयितारमात्मानमेव वोपालभस्व, । प्रकृतेऽपि च कर्मवैष म्यानुसारादेव कतिपय एव वेदाध्ययनाद्यधिकारावच्छेदक ब्राह्मणत्वाद्विजातिमन्तो न सर्व एवेति कथ वेदमुपालभसे । अथ ब्राह्मणादीना साम्प्रतिके जन्मनि, शूद्रादीनां तु ब्राह्मणा दिजन्मान्तरे वेदश्रवणाद्यधिकार इति वैषम्यमिति चेत् तथाप्ययमेवाम्बिय एव जन्मविशेषानि यन्त्रितोऽधिकारः स्वतन्त्रवेदैकवेद्यो यथा मनुष्यादीनामसाधारणो लौकिको भोगाधिकारो न तिरश्चामिति कम्प्रति क आक्षेप । तथाच वेदस्य वैषम्यमापादयता कर्मणामेव तत्कारि- णां तत्तन्नराणामेव वा विषमतमं वैषम्यमपरायापरपर्यायं वेदाध्ययनाद्यनधिकाररूपमुखविशे- षद्वारलोपात्मकदण्डानुरूपरूपमापादितामिति साध्वी मेधा । यथा हि दृष्टेऽधिकारे सामर्थ्या- परपर्याये स्वस्वकृतकर्मविशेषप्रयोज्यता अनधिकारे च तथाभूत, तथैवादृष्टयोगपि वेदाध्ययना- द्यधिकारानधिकारयो, प्रसिद्धिमासादयन्तीं स्वस्वकृतकर्मप्रयोज्यतां को नाम निवारयिता॥

॥ भाषा ॥

उत्तर—पूर्वोक्त उत्तर का यह तात्पर्य है कि मनुष्य सभी जब तुल्य है तब क्यो कोई २ अन्धे, नपुसक, आदि, होते है न कि सब। यदि कहा जाय कि पूर्वजन्म के किये हुए पापकर्मों से अन्ध, नपुसक आदि होते है, और जिन के वैसे पाप कर्म नहीं होते वे अन्धादि नहीं होते है । तो इससे उन कर्मों वा उनके करने वालो ही पर पक्षपात का आक्षेप होना चाहिये, और वेद के विषय मे भी वैसे ही पूर्व जन्म के किये हुए धर्मो के अनुसार ही से कोई श्रवण आदि के अधिकारी त्रैवर्णिक शरीरो को पाते है और जो वैसे पूर्वजन्म के उन धर्मों से रहित है वे शूद्रादि अनधिकारी शरीरो को पाते है तो यहा भी उन धर्मों के त्याग वा उनके त्यागनेवालो पर आक्षेप हो सकता है न कि वेद पर ।

प्रश्न—जब त्रैवर्णिको को इसी जन्म मे वेद के श्रवणादि मे अधिकार है और इतर मनुष्यो को धर्मानुष्ठान से अगामि जन्म मे त्रैवर्णिक शरीर मिलने पर अधिकार है तब क्या वेद, त्रैवर्णिको का पक्षपाती नहीं हुआ ?

उ०—लौकिक अधिकार मे भी तो स्वाभाविक विशेष होता ही है, जैसे जिन असाधारण भोगो का अधिकार मनुष्यो को है, उन भोगो का अधिकार पशुओ को नही है, वैसे ही अनादि स्वतन्त्र वेद से गम्य अधिकार मे भी यह विशेष, जो प्रश्नकर्ता कहता है स्वाभाविक ही है । क्योकि यदि वेद किसी का निर्मित होता तो उक्तरीति से उस पुरुष को पक्षपाती बनाकर वेदपर भी पक्षपात का आक्षेप हो सकता, परन्तु वेद तो अनादि है उसका कहा हुआ अधिकार भी त्रैवर्णिको का अनादि (स्वाभाविक) ही है तब पक्षपात का आक्षेप किस पर हो सकता है ? ।

इस विचार से यहा तक यही निकला कि प्रश्नकर्ता वेदपर आक्षेप करते २ अपने पूर्व जन्म के कर्मोंपर वा उनके कर्तारूपी अपने ही पर आक्षेप कर चुका । जैसे भोगादि के लौकिक अधिकार और अनधिकार, जिसको सामर्थ्य और असामर्थ्य कहते है अपने २ पुण्य पापके अनुसार ही होते है, वैसे ही किसी ने अधिकारी त्रैवर्णिक शरीर पाया और किसी ने अनधिकारी शूद्रादि का शरीर पाया इस विशेष मे वेद वा दूसरे का क्या अपराध है ? ।

एवं वैषम्यापादने च सर्वेषामेवेश्वरवादिनां मते भगवत्युक्तरीत्यैव प्रमजन्त्या वैषम्यापत्तेर्वारणाय या या तेषां समाधानधोरणी शरणीकरणीया न वारणीया एवावारणीयाभ्यो रमणीयाभ्यस्ताभ्यः कथमपि वयमपीति क इव तेषामिहाक्षेपकटाक्षप्रक्षेपावकाशः नहीमे पुराणादितो मदर्थमवधृत्य स्वस्वधर्मानुष्ठानाय वेदाध्ययनाद्यधिकारीणि द्विजातिशरीराणि मा परिग्रहीषुरित्यभिप्रयन्वेदः कांश्चिदपि दण्डेन वारयति प्रत्युत परमसुहृद्वयमनुभूय भूयो भूयो भूयोऽर्थजातं हितमुपदिशन्नज्ञानघनान्धकारान्तरितरूपान् द्विजातिशरीरपरिग्रहाध्वनः सर्वं न् भगवान् द्युमणिरिव द्योतयन् व्याधिव्याक्षिप्तचक्षुष्केभ्यः स इवायं वेदोऽपि स्वाध्ययनाद्यनधिकारिभ्यो नैवापराध्यति, तथा च माकण्डेयः 'शास्त्रं हि वत्सलतरं मातापितृसहस्रतः, । इति । तस्मादयं जात्यन्धषण्ढादिवत्क्षेत्रियस्वानधिकारानुसंधानदोदूयमानमानसः परमालसः सहजत एव सकलसुखास्वादलालसः स्वकीयदूषणगणोद्गारगरिमाणमसङ्गिरमाणस्त प्रोञ्छय वाञ्छति वेदस्योपरि प्रक्षेप्तुम् अनुभवितुञ्च दोषज्ञादूष्यवदूष्यभाजनभूयमित्युपहास्यमेवास्य साहसं वेदवैषम्यभाषिणः ।

॥ तदुक्तम् ॥ महामहिम्नामपि याश्रकीर्षति स्वभावसंशुद्धतरं तिरो यशः ॥
स नूनमाच्छादयितुं प्रवर्तते विवस्वतो हस्ततलेन मण्डलम् ॥ १ ॥ इति

इति सक्षेप । इति वेदस्यापक्षपातित्वम् ॥

॥ भाषा ॥

जिस क्रम से प्रश्नकर्ता ने अपने अपने कर्म के दोष की ओर से आंखें मीचकर वेदपर आक्षेप किया है इस रीति से सब ईश्वरवादियों के मत में ईश्वर पर भी किसी के सुखी और किसी के दुःखी होने से पक्षपात का आक्षेप हो सकता है और ईश्वरवादी कर्मदोष और पुरुषदोष ही से इस आक्षेप का समाधान कर सकते है जैसा कि वेद के विषय में यहां किया गया है । अस्तु यदि वेद इस अभिप्राय से कि शूद्रादि, इतिहास पुराणादि द्वारा मेरे अर्थ को न समझैं और दया, सत्य, आदि साधारण धर्म को न करें तथा उन धर्मों के द्वारा मेरे श्रवणादि के अधिकारी त्रैवर्णिक शरीरों को आगामी जन्म में न पावें, किसी का इन कामों से निषेध करता तो अवश्य त्रैवर्णिकों का पक्षपाती और अपराधी भी होता । परन्तु वेद ऐसा नहीं करता किन्तु अनधिकारियों को दयालु होकर उनके अज्ञानरूपी घोर अन्धकार से आच्छादित, अधिकारी शरीर के प्राप्तिमार्ग का सूर्य के समान प्रकाश करता है तो ऐसी दशा मे जैसे प्रकाश करता हुआ सूर्य अक्षिरोग वाले पुरुषों का अपराधी नहीं होता वैसे ही जो अनधिकारी शूद्र आदि उक्त मार्ग को पुराणादि द्वारा नहीं देखते वेद भी उनका अपराधी नहीं हो सकता । इसी से मार्कण्डेय महर्षि ने कहा है कि सहस्रों माता और पिता की अपेक्षा भी वेदादि शास्त्र अधिक हितकारी है । अब इस विचार का उपसंहार यह है कि जैसे अन्ध नपुंसक आदि वैदिक कर्मों से अपने अनधिकार को अपने वर्तमान शरीर से दूर नहीं कर सकते किन्तु पश्चाताप ही उनके हाथ है वैसे ही यह प्रश्नकर्ता भी । क्योंकि अधिकारी ऐसा प्रश्न ही नहीं कर सकता और यह प्रश्नकर्ता उक्तरीति से अपने कर्मदोषों वा अपने दोषों को अपने शिर से पोंछकर वेद के ऊपर फेंका चाहता तथा उसी के द्वारा अपना पाण्डित्य भी प्रसिद्ध करना चाहता है इसलिये इस का वेद को पक्षपाती कहने का यह साहस, उपहास ही के योग्य है, किसी आचार्य ने कहा भी है कि जो ऐसे महा महिमा वालों के, स्वभाव ही से निर्दोष यश को ढांपना चाहता है वह पुरुष अवश्य सूर्यमण्डल को अपनी हथेली से ढांपना चाहता है, अब यहां यह विचार सक्षेप ही से समाप्त किया जाता है । यहां तक वेद के अपक्षपातित्व का निरूपण हो गया ।

अथ वेदस्यस्वत प्रामाण्यम्।

अथोक्तरीत्या वेदस्य स्वरूपलक्षणयोरुपपत्तावपि न धर्मे प्रमाण्यमुपपद्यते। शब्दार्थयोरुत्पत्त्यनन्तरं हि परमेश्वरेणान्येन वा तयोः संकेतरूपः संबन्धः कल्पितः। स्वप्रयोग हेतुभूतार्थतत्त्वज्ञानजन्यश्च शब्दोलोकेप्रमाणत्वेनव्यपदिश्यते प्रामाणिकैः तथाच स्ववक्तृज्ञान-प्रामाण्याधीनप्रामाण्यतयाभ्रमप्रमादविप्रलिप्सादिपुरुषदोषप्रयुक्तत्वशङ्काकवलितानां वाक्यानां लोके संवादादिना कथञ्चित्प्रमाण्यग्रहसंभवेऽपि सवर्थैवासमुद्ग्यमानार्थानां वेदानां प्रामाण्यम-मूलकैतिह्यवद्भ्रान्तादिवाक्यवच्चदूरापास्तमिति चेन्न

पूर्वमीमांसादर्शन १ अध्याये १ पादे।

औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशो ऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात् ॥ ५ ॥

इति सूत्रेण चोदना, प्रमाणमेवेति पूर्वोक्तं द्वितीयं नियममुपपादयता भगवता जैमिनिना समाहितत्वात्।

॥ भाषा ॥

अब वेद के स्वत प्रामाण्य का निरूपण किया जाता है।

प्रश्न—यद्यपि यहां तक वेद का लक्षण और स्वरूप का निर्णय हो गया तथापि धर्म के विषय में वेद कैसे प्रमाण होसकता है? क्योंकि आदि सृष्टि के समय जब शब्द अर्थ उत्पन्न हुए होंगे उसके अनन्तर ही परमेश्वर वा किसी दूसरे ने अर्थों के साथ शब्दों के सबंध की कल्पना इस रीति से की होगी कि इस शब्द से यह अर्थ जाना जाय और किसी वाक्य को प्रमाण शब्द से तब कहते हैं कि जब वक्ता जिस ज्ञान से उस शब्द को बोलता है वह ज्ञान प्रमाण (सत्य) होता है, अर्थात् वक्ता के ज्ञान के प्रमाण होने ही से उसका कहा हुआ शब्द प्रमाण हो सकता है और वक्ताओं में भ्रम, प्रमाद, छल आदि अनेक दोष भी होते हैं इस से सामान्यरूप से सभी वाक्यों में अप्रमाण होने की शङ्का अवश्य होती है। और उस शङ्का के निवारण का यह एक ही उपाय है कि उस वाक्य के अर्थ को दूसरे प्रमाणों से निश्चित करलेना, जैसे किसी ने कहा कि गृह के भीतर पांच फल रक्खे हैं, श्रोता घरमें जा कर पांचो फलों को प्रत्यक्ष से निश्चित कर उक्त वाक्य को प्रमाण कहता है परन्तु यह रीति लौकिक वाक्यों ही में हो सकती है वेदवाक्यों का तो स्वर्गादिरूप सभी अर्थ किसी अन्य प्रमाण से निश्चित ही नहीं होते, इसी से वेदके लक्षण ही में कहा गया है कि 'वेद उसी शब्द का नाम है जिसका अर्थ, शब्द वा शब्दमूलक प्रमाण ही से ज्ञात हो न कि अन्य किसी प्रमाण से" तब वेदका प्रमाण होना किसी रीति से निश्चित हो नहीं हो सकता जैसे कहावतों का प्रमाण होना नहीं निश्चित होता, और इतना ही नहीं किन्तु सब वक्ताओं में रहनेवाले उक्त भ्रमादि दोष की शङ्का वेदवक्ता में किसी अन्य प्रमाण से नहीं छूट सकती तो प्रमाण होना, वेदसे बहुत ही दूर है अर्थात् वेद, सर्वथा अप्रमाण झूठा ही क्यों नहीं है?

उत्तर—इस प्रश्न का समाधान, मीमांसादर्शन १ अध्याय १ पाद में—

औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धेतत्प्रमाण बादरायणस्यानपेक्षत्वात् ॥ ५ ॥

इस सूत्र से जैमिनि महर्षि ने स्वयं किया है इस सूत्र का यह अर्थ है कि वेद किसी समय में नवीन नहीं उत्पन्न होता किन्तु नित्य है और उस में एक २ शब्द के—

अत्र 'तुना' पूर्वपक्षो व्यावर्त्यते। शब्दस्य नित्यवेदघटकस्य 'अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकाम' इत्यादेः। अर्थेन स्वस्वप्रतिपाद्येन जात्यात्मकेन। सहेति शेषः सम्बन्धः। शक्तिरूपः। औत्पत्तिकः स्वाभाविकः नित्यः नत्वनित्यः सङ्केतरूप इतियावत्, उपदेशः विधिः। तस्य धर्मस्य। ज्ञानम् ज्ञानकारणमूज्ञापकमितियावत्। स्मृतेरिव गृहीतग्राहितया कथमदृष्टेऽर्थे विधेः प्रामाण्यमित्याशङ्कां परिजिहीर्षुणोच्यते तत् ज्ञापकम्। अनुपलब्धे प्रत्यक्षाद्यगम्य एव अर्थे धर्मस्वर्गादौ प्रत्यक्षाद्यगम्यस्यैवार्थस्य ज्ञापकमिति यावत्। लौकिकं विप्रलम्भकवाक्यमिव वैदिकं विधिवाक्यं किं क्वचिदप्रमाणमपि भवतीति शङ्कां निराचिकीर्षुणोच्यते। अव्यतिरेकश्च। अत्रोपदेश इत्यनुवर्तते। उपदेशश्च अव्यतिरेकः अव्यभिचारी प्रमाया एवोत्पादक इतियावत्। कुतः। अनपेक्षत्वात् स्वप्रामाण्यग्रहे संवादाद्यपेक्षत्वस्य असंभवेन वक्तृज्ञानप्रामाण्यग्रहापेक्षत्वस्य च अवक्तृकत्वेन अभावात्। प्रमाणम् प्रमाणमेव प्रमाजनकमेव नाप्रमाजनकमितियावत्। बादरायणस्य। इतीत्यादिः मतमित्यन्तः इति एतन्मूत्रोक्तम्। बादरायणस्य मद्गुरोः। मतम् सिद्धान्तः। ममापि चैतदेव मतम्। अतएव न पृथक् स्वमतमत्र वच्मीति हि भगवतो जैमिनेरक्षरानुसारीभावः।

वेदप्रामाण्योपोज्जिघांसयैव च शावरभाष्यभाट्टश्लोकवार्तिकयोः अस्यसूत्रस्य तात्पर्यविषयत्वेन (१६) षोडशार्था निरूपिताः। ते यथा—

(१) अत्र 'यस्यचदुष्टं करणम्, यत्र च मिथ्येति प्रत्ययः स एवासमीचीनः प्रत्ययः इति भाष्योक्तस्य—

॥ भाषा ॥

अर्थ भी सब नित्य हैं क्योंकि शब्दों का अर्थ स्वर्गत्व आदि जाति ही है जोकि नित्य पदार्थ हैं शब्द और अर्थ का परस्पर सम्बन्ध भी स्वभाविक अर्थात् नित्य ही है अर्थात् किसी का निर्मित नहीं है, और वेद के विधिवाक्य उन्हीं अर्थों का ज्ञान कराते है जो अर्थ दूसरे स्वतन्त्र प्रमाणों से नहीं जाने जासकते जैसे धर्म स्वर्ग आदि, और लौकिक वाक्य अप्रमाण भी होते हैं क्योंकि उनमें पुरुष (वक्ता) का दोष रहता है। परन्तु वैदिक विधिवाक्य प्रमाण ही होते है क्योंकि वे स्वतः प्रमाण हैं अर्थात् अपने अर्थका ज्ञान उत्पन्न करने में किसी अन्य प्रमाण की अपेक्षा नहीं करते और न वक्ता के ज्ञान के प्रमाण होने की अपेक्षा, लौकिक वाक्यों की नाईं करते हैं क्योंकि नित्य हैं उनका कोई निर्माता ही नहीं है। और इसी से निर्माता के दोष की शङ्का से उनपर अप्रमाण होने की शङ्का ही नहीं हो सकती। यह मत मेरे (जैमिनि के) गुरू वेदव्यासजी का है, और मेरा भी यही मत है इसीसे अपना मत मैं पृथक् नहीं कहता हूँ।

इस सूत्र पर शावर भाष्य और कुमारिलभट्टजी के श्लोकवार्तिक मे इस सूत्र के परमगूढ तात्पर्यों के अनुसार वेदके स्वतःप्रमाण होने मे उपयोगी १६ विषयों का निरूपण बडे विस्तारपूर्वक अनेक युक्तियों से किया गया है जो पूर्णरूप से अतिनिपुण किसी २ पण्डित के बुद्धिगोचर होने योग्य है तथापि इस अवसर मे उन विषयों का दिखलाना अत्यावश्यक समझकर यथाशक्ति अतिसंक्षेप और स्थूलरूप से वे विषय दिखलाये जाते है।

(१) वाक्य के प्रमाण न होने के दो ही कारण हो सकते हैं न कि तीसरा भी। एक उस वाक्य के कारण—

कारणदोषज्ञानस्याप्रामाण्यहेतोरभावः तुशब्दविकलेन सम्बन्ध इत्यन्तेन चतुष्पदेन प्रथमावयवेनोक्तः।

(२) उक्तभाष्योक्तस्यार्थान्यथात्वज्ञानस्य द्वितीयस्याप्रामाण्यहेतोरभावः अव्यतिरेक इत्यनेनोक्तः। तदुक्तं वार्तिके अबाधोऽव्यतिरेकेणेति।

(३) उपदेशस्तस्य ज्ञानम्, इत्यनेन अज्ञापकत्वरूपस्याप्रामाण्यस्याभाव उक्तः "अप्रामाण्यं त्रिधा भिन्नं मिथ्यात्वाज्ञानसंशयैः" इति।

(४) एवं श्रेयःसाधनं हि धर्मः। साधनत्वं च भावनाद्वारकम्। भावना च सर्वेष्वेवाख्यातेषुगम्यते, आख्यातं च सर्वेष्वेव वाक्येषु, आकाङ्क्षापूरणस्य तदायत्तत्वात्। अतो विधिविनाप्याख्यातघटितेन वाक्येन स्वर्गादियज्ञयोर्मिथः साध्यसाधनभावस्यावगन्तुं शक्यत्वाद्विधिरनर्थक एव। नच पुरुषप्रवृत्तये स इति वाच्यम् नहि विधिरपि बलात्पुरुषं प्रवर्तयति किन्तु यज्ञादेः श्रेयःसाधनतां गमयत्येव तस्याश्च ज्ञानात्पुरुषस्येच्छा तयैव च प्रवृत्तिः, श्रेयःसाधनताज्ञानं च विधिनेव जन्यत एवाख्यातान्तरेणापीति किं विधिना। नापि 'न ब्राह्मणं हन्यात्' इत्यादौ निवृत्तिसिद्धये विधिरित्युक्तम् प्रतिषेधमभिदधता नञैव तत्साधनस्य सुकरत्वात्, तथाचान्यथासिद्धत्वात्कथं विधेर्धर्मे प्रामाण्यम् इत्याक्षिप्य–

॥ भाषा ॥

अर्थात् निर्माता का भ्रमादिरूप उक्त दोष, दूसरा उसके अर्थका मिथ्या होना अर्थात् किसी अन्य प्रबल प्रमाण से उस वाक्य के अर्थ के झूठा होने का निश्चय। इनमें वेदवाक्यों के विषय में कारणदोषका न होना, इस सूत्र में 'सम्बन्ध' तक कहा गया है।

(२) वेदवाक्य के अर्थों का झूठा न होना उक्त सूत्र के "अव्यतिरेक" इस शब्द से कहा गया है अर्थात् यह कहा गया है कि वेदके विषय में अप्रमाण होने का उक्त दूसरा कारण नहीं है।

(३) अप्रमाण एक ऐसा भी होता है कि जिस शब्द से किसी अर्थ का ज्ञान ही न हो जैसे (अ क त न वा प ब त ट) उक्त सूत्र में "उपदेशस्तस्यज्ञानम्" इस भाग में यह कहा गया है कि वेद उक्त शब्द के ऐसा अप्रमाण नहीं है किन्तु अपने अर्थका ज्ञान कराता है।

(४) यह विषय प्रश्न उत्तर रूप में कहा गया है कि–

प्रश्न—स्वर्गादिरूपी इष्ट के साधन, यागादि क्रिया को धर्म कहते हैं और यागादि तभी स्वर्गादि के साधक हो सकते हैं जब उनकी भावना (अनुष्ठान) की जाय और भावना का बोध आख्यातों (क्रियाशब्द अर्थात् खबर, पकाता है खाता है इत्यादि) से बोध होता है और आख्यात सभी वाक्यों में होते हैं क्योंकि आख्यात के बिना सभी वाक्य अधूरे रहते हैं। जैसे "उसको" इत्यादि शब्द, "मिलता है" इत्यादि आख्यात के बिना अधूरे रहते हैं। इस रीति से जब विधि (प्रेरणा आज्ञा, हुकम) के बिना भी 'याग से स्वर्ग होता है' इत्यादि आख्यात वाले वाक्यों से, याग के स्वर्गसाधक होने का बोध हो सकता है, तब इसके बोधार्थ, वाक्य में विधिका कोई काम नहीं है इसलिये विधि, व्यर्थ ही है। यह तो कह नहीं सकते कि यागो में पुरुषो की प्रवृत्ति के लिये "यजेत" (याग करै) ऐसे विधि वाक्य की आवश्यकता है, क्योंकि यदि कोई पुरुष याग में प्रवृत्त होना न चाहै तो विधि उसे बलात्कार से प्रवृत्त नही करता, किन्तु दूसरे आख्यातों के नाई इतना ज्ञानमात्र करा देता है कि याग स्वर्ग का साधक है।

विधावनाश्रिते साध्यः पुरुषार्थो न लभ्यते। श्रुतस्वर्गादिबाधेन धात्वर्थः साध्यतां व्रजेत् १४॥ विधौ तु तमतिक्रम्य स्वर्गादेः साध्यतेष्यते। तत्साधनस्य धर्मत्व मेवं सति च लभ्यते ॥ १५ ॥ इति वदाद्भिर्भट्टचरणैरेव विधेरावश्यकत्वं दर्शितम्। श्लोकयोश्च, असति विधौ सत्यप्याख्यातान्तरे समानपदोपात्तत्वेन आख्यातार्थभावनाया भाव्यता साध्यतापरपर्याया धात्वर्थं यागमेवावलम्बेत नतु स्वर्गादिकम्, तस्य स्वर्गकामादिपदोपात्तत्वेन चरमोपस्थितिकत्वात् आख्यातप्रकृत्यनुपस्थाप्यत्वादिति यावत्। नच यागः स्वरूपतः पुरुषार्थः प्रत्युत बहुवित्तव्ययायाससाध्यत्वाद्द्वेष्यकल्पः। एवञ्चापुरुषार्थसाध्यिकायां पुरुषप्रवृत्तिरूपायामर्थभावनायां तादृशवाक्येन बोधितायामपि न प्रवृत्तिरुपपद्यते सति तु विधौ तदुपस्थापितया समानप्रत्ययोपात्तत्वाद्भान्वर्थादपि नेदिष्ठया प्रवर्तनारूपया शब्दभावनया कर्मत्वसम्बन्धेनानुकृष्यमाणा प्रवृत्तिरूपाऽऽर्थीभावना धात्वर्थं सन्निकृष्टमप्यपुरुषार्थत्वादपहाय विप्रकृष्टमपि स्वर्गादिकं पुरुषार्थत्वेन स्वानुकूलत्वादुपगृह्णती धात्वर्थं यागं साधनतयैव गृह्णाति। तथाच यागेन स्वर्गं भावयेदित्यादिवाक्यार्थसम्पत्तिद्वारा प्रवृत्तेरुपपत्तये विधेरावश्यकत्वात्ततः श्रेयः साधनतारूपं धर्मत्वं यागादीनां लभ्यत इति रीत्या विधीनां धर्मे प्रमाणत्व सुतरामुपपद्यत इति संपिण्डितो भावः॥

॥ भाषा ॥

और इस ज्ञान से पुरुष को याग करने की इच्छा होती है, तथा, इच्छा से याग मे पुरुष की प्रवृत्ति होती है तो जब इतने काम, विना विधि के भी साधारण आख्यातो से होते है तो विधि का कुछ भी प्रयोजन नहीं है। यह भी नही कह सकते कि "न ब्राह्मण हन्यात" (ब्राह्मण को न मारे) इत्यादि वाक्यों से, ब्राह्मणबधादि से पुरुषो की निवृत्ति के लिये विधिकी आवश्यकता है क्योंकि ऐसे वाक्यों मे 'न' शब्द रहता है, जिसका अर्थ है कि 'नहीं' तो निवृत्ति भी उसी से होती है इस रीति से जब पुरुषो की प्रवृत्ति और निवृत्ति, विधि के बिना भी दूसरे आख्यात आदि से होती है तो आवश्यक न होने से विधि कैसे धर्म मे प्रमाण हो सकता है?

उत्तर—उक्त सूत्र के व्याख्यान मे श्लोक १४॥ १५ मे वार्तिककार ने यह कहा है कि 'स्वर्गकामोयजेत" (स्वर्ग चाहने वाला याग करे) इत्यादि वाक्यो मे यदि विधि (प्रेरणा) न हो तो इन वाक्यों का यह अर्थ होगा कि "स्वर्ग चाहने वाला याग करता है" और तब 'करता है' इस शब्द के अर्थ, अर्थात् अनुष्ठान रूप भावना का साध्य, 'कार्य' याग ही होगा जो कि परिश्रम और द्रव्यव्यय रूपी होने से दुःखमय है, और केवल दुःखमय कार्य के अनुष्ठान मे साधारण पुरुषो की भी निवृत्ति को छोड प्रवृत्ति नहीं होती, तब इस वाक्य से यागादिक मे पुरुषो की प्रवृत्ति कैसे होगी?। और वाक्यो में विधि रहने पर तो उक्त अर्थ के अनुसार विधि से प्रेरणा का बोध होता है, तथा प्रेरणा से प्रयत्न रूपी भावना पुरुष मे उत्पन्न होती है और अनुष्ठानरूपी भावना उक्त रीति से दुःखमय होने के कारण याग को छोड कर सुखरूपी स्वर्गादि को अपना साध्य बनाती है। और छूटा हुआ याग, कारण (साधन) होकर भावना के पीछे लग पडता है। तब विधिवाक्य का यह अर्थ होता है कि याग से सुखरूपी स्वर्ग को उत्पन्न (सिद्ध) करे, अब यह भावना (अनुष्ठान) स्वर्ग को सिद्ध करने वाली है ऐसा ज्ञान होने पर पुरुषो की प्रवृत्ति अवश्य ही होगी, इस रीति से याग की भावना मे पुरुषो की प्रवृत्ति होने के लिये विधि की आवश्यकता है। तब विधि ही से याग मे सुख का साधन होना भी स्पष्ट निकलता है तथा धर्म होना और सुखसाधन होना एक ही बात है। अब विधि वाक्यो का धर्म मे प्रमाण होना सहज मे सिद्ध हो गया॥

(५) अर्थेऽनुपलब्धे इत्यनेन स्मृतेरिव विधेरपि गृहीतग्राहित्वेनापादितमप्रामाण्यं निरस्तम् ।

(६) अनपेक्षत्वादित्यनेन च प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वं कारणगुणसंवादार्थक्रियाज्ञानानधीनत्वरूपमुपदर्शितम् । प्रामाण्यं ह्यर्थतथात्वरूपो विषयधर्मः ज्ञाने तु प्रामाण्यस्य बुद्धिव्यवहारावर्थप्रामाण्यनिबन्धनावेव भवतः । अर्थतथात्वरूपं प्रामाण्यञ्च घटाद्यर्थवत्स्वतो गृह्यते, ज्ञानेनैव विषयीक्रियते । अप्रामाण्य तु अर्थान्यथात्वम्, तच्च बाधकज्ञानकारणदोषज्ञानविसंवादज्ञानैर्गृह्यते इति परत इत्युक्तम् ॥

(७) अनेन च सूत्रावयवेन लौकिकवाक्येषु प्रामाण्यस्य प्रतिष्ठा वक्तृज्ञानहेतुनिश्चयमपेक्षते वेदे तु न तत्रवक्तुरभावात् अतो नोक्तनिश्चयाभावादप्रामाण्यशङ्काऽपीत्यपिप्रतिपादितम् ।

॥ इदमिहावधेयम् ॥

यद्यप्यनयोः पष्ठसप्तमयोरर्थयोः प्रमाणतर्काभ्यामुपपादनमत्रैव सूत्रे समुचितम्, अस्य चोदना प्रमाणमेवेत्युक्तनियमोपपादकत्वात् । चोदनासूत्रेत्वनयोरर्थयोस्तथोपपादनमनावश्यकत्वादनुचितम् अस्य सूत्रस्य प्रतिज्ञामात्रार्थत्वात् तथाप्यनागतावेक्षणेन चोदनासूत्र एवेदमर्थद्वयं वक्ष्यमाणतयैव भट्टचरणैरुपपादितम् तच्चानुपदमेवेहापि दर्शयिष्यते इति ॥

(८) एवञ्चोदनायास्तदर्थस्य तत्फलस्य स्वर्गादेश्च सत्त्व एव तस्याः प्रामाण्यं धर्मे सम्भवति ना सत्त्व इति बाह्यार्थानां—

॥ भाषा ॥

(५)—उक्त सूत्र मे "अर्थेऽनुपलब्धे" इस शब्द से यह कहा गया है कि जैसे स्मरण, अनुभव ही का अनुसरण करता है अर्थात् अनुभव ही के विषय को ग्रहण करता है, इस से स्मरण स्वतन्त्र प्रमाण नहीं होता है, वैदिक विधि वाक्य वैसे नहीं है, क्योंकि ये उन्हीं विषयों का बोध कराते है कि जिन का बोध दूसरे प्रमाणो के द्वारा दुर्लभ है ।

(६)—उक्त सूत्र मे "अनपेक्षत्वात्" इस शब्द से दो बाते दिखलाई गई है एक यह कि प्रमाणता ज्ञानो की आप से आप ही होती है अर्थात् कोई ज्ञान अपने ज्ञाता के गुण के अनुसार, वा अपने विषय रूप पदार्थ के कार्यानुसार नही प्रमाण होता क्योंकि प्रमाण होना अर्थात् सत्य होना घटादि रूप विषयो ही का स्वभाव है न कि ज्ञान का । ज्ञान जो प्रमाण कहा जाता है वह विषय के प्रमाण होने ही से, और विषय का प्रमाण होना विषय के साथ आप से आप ही ज्ञात होता है अर्थात् ज्ञान अपने विषय के साथ उसके प्रमाण (सत्य) होने को भी ग्रहण कर लेता है, एव अप्रमाणता भी, जो पदार्थ जैसा ज्ञात होता है उसका उस से वस्तुत विपरीत होना ही है । जैसे समुखस्थ वस्तु सर्प के आकार से ज्ञात हुआ परन्तु वास्तविक मे सर्प से विपरीत अर्थात् रस्सी है । यह अप्रमाणता आप से आप नही ज्ञात हो सकती किन्तु जब परिणाम मे, दीपक दिखाया गया तदनन्तर रस्सी का ज्ञान हुआ तब अप्रमाणता ज्ञात होती है ।

(७) और दूसरी बात यह है कि लौकिक वाक्यो का प्रमाण होना उनके वक्ताओ के सच्चे ज्ञानो के अधीन है, इससे लौकिक वाक्य कोई प्रमाण और कोई अप्रमाण भी होता है, वेदका तो कोई कर्ता ही नही है कि जिसके अज्ञानादि दोष से वैदिक वाक्यो पर अप्रमाणता की शङ्का मात्र भी हो सकै ।

(८) विधिवाक्य, उसका अर्थ भाग, भावना आदि, और उसका स्वर्गादि फल यदि कोई भी वस्तु है, तभी वेदके विधिवाक्य धर्म मे प्रमाण हो सकते है और यदि ये सब झूठे पदार्थ है तो

नीलाद्याकाराणां चासत्त्वमवलम्बमानस्य निरालम्बनवादस्य निरासेन बाह्यार्थसद्भावः प्रतिपादितो भाष्ये ॥

(९) एवं महायानिकसम्मतस्य शून्यवादस्य खण्डनमपि भाष्य कृतम् । इयांस्तु मतयोरेतयोर्विशेषो यन्निरालम्बनवादे बाह्योऽपि विषयो नास्ति । संविद्गता नीलपीताद्याकाराश्च न सन्ति अत एव तन्निरासावसरे वार्तिके "स्वच्छस्य ज्ञानरूपस्य नहि भेदः स्वतोऽस्तिते" इत्युक्तम् । उक्ते शून्यवादे तु संविद्गता नीलपीताद्याकाराः सन्तीति । एवञ्च बाह्यार्थमपलपतां योगाचाराणां बौद्धविशेषाणामेव ज्ञानसाकारतानिराकारतयोराश्रयणेन द्विराशीभवतां सम्मताविमौ वादाविति विवेचनीयम् । सिद्धे च बाह्येऽर्थे अर्थाभावादेव ज्ञानमपि नास्तीति वदतां माध्यमिकबौद्धानां सर्वशून्यतावादोऽपि अर्थाभावरूपस्य हेतोरभावादेव निरस्तः । तदुक्तं वार्तिके "अर्थशून्यमिदं ज्ञानं योगाचाराः प्रपेदिरे । तस्याप्यभावमिच्छन्ति ये माध्यमिकवादिनः" इति ।

(१०) एवम् चोदनाया धर्मे प्रामाण्यसिद्ध्यर्थमेव स्फोटनिरासोऽपि कृतः । ऊहा-

॥ भाषा ॥

कैसे विधिवाक्य धर्म मे प्रमाण हो सकते हैं इस अभिप्राय से बौद्धों के निरालम्बन वाद का खण्डन श्री शवरस्वामी जी ने अपने भाष्य मे किया है ।

(९) तथा उक्त ही अभिप्राय से उक्त स्वामीजी ने महायानिक बौद्धो के शून्यवाद का खण्डन किया है । और उन दोनों मतो का यह परस्पर मे विशेष है कि योगाचारनामक बौद्ध दो प्रकार के होते हैं, एक वे जो कि क्षणिक ज्ञान का छोड कर सब पदार्थो को मिथ्या कहते हैं, अर्थात् घटादिरूपी बाह्य विषयों को तो मिथ्या कहते ही हैं किन्तु उसके साथ ही क्षणिक ज्ञान के नील, पीत हरित घट आदि आकारो को भी मिथ्या कहते हैं इसीका नाम निरालम्बनवाद है. दूसरे वे, जो क्षणिक ज्ञान और उसके नीलादि आकारो को भी मानते हैं केवल घटादि बाह्य वस्तु को मिथ्या कहते हैं इसी को शून्यवाद कहते हैं भाष्य मे इन दोनो वादो के खण्डन से माध्यमिक बौद्धों के शून्यवाद का भी आपस आपही खण्डन हो जाता है उनका यह मत है कि क्षणिक ज्ञान और उसका आकार और घटादि बाह्य पदार्थ सभी मिथ्या हैं कोई सत्य नहीं है ।

(१०) वेदवाक्यों का धर्म मे प्रमाण होना सिद्ध करने के अर्थ श्री कुमारिलभट्टजी ने वार्तिक मे पातञ्जलदर्शन और तदनुयायी वैयाकरणो के स्फोटवाद का खण्डन किया है, जिस मे श्री उपवर्ष आचार्य की भी सम्मति है । और स्फोटवाद का अतिसंक्षिप्तरूप यह है कि कोई पद वा वाक्य किसी अर्थका बोध नहीं करा सकता क्योंकि आगे पीछे उच्चारण किये हुए वर्णों के समुदाय ही को पद और पदसमूह को वाक्य कहते हैं, वह समुदाय ही नहीं बन सकता क्योंकि समुदाय उन पदार्थों का होता है जो एक समय मे रहते हैं, जैसे 'वृक्षों का समुदाय वन' और वर्ण तो उच्चारण के अनुसार एक के नष्ट होने पर दूसरा उत्पन्न होता है इस से एक पुरुष के उच्चारित अनेक वर्ण, भिन्न २ ही समय में रह सकते हैं, न कि एक वर्ण के समय मे दूसरा वर्ण । तस्मात् वाक्य से प्रकट होने वाला स्फोटनामक एक नित्य पदार्थ अवश्य स्वीकारयोग्य है, जिस से कि अर्थका बोध होता है । यद्यपि वह प्रत्यक्ष नहीं है तथापि अर्थबोधरूपी कार्य के देखने से अनुमान के

दिमान् हि मन्त्रोच्चारणादिर्धर्मः चोदनायाः प्रमेयः पदादिधर्मश्चोहादिः स कथं पदाद्य-सत्त्वे प्रतीयेत तदेतत् स्फोटनिरासस्य वैफल्यशङ्कापूर्वकमुक्तं वार्तिककारैः ।

वर्णातिरेकः प्रतिषिध्यमानः पदेषु मन्दं फलमादधाति ।
कार्याणि वाक्यावयवाश्रयाणि सत्यानि कर्तुं कृत एष यत्नः ॥ इति ।

(११) एवम् अनित्याया व्यक्तेः शब्दार्थत्वे पूर्वपक्षोक्तयुक्त्या वेदस्याप्रामाण्यापत्तिरतस्तत्प्रामाण्यप्रतिष्ठापयिषयैवाऽऽकृतिवादेन नित्याऽऽकृतिः पदार्थत्वेन स्थापिता । आकृतिशब्दश्च जातिवाची मीमांसकानाम् " जातिमेवाकृतिं प्राहुर्व्यक्तिराश्रीयते यया " इति वार्तिकात् ।

(१२) जातेश्च सौगतसिद्धान्तानुसारेणावस्तुरूपतुच्छान्यापोहरूपत्वे वेदेष्वप्रामाण्यापत्तिरतोऽपोहवादनिरासेन जातेर्भावरूपता प्रतिपादिता ।

॥ भाषा ॥

द्वारा निश्चित होता है । परन्तु यदि यह स्फोट माना जाय तो वाक्य नहीं सिद्ध होता है क्योंकि वर्णही स्फोट को प्रकट कर सकते है वाक्य का कुछ प्रयोजन नहीं है । एवं पद भी नहीं सिद्ध होता, तो पद समुदायरूपी वैदिक वाक्य धर्म मे कैसे प्रमाण हो सकते है । और एक देवता के मन्त्र से जब अन्य देवताविषयक कार्य यागो मे किया जाता है तब पूर्व देवता का नाम छोडकर उसके स्थान पर उस मन्त्र मे दूसरे देवता का नाम लिया जाता है अर्थात उस मन्त्र मे देवताका नाममात्र बदलना है और मन्त्र जैसा का तैसा रहता है । इसी बदलने को ऊह कहते है, इस ऊह के समान अन्यान्य कार्य भी पदो मे किये जाते है । स्फोटवाद मे तो पद कोई वस्तु नहीं है इस से पद के सम्बन्धी ये सब कार्य नहीं बनेगे इसी से वार्तिककार ने स्फोटवाद का खण्डन किया है ।

(११) यदि घटादिरूपी व्यक्ति घटादि शब्दो का अर्थ माना जाय तो वह अनित्य होने से उत्पन्न होने वाला पदार्थ है और पूर्वोक्त रीति अर्थात् " जब सृष्टिकाल मे अर्थ उत्पन्न हुए तब उनके अनन्तर ही किसी पुरुष ने उनका सम्बन्ध शब्दो के साथ जोड दिया " यह स्वीकार करना अवश्य पडेगा जिस से वैदिक शब्दो मे आदि पुरुष की अपेक्षा होने से स्वतन्त्रता नही हो सकती इसलिये घटत्वादिरूपी जाति, जो कि नित्य पदार्थ है वही घटादि शब्दो का अर्थ है यह सिद्धान्त किया गयाहै

(१२) बौद्धो के सिद्धान्तानुसार जाति कोई पदार्थ नहीं है किन्तु अपोहरूप है अर्थात् घट मे जो पटादिरूपी अन्य पदार्थों से भेद है वही अपोह कहलाता है और भेद भी घट से अन्य कोई पदार्थ नहीं है किन्तु घटादिस्वरूप ही है और घटत्वजाति अपोह से अतिरिक्त कोई वस्तु नहीं है किन्तु अपोह ही है इसी से घटत्वादि जाति केवल कल्पित पदार्थ है, अर्थात् भेदरूप होने से तुच्छ है, केवल व्यवहार के लिये मान लिया गया है । यदि यह सिद्धान्त सत्य हो, तो नित्य होना तो दूर है जाति कोई पदार्थ ही नहीं है तो कैसे जाति, शब्दो का अर्थ हो सकता है । और वेद को कौन कहै, कोई शब्द नहीं प्रमाण होगा क्योकि सब शब्दो का अर्थ जाति ही है वह तो झूठी है । इसी से भाष्य और वार्तिक मे अपोहवाद का खण्डन करके जातिरूपी नित्य पदार्थ सिद्ध किया गया है ।

(१३) एवं वनादिवत्परमाणुपुञ्जात्मक एवावयवी नार्थान्तरमिति सौगतनयेऽवयवानां परमाणूनामप्रत्यक्षत्वेन तत्समुदायस्याप्रत्यक्षतया व्यवहारानुपयोगित्वात्तत्र पदानां शक्तिग्रहासम्भवेन वेदाप्रामाण्यं प्रत्यापन्नमेवेति तत्प्रामाण्योपपत्तये वनवादेन वनादिदृष्टान्तवैषम्यमुपपाद्य परमाणुपुञ्जातिरिक्तोऽवयवी साधितः ।

(१४) ततः पदपदार्थसम्बन्धस्येश्वरकृतसङ्केतात्मकत्वे वेदस्य तद्ग्रहसापेक्षत्वापत्त्या निरपेक्षतया प्रामाण्यस्य पुनरप्यनुपपत्तिः । किञ्च बुद्धादिसार्वज्ञ्यखण्डनयुक्तीनामीश्वरेऽपि प्रसजन्तीनां दुर्वारतया प्रामाण्यमूलोच्छेदिनः कारणदोषस्यापि वेदेष्वाक्रमणापत्तिरतईश्वरे वेदकारत्वस्य निरासमात्रे पर्यवस्यन्नीश्वरनिरासः सम्बन्धाक्षेपपरिहारेण कृतः । नहीश्वरसद्भावो वेदप्रामाण्यं प्रतिहन्ति जीवसद्भाववत् किन्तु तस्यवेदकारत्वमात्रम् । वेदकारत्वमात्रप्रत्याख्यानेन च न भगवतः सिद्धिः प्रतिबन्द्धुं शक्यते "द्यावाभूमी जनयन्नित्यादिभिः" "कार्यायोजनधृत्यादेः" इत्यादिना न्यायाचार्योक्तैः सपरिकरैः प्रचुरतरैर्हेतुभिश्च तस्या अतिसौकर्यात् एवञ्चेश्वरद्वेषिणो मीमांसका इति केषाञ्चिद्भ्रममात्रम् ।

॥ भाषा ॥

(१३) बौद्धों का यह सिद्धान्त है कि घटादि पदार्थ, परमाणुओं (अत्यन्तसूक्ष्म अर्थात् द्रव्य का अवयव और अवयव का अवयव होते २ जिस अवयव का अवयव न हो सकै वह अर्थात् अन्तिम अवयव) के समुदाय से अतिरिक्त नहीं है अर्थात् परमाणुसमुदाय ही का नाम घट आदि है, जैसे वृक्षों के समुदाय से अतिरिक्त बन कोई पदार्थ नहीं है इसलिये वृक्षों के समुदाय ही का नाम बन है और समुदाय भी अवयवों में भिन्न कोई पदार्थ नहीं है । जैसे बन वृक्षों से अन्य कोई पदार्थ नहीं है । यदि यह सिद्धान्त सत्य होता तो वनादि दृष्टान्त के अनुसार घटादि भी परमाणुओं से अतिरिक्त न होते परमाणु तो प्रत्यक्ष नहीं होते हैं इस कारण घटादि भी प्रत्यक्ष न होते, तथा प्रत्यक्ष न होने से व्यवहार में कैसे ले आये जाते, और घटादि पदों का सम्बन्ध उनमें कैसे ज्ञात होता । तब शब्दों के अप्रमाण होने से वेद भी अप्रमाण हो जाता, इसी से वार्तिक में वनादि दृष्टान्त से वैषम्य घटादि में दिखलाकर वनवाद प्रकरण में परमाणुसमुदाय से अतिरिक्त घटादिरूपी अवयवी सिद्ध किया गया है ।

(१४) पद का, पदार्थ के साथ जो सम्बन्ध है वह यदि ईश्वरेच्छारूप है तो वेद भी शब्दरूप होने से ईश्वरेच्छा का सापेक्ष होगा, इस से वेद निरपेक्ष प्रमाण नहीं हो सकता । और जिन युक्तियों से बुद्धआदि की सर्वज्ञता का खण्डन होता है वे युक्तियां ईश्वर की सर्वज्ञता के खण्डन में भी हो सकती हैं । अर्थात् उनके अनुसार ईश्वर सर्वज्ञ नहीं है, तो वेद यदि उनका निर्मित माना जाय तो कर्ता के अज्ञानादि दोष से दुष्ट होकर प्रमाण नहीं होगा केवल इतने ही अभिप्राय से ईश्वर की सत्ता का खण्डन किया गया है अर्थात् यही तात्पर्य है कि वेदकार होकर ईश्वर नहीं सिद्ध हो सकता, और यह तात्पर्य नहीं है कि ईश्वर हई नहीं, क्योंकि जैसे जीवों की सत्ता वेद की स्वतन्त्रप्रमाणता में विघ्नकारक नहीं है वैसे ही ईश्वर की सत्ता भी । तो ईश्वर की सत्ता के खण्डन से कोई प्रयोजन नहीं है केवल ईश्वर का वेदकारत्व मात्र वेदों की स्वतन्त्रप्रमाणता में उक्त रीति से विघ्नकारी है इससे ईश्वर के वेदकारत्वमात्र के खण्डन में वार्तिककारों का तात्पर्य है न कि ईश्वर की सत्ता के खण्डन में । और यह तो कह नहीं सकते कि वेदकारत्व के खण्डन से ईश्वरकी

(१५) ततो यः प्रत्यक्षसूत्रे 'अनिमित्तं विद्यमानोपलम्भनत्वादि' त्यवयवेनानन्तर फलानुपलब्ध्या चित्रादिचोदनाक्षेपः कृतः स परिहृतः।

(१६) ततस्तेनैव प्रत्यक्षसूत्रावयवेन "स एष यज्ञायुधी आत्मा अञ्जसा स्वर्गं लोकं याति' इत्यादिचोदनानां यज्ञायुधवतः शरीरस्य स्वर्गगमनासंभवरूपप्रत्यक्षविरोधादप्रामाण्यमापाद्य तत्सामान्यादग्निहोत्रादिचोदनानां यः प्रामाण्याक्षेपः कृतस्तत्परिहारो देहाद्यतिरिक्तात्मसाधनेनात्मवादे कृतः। उभौ चेमावन्त्योपान्त्यावर्थाद्व्यतिरेकश्चेत्यनेनैन सूत्रावयवेनोक्ताविति ध्येयम्।

एषु च षोडशस्वर्थेषु "अनपेक्षत्वादि" त्यनेनोक्तयोश्चोदनासूत्र एवानागतावेक्षणेन वक्ष्यमाणतयैव वार्तिककृता सविस्तरमुपपादितयोः प्रामाण्यस्वतस्त्वकारणदोषाभावयोः षष्ठसप्तमयोश्चतुर्दशभ्य इतरेभ्यो वेदप्रामाण्योपोद्घातभूतेभ्योऽन्तरङ्गतया वेदप्रामाण्यजीवातुत्वादिहावश्यमेवोपपादनमुचितम् तच्च शावरभाष्यश्लोकवार्तिकन्यायरत्नाकरशास्त्रदीपिकाप्रभृतीन्निबन्धानुपन्यस्योपन्यस्य तेषां तात्पर्याणिवर्णयित्वा तानि च प्रमाणतर्काभ्यां परि-

॥ भाषा ॥

सिद्धि का भी खण्डन हो गया, क्योंकि ईश्वरसिद्धि "द्यावाभूमी जनयन् देव एकः" इत्यादि सहस्रों वेदवाक्यो से और जगत् के कार्यत्व आदि, न्यायाचार्योक्त अनेक प्रकार के प्रमाणो तथा तर्कों से होती है। तस्मात् 'मीमांसकगण ईश्वर के द्वेषी है' यह किसी २ ग्रन्थकार का कहना भ्रम मात्र से है।

(१५) चित्रा आदि यागो के फल जलवृष्टि आदि प्रत्यक्ष है, और किसी समय मे चित्रादि याग करने पर भी फल नहीं होते, इससे चित्रादि यागो के विधिवाक्य कैसे प्रमाण होगे? इस प्रश्न का उत्तर चित्राक्षेपपरिहार नामक प्रकरण म किया गया है।

(१६) 'स एष यज्ञायुधी आत्मा स्वर्ग लोक याति" इत्यादि विधिवाक्यों का यह अर्थ होता है कि यागरूप कार्य के साधन यज्ञपात्रादिरूप आयुध लिये हुए आत्मा स्वर्ग को जाता है। यह बात प्रत्यक्ष विरुद्ध है क्योंकि यज्ञपात्र लिये शरीररूप आत्मा यहा ही नष्ट हो जाता है इससे उक्त विधिवाक्य कैसे प्रमाण हो सकते है, और जब ये प्रमाण नहीं है तब इनके सजातीय सभी अग्निहोत्रादि के विधिवाक्य कैसे प्रमाण हो सकते है? इस प्रश्न का उत्तर, देह आदि से भिन्न आत्मा के साधन द्वारा आत्मवादनामक वार्तिकप्रकरण मे दिया गया है।

॥ सङ्गति ॥

इन १६ विषयों मे छठा और सातवा, अर्थात् वेदका स्वत प्रमाण होना और कर्ता के न होने से वेद मे कारणदोष का न होना उक्त सूत्र के अनपेक्षत्वात्" इस भाग से कहा गया है,। वार्तिककारो ने भी पूर्वोक्त धर्मलक्षणसूत्र के व्याख्यान मे प्रमाण और तर्क के द्वारा इन दोनो विषयो का बडे विस्तार पूर्वक प्रथम ही भविष्यबुद्धि से उपपादन किया है, और ये दोनो विषय उक्त चौदह विषयो की अपेक्षा वेद की प्रमाणतासिद्धि मे अधिकतर उपयोगी अर्थात् वेद की प्रमाणता के प्राणरूप है, इस कारण इस स्थान पर इन दोनो विषयो का पूर्णरूप से उपपादन करना अत्यावश्यक है, क्योंकि वेदनास्तिको की मुखमुद्रणा भी अत्यावश्यक है किन्तु यदि शावरभाष्य, श्लोकवार्तिक, न्यायरत्नाकर, शास्त्रदीपिका आदि मीमांसाग्रन्थो के उपयोगी २ भागो को

ष्कृत्य क्रियमाणं तेषां ग्रन्थानामतिविस्तृतत्वाद्दुरवगाहत्वाच्छैष्योपाध्यायिकयेदानीमनति प्रचलितत्वाच्चास्य ग्रन्थस्य भूयस्त्वदुरवगाहत्वे जिज्ञासूनाञ्च क्लेशाश्रद्धे पुष्णीयादतस्तेषां सारभूतानर्थान्निष्कृष्य संगमय्य परमसंक्षेपेण तदर्थद्वयमन्यच्च कियत्कियच्चिद्वेदमामाण्यानु-बन्धि प्रमाणतर्कजातं पूर्वोत्तरपक्षसमस्यया विशदीकृत्य प्रदर्श्यते। तद्यथा—

ननु ज्ञानस्य प्रामाण्यमप्रामाण्यञ्च स्वत एव, यत्र यस्य स्वाभाविकं सामर्थ्यं नास्ति न तत्र तस्य सामर्थ्यमन्येन केनापि शक्यते कर्तुमिति सत्कार्यवादिनः सांख्याः। तन्म-तानुसारेण वेदजबोधे प्रामाण्यमप्रामाण्यं वा स्वाभाविकमित्यत्रैकतरकोटिनिर्णायकप्रमा-णाभावाद्वेदस्याप्रामाण्यमेव फलतीतिचेन्न। स्वाभाविकस्य वेदे प्रामाण्यस्य गुडे मिष्टत्वस्येवा-नादिशिष्टजनपरिग्रहपरम्परानुगृहीतत्वेन सुग्रहत्वात् अप्रामाण्यस्य च तादृशापरिग्रहपरम्प-रयैव गुडे तिक्तत्वस्येव वेदे सुप्रत्याख्यानत्वात्। नच वेदे प्रामाण्यस्य स्वाभाविकत्वे किं मानमिति वाच्यम्, स्वभावस्यापर्यनुयोज्यत्वात्। अस्य प्रश्नस्येदानीमनवसरनिरस्तत्वाच्च।

॥ भाषा ॥

इस ग्रन्थ मे रख २ उनके तात्पर्य को वर्णन कर और उनको अन्यान्य प्रमाणो से उत्तेजित कर इन दोनो विषयो का उपपादन किया जाय तो वह दोषो से शून्य न होगा। एक यह कि उन ग्रन्थो के अतिविस्तृत और इस समय मे अप्रचलित होने से यह ग्रन्थ इस स्थान पर अत्यन्त कठिन हो जायगा दूसरे ग्रन्थविस्तार भी यहा बहुत अधिक हो जायगा। और इन दोषो से पाठको के क्लेश, और अश्रद्धा होने का भय है इस कारण उक्त ग्रन्थो के उपयोगी २ भागो से विचारके द्वारा साराशो को लेकर उनमे स्थान २ पर अन्यान्य उपयोगी प्रमाणो और तर्कों को भी मिलाकर अतिसक्षेपपूर्वक, प्रश्नोत्तर के क्रम से उक्त दोनो विषय सहज करके दिखलाये जाते है कि—

प्रश्न—साख्य, योग, दर्शन का यह मत है कि ज्ञान का प्रमाण (सत्य) वा अप्रमाण (मिथ्या) होना आप ही आप है। ज्ञान ही मे क्या? सभी पदार्थों मे यह व्यवस्था है कि जिस मे जो शक्ति स्वाभाविक नही होती उसमे वह शक्ति हजारो उपायो से भी उत्पन्न नही की जा सकती जैसे अग्नि आदि मे शीतलता आदि। और ज्ञान की प्रमाणता वा अप्रमाणता भी उसकी स्वाभाविक शक्ति है, इसी से उसमे किसी कारण की अपेक्षा नही होती, तस्मात् वह स्वत सिद्ध है। इस मतमे वेद की अप्रमाणता ही सिद्ध होती है क्योकि वेद से जो ज्ञान उत्पन्न होता है उसकी प्रमाणता, स्वाभाविक है वा अप्रमाणता? इस सशय मे एक पक्ष का निर्णय किसी प्रमाण से नही हो सकता, इसलिये वेद कैसे प्रमाण हो सकता है?

उत्तर—जैसे गुड की स्वाभाविक मिष्टता अनादि प्रत्यक्षपरपरा मे निश्चित है वैसे ही वेद की प्रमाणता भी महाशयो की अनादि स्वीकारपरपरा से निश्चित है। और जैसे अनादि प्रत्यक्ष परम्परा के विरुद्ध होने से गुड मे तिक्तता कोई नही स्वीकार करता वैसे ही महाशयों के अनादि स्वीकारपरम्परा से विरुद्ध होने के कारण वेदमे अप्रमाणता का स्वीकार कदापि नही हो सकता।

प्रश्न—वेदकी प्रमाणता के स्वाभाविक होने मे क्या प्रमाण है?

उत्तर—(१) किसी पदार्थ के किसी स्वभावपर कोई ऐसा प्रश्न नही कर सकता, जैसे गुड क्यो मधुर है? इत्यादि।

नहीदानीमिदं विचारयितुमुपक्रान्तं ज्ञानस्य प्रामाण्यमप्रामाण्यञ्च स्वाभाविकमिति सांख्यमतं युक्तमयुक्तं वेति किन्तु वेदस्य प्रामाण्यं तन्मतानुसारेण घटते नवेत्येव, तच्च घटत एव। मानवे धर्मशास्त्रेच "आसीदिदंतमोभूतम्" इत्यादिना बहुपद्यात्मकेन प्रबन्धेन सांख्यमतं वेदान्तिमतं वाऽनुसरता भगवता मनुना वेदेऽपि स्वाभाविकमेव प्रामाण्यमङ्गीकृतमित्यत्र को नाम संशय अयंहि प्रश्नः सांख्यमतानुसारिणा क्रियते। सांख्यमतमयुक्तमिति नास्तिकाक्षेपस्य प्रतिक्षेपस्तु दर्शनकाण्डे करिष्यते।

अथ ज्ञानस्य प्रामाण्यमप्रामाण्य च परत एवावधार्येते न स्वतः प्रमाणस्याप्रमाणस्य च ज्ञानस्य दर्शनात् अतः कारणगुणप्रयोज्यं यथार्थत्वरूपं प्रामाण्यं कारणदोषप्रयोज्यञ्चाप्रामाण्यं ज्ञानस्येति नैयायिकाः तन्मतेनापि न वेदस्य प्रामाण्यमुपपादयितु शक्यते। तथाहि किमिमेवेदाः पौरुषेया अपौरुषेया वा, आद्ये भ्रान्तेः पुरुषधर्मतायाः सर्वानुभवसिद्धतया दोषप्रयोज्यमप्रामाण्यमेव वेदजबोधस्येत्यप्रामाण्यमेव वेदस्य। नच सकलदोषाशङ्काविनिर्मुक्तो नित्यसर्वविषयकयथार्थप्रत्यक्षचिकीर्षाकृतिमान सर्वशक्तिः पुरुषधौरेयो भगवानेव वेदकार इति कथं तदुक्ते वेदे शक्यमप्रामाण्यं शङ्कितुमपीति वाच्यम् अस्यार्थस्य श्रद्धैकसाध्यत्वात्। नहीदृशः पुरुष इदानीं प्रत्यक्षः नाप्यनुमातुं शक्यःआसीदिति,

॥ भाषा ॥

उ०—(२) इस अवसरपर यह प्रश्न हो भी नही सकता, क्योंकि यहा यह विचार नहीं किया जा रहा है कि 'सांख्य, योग, दर्शन का उक्त मत उचित है वा नहीं' किन्तु इसी विचार का प्रकरण है कि उक्त मत के अनुसार वेदकी प्रमाणता, सिद्ध हो सकती है वा नहीं। और वह प्रमाणता तो उक्त रीति से सांख्यमतमें सिद्ध हो चुकी है।

उ०—(३) मनु का धर्मशास्त्र, प्रारम्भ ही मे " आसीदिदं तमोभूतम " इत्यादि प्रबन्ध के अनुसार निश्चित होता है कि सांख्य वा वेदान्तदर्शन के अनुसार ही से प्रवृत्त है और इस समय मनु हीं के धर्मशास्त्र के "वेदो धर्ममूलम" इस वाक्य का व्याख्यान हो रहा है। और मनु ने तो वेदमें स्वाभाविक प्रमाणता स्वीकार ही किया है तो अब सांख्य के मत से वेद की स्वाभाविक प्रमाणता की सिद्धि में कोई सन्देह नहीं हो सकता तथा उक्त प्रश्न भी सांख्यमतानुसारी पुरुष का है। और यदि 'सांख्यमत नहीं ठीक है' यह नास्तिक का आक्षेप हो तो उसका उत्तर दर्शनकाण्ड मे दिया जायगा क्योंकि यहां उस प्रश्न का अवसर ही नहीं है।

प्रश्न—न्याय और वैशेषिक दर्शन का यह सिद्धान्त है कि ज्ञान को प्रमाणता और अप्रमाणता स्वत नहीं ज्ञात हो सकती क्योंकि ज्ञान दो प्रकार का होता है, प्रमाण और अप्रमाण, इस से कारणों के गुणानुसार ज्ञान मे यथार्थतारूप प्रमाणता और कारणों के दोषानुसार अयथार्थतारूप अप्रमाणता होती है, अर्थात् जिस ज्ञान के कारण इन्द्रियादिक, स्वच्छतादि गुण से युक्त होते है वह ज्ञान प्रमाण, और जिसके कारण रागादिदोषो से दूषित होते है वह अप्रमाण होता है, इस मत से भी वेद कैसे प्रमाण हो सकता है ? क्योंकि इस मत के अनुयायी, वेदको पौरुषेय (पुरुषकृत) ही मानते हैं, और पुरुषो का भ्रम आदि स्वभाव है तो उन्हीं के कथनानुसार वेद से उत्पन्न ज्ञान में पुरुषदोष से अप्रमाणता आ गई ?

उत्तर—भ्रम आदि दोष जीवो ही के स्वाभाविक है परमेश्वर मे तो किसी दोष की शङ्का भी नही हो सकती क्योंकि उक्त मत मे परमेश्वर के प्रत्यक्ष, इच्छा और प्रयत्न नित्य और सर्वविषयक

सद्धेतोरभावात् प्रत्युत तदभाव एवानुमातुं शक्यते। अतीतः कालः सर्वज्ञशून्यः कालत्वात् एतत्कालवत् इतिप्रयोग संभवात्। नाप्यागमगम्यः सिद्धे हि सर्वज्ञे तदीयस्यागमस्य प्रामाण्यम् तत्प्रामाण्ये च तादृशपुरुषसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयात्। नच नरान्तरप्रणीतागमान्तरेण निर्णयः तस्य शुद्धमूलान्तरासम्भवेन सर्वज्ञे प्रामाण्यासंभवात् नच नित्येनागमान्तरेण, तथा सति तादृशागमान्तरस्येव वेदस्यापि नित्यत्वाङ्गीकारे बाधकाभावेन पौरुषेयत्वपक्षस्यैवापक्षयापत्तेः, तस्यागमान्तरस्य नित्यत्वे मानाभावाच्च, किञ्च भवतु नामासौ भगवान् सर्वज्ञस्तथापि तज्ज्ञानस्य विषयं सर्वमजानता कथमसौ सर्वज्ञ इति ज्ञायताम् नहि किञ्चिज्ज्ञः कस्यचित्सर्वज्ञत्वं ज्ञातुमीष्टे। यदि चेष्टे नासौ किञ्चिज्ज्ञः किन्तु सर्वज्ञ एव, एवं तस्यापि सर्वज्ञतामन्यो जानाति तस्यापि चान्य इत्यसंख्यसर्वज्ञपरम्पराऽऽपत्त्या न क्वचिदवस्थानं स्यात् अनवस्थाभयाच्च कस्याञ्चित्कक्ष्यायां विश्रान्ताबाश्रीयमाणायां यस्मिन् पुरुषे विश्रान्तिराश्रीयेत तस्यैव पुरुषस्य सर्वज्ञताया अत्यन्ताप्रामाणिकत्वादाभगवतः सार्वज्ञ्यावधारणानुपपत्तिर्दुष्परिहरैव। एवञ्च तत्सार्वज्ञ्यस्य दुरवधारणत्वात्तद्वाक्यत्वेनाभ्युपगम्यमाने वेदे प्रामाण्यावधारणं दूरतरापास्तमिति फलितमेवाप्रामाण्यम्।

॥ भाषा ॥

हैं तथा परमेश्वर सर्वशक्तिमान हैं तो जब वही वेद के कर्ता है तब वेद मे अप्रमाणता की शङ्का भी नहीं हो सकती।

प्रश्न—इस उत्तर मे श्रद्धा और विश्वास से अन्य कौन प्रमाण दिखलाया गया? क्योंकि इस समय उक्त प्रकार का पुरुष कोई प्रत्यक्ष नहीं है और न अनुमान ही कर सकते कि कभी रहा, क्योंकि अनुमान, विना किसी सच्चे हेतु के नहीं हो सकता और यहां कोई सच्चा हेतु नहीं है किन्तु उलट पूर्व समय मे भी ऐसे पुरुष के अभाव ही का अनुमान हो सकता है जैसे व्यतीत काल सर्वज्ञ से शून्य था क्योंकि वह भी काल था जैसे वर्तमान काल। एवं किसी प्रमाणवाक्य से भी ऐसा पुरुष सिद्ध नहीं हो सकता, क्योंकि अन्योन्याश्रय दोष पड़ जायगा। जैसे जब उक्त प्रकार का सर्वज्ञ पुरुष सिद्ध हो जाय, तब उसके वाक्य की प्रमाणता सिद्ध हो सकती है, और जब उस वाक्य की प्रमाणता सिद्ध हो जाय तब उस वाक्य से ऐसा पुरुष सिद्ध हो सकता है। यह तो कह नहीं सकते कि अन्य पुरुष के निर्मित वाक्य से ऐसे पुरुष की सिद्धि हो सकती है, क्योंकि अन्य पुरुष का बनाया हुआ वाक्य, भ्रमादि पुरुषदोष से अप्रमाण होने की शङ्का मे डूब सकता है तो उस पर क्या विश्वास है कि उस से ऐसे पुरुष की सिद्धि हो सकती है। यह भी नहीं कह सकते कि प्रथम, वेद से अन्य किसी अपौरुषेय वाक्य से ऐसे पुरुष को सिद्ध करेंगे तदनन्तर, ऐसे पुरुष के बनाये हुए वेदवाक्य को प्रमाण कहेंगे, क्योंकि तब तो जैसे वेद से अन्य, वह वाक्य अपौरुषेय होगा वैसे ही वेद के भी अपौरुषेय होने मे कोई बाधक नहीं है पुनः वेद पौरुषेय कैसे है? और वेद से अन्य उस वाक्य के अपौरुषेय होने मे भी क्या प्रमाण है? और यदि परमेश्वर सर्वज्ञ हो भी तो कोई उनको सर्वज्ञ समझ नहीं सकता क्योंकि वह (अन्य पुरुष) स्वयं सर्वज्ञ नहीं है और जो स्वयं सर्वज्ञ नहीं है वह दूसरे की सर्वज्ञता को जान ही नहीं सकता, क्योंकि यदि जान सके तो वह अवश्य स्वयं सर्वज्ञ है, तात्पर्य यह है कि जैसे जो पुरुष गौ को जानता है

तदुक्तं वार्तिके धर्मलक्षणसूत्रे,

सर्वज्ञोऽदृश्यते तावन्नेदानीमस्मदादिभिः। निराकरणवच्छक्या नचासीदितिकल्पना॥११७॥
नचागमेन सर्वज्ञ स्तदीयेऽन्योन्यसंश्रयात्। नरान्तरप्रणीतस्य प्रामाण्यं गम्यते कथम्॥११८॥
नचाप्येवंपरो नित्यः शक्यो लब्धुमिहागमः। इति॥
सर्वज्ञोऽसाविति ह्येव तत्काले तु बुभुत्सुभिः। तज्ज्ञानज्ञेयविज्ञानरहितैर्गम्यते कथम्॥१३४॥
कल्पनीयाश्च सर्वज्ञा भवेयुर्बहवस्तव। य एव स्यादसर्वज्ञः स सर्वं न बुध्यते॥१३५॥
सर्वज्ञोऽनवबुद्धश्च येनैव स्यान्न तं प्रति। तद्वाक्यानां प्रमाणत्वं मूलाज्ञानेऽन्यवाक्यवत्॥१३६॥
इति च।

प्रमाणालाभेऽपि श्रद्धामात्रेण भगवतः सार्वज्ञ्येऽभ्युपगम्यमाने तु किमपराद्धं भगवता बुद्धेन, येन तस्मिन्सार्वज्ञ्यं न श्रद्धीयते तथा तत्प्रणीतस्यागमस्य प्रामाण्यमभ्युपगम्यत इत्यवश्यवचनीयं वचनीयमापद्येत। नच किं तस्य सार्वज्ञ्येन। नहि कीटपतङ्गादिसंख्यापरि-ज्ञानं तस्य कथञ्चिदुपयुज्यते वेदप्रामाण्ये किन्तु धर्मज्ञतैव। श्रद्दध्महे च तस्य तामेव षयम्। तदुक्तम्॥ "कीटसंख्यापरिज्ञानं तस्य नः कोपयुज्यते। सर्वं पश्यतु मा वाऽसौ तत्त्वमिष्टं तु पश्यति"। इतीति वाच्यम्। सार्वज्ञावधारणनिरासन्यायेन तदीयातीन्द्रियार्थदर्शिताया अप्यस्माभिश्चर्मलोचनैर्लौकैर्दुरालोकत्वात् एतेन बुद्धाद्यागमानां प्रामाण्यम् "किन्तत्र परमाणुर्वै यत्र मज्जतिमन्दरः"—

॥ भाषा ॥

वही यह जान सकता है कि अमुक पुरुष, गौ को जानता है वैसे ही जो सबको प्रत्येक जानेगा वही यह भी जानेगा कि ईश्वर सबको जानते हैं और जब सबको प्रत्येक कोई नहीं जानता तो इसको भी कोई नहीं जान सकता कि ईश्वर सर्वज्ञ (सबको प्रत्येक जानते) हैं इस रीति से यदि ईश्वर की सर्वज्ञता को कोई दूसरा समझेगा तो वह समझनेवाला सर्वज्ञ ही है और उसकी सर्वज्ञता को तीसरा सर्वज्ञ, तथा उसकी चौथा इत्यादि सर्वज्ञों की परम्परा किसी पुरुष में समाप्त न होगी। इसी को अनवस्था दोष कहते हैं। और यदि अनवस्था के भय से किसी पुरुष में उक्त परम्परा की समाप्ति मानी जाय तो जिस पुरुष में समाप्ति मानी जायगी उस पुरुष में सर्वज्ञता नहीं जानी जा सकती क्योंकि उसकी सर्वज्ञता को यदि कोई अन्य पुरुष जान सकता है तब तो सर्वज्ञता की परम्परा समाप्त ही नहीं हुई, और जब वह अन्तिम पुरुष सर्वज्ञ नहीं है तब उसी के नाई पूर्व २ पुरुष के सर्वज्ञ न होने से मूलपुरुष (ईश्वर) की भी सर्वज्ञता नहीं जानी जा सकती। इस युक्ति से जब ईश्वर की सर्वज्ञता नहीं सिद्ध हुई, तब उन के निर्मित वेद में प्रमाणता कैसे हो सकती है। इन बातों को वार्तिककार ने पूर्वोक्त धर्मलक्षणसूत्र पर श्लोक ११७-११८ और १३४ १३५-१३६ में कहा है। और उक्त रीति से प्रमाण न मिलने पर भी श्रद्धामात्र से यदि भगवान् की सर्वज्ञता मान ली जाय तो बुद्ध भगवान् ने क्या अपराध किया है जो उन की सर्वज्ञता और उन के निर्मित ग्रन्थ की प्रमाणता में श्रद्धा नहीं की जाती ?

उत्तर—परमेश्वर की सर्वज्ञता से प्रयोजन ही क्या है, क्योंकि परमेश्वर को यदि कीट पतङ्गादि एक २ व्यक्तियों का पृथक् २ ज्ञान न हो तो इस से उन के निर्मित वेद की प्रमाणता में कोई हानि नहीं हो सकती। परमेश्वर में धर्मज्ञता मात्र चाहिये, जिस से उन के निर्मित वेद में प्रमाणता हो और धर्मज्ञता में कोई खण्डन, पूर्वोक्त प्रकार से नहीं हो सकता।

प्रश्न—जिन युक्तियों से सर्वज्ञता का खण्डन हुआ उन्हीं से धर्मज्ञता भी खण्डित हो

इति न्यायादाचूलमूलमुन्मूलितमेवाकलनीयम्, द्वितीये तु गुणाभावादेवाप्रामाण्यमित्युभयथापि वेदस्याप्रामाण्यमेवेति चेन्न, किञ्चिज्ज्ञाप्तप्रणीतत्वेन लौकिकवाक्यानां प्रामाण्यस्य सम्प्रतिपन्नतया समस्ताप्तशिरोमणिना पुरुषधौरेयेण नित्यसर्वज्ञेन श्रीभगवता प्रणीते वेदे प्रामाण्यस्य कैमुत्यन्यायेनैव दृढतरत्वात्। तादृशसर्वज्ञखण्डनस्य च प्रकृतेऽनवसरेणैव निरस्तत्वात्। तत्यवसरे च न्यायकुसुमाञ्जलिबौद्धधिकार,तत्त्वचिन्तामणि,प्रभृतिषु तार्किकग्रन्थेषूपन्यस्तैः प्रमाणतर्कशतैः शक्यत एव स पुरुषधौरेयः साधयितुम्। साधयिष्यत एव चेहापि दर्शनकाण्डे। वेदस्य च नित्यानिर्दोषताया अनुपदमेवोपपादयिष्यमाणतया प्रचुरतरप्रमाणसिद्धेन तादृशपुरुषधौरेयेण गगनादेरिव वेदस्याप्रणयनेऽपि न तत्प्रामाण्ये काचित्क्षतिरित्यस्मिन्प्रामाण्यनिरूपणप्रकरणे वेदस्य तत्प्रणीतत्वसाधनाय न प्रयत्यते।

ननु अप्रामाण्यं ज्ञानानां स्वतः, प्रामाण्यं तु परत एवेति सौगताः। अयञ्च तेषामाशयः। न तावत्प्रामाण्यमप्रामाण्यञ्च स्वत इति मतं संभवति। विरोधात् नहि कारणान्तरानपे-

॥ भाषा ॥

जाता है क्योंकि धर्म का स्वरूप हम चर्मचक्षुओं को प्रत्यक्ष मे नहीं ज्ञात हो सकता तो ईश्वर की धर्मज्ञता वही जान सकता है जो स्वयं धर्मज्ञ हो। इसी रीति से बुद्धादि के आगमों की प्रमाणता भी पूर्णरूप से निरस्त हो गई क्योंकि जब इस दोषरूपी समुद्र मे वेदरूपी मन्दराचल भी डूब रहा है तो बुद्धागमादिरूपी परमाणुओं की चर्चा ही क्या है? और नैयायिक आदि यदि वेद को अपौरुषेय मान लेवें तब भी एक तो उन के पौरुषेयतारूप सिद्धान्त ही का भङ्ग होगा, दूसरे जब वेद का कोई वक्ता ही नहीं है तो किस के गुणानुसार वे वेद की प्रमाणता सिद्ध करेंगे क्योंकि उन के मत मे गुण ही के अनुसार वाक्यों की प्रमाणता होती है?

उत्तर—जब अल्पज्ञ जीवों के वाक्यों का प्रमाण होना भी अवसरविशेष मे सब लोगों के अनुभव मे सिद्ध है, तो उक्तगुणविशिष्ट श्रीपरमेश्वर के बनाये हुए वेद पर भी अप्रमाणता की शङ्का करना अज्ञानी ही का काम है। और इस अवसर पर उन की सर्वज्ञता का खण्डन करना भी अत्यन्त अनुचित है क्योंकि इस समय यह विचार हो रहा है कि न्यायादि मत के अनुसार वेद को उक्त सर्वज्ञ का प्रणीत मान लेने पर उस की प्रमाणता हो सकती है वा नहीं? न कि यह विचार किया जाता है कि ईश्वर सर्वज्ञ है वा नहीं जिस मे ईश्वर की सर्वज्ञता के खण्डन का अवसर हो। और जब इस का अवसर आवेगा तब न्यायकुसुमाञ्जलि, बौद्धधिकार, तत्त्वचिन्तामणि, आदि न्यायग्रन्थों मे कहे हुए सैकडों प्रमाणों और तर्कों से ईश्वर की सर्वज्ञता आदि, सिद्ध ही की जा सकती है और इस ग्रन्थ के भी दर्शनकाण्ड मे की जायगी, तथा अनन्तर ही वेद की नित्यता और निर्दोषता अनेक प्रमाणो से सिद्ध की जायगी तब आकाशादि नित्य पदार्थों के नाई यदि वेद भी ईश्वरप्रणीत न हो तो भी उस की प्रमाणता मे कोई क्षति नहीं हो सकती इस से इस अवसर में वेदका ईश्वरप्रणीत होना सिद्ध करने के लिये कोई उद्योग नहीं किया जाता है।

क्षस्य ज्ञानस्य तमःप्रकाशवत्परस्परविरुद्धं प्रामाण्यमप्रामाण्यं चाविकलहृदयेन स्वभावतया स्वीकर्तुं शक्येते वह्नेरिवौष्ण्यशैत्ये। नापि कस्याश्चिज्ज्ञानव्यक्तेः प्रामाण्यं कस्याश्चिच्चाप्रामाण्यं स्वभाव इति व्यक्तिभेदेनोक्तविरोधः शक्य परिहर्तुम्, नहि तयोर्व्यक्त्योर्ज्ञानत्वातिरिक्तमन्योन्यव्यावृत्तं किञ्चिद्रूपं चकास्ति येनेदृशं प्रमाणमीदृशमप्रमाणमिति निर्णीयेत। ईदृशचिह्नाङ्गीकारे च तादृशचिह्नाधीननिरूपणत्वात्प्रामाण्याप्रामाण्ययोर्ज्ञानस्वभावत्वरूप स्वतस्त्वमेव भज्येत। ज्ञानत्वस्य च प्रामाण्याप्रामाण्ययोर्व्यवस्थापकत्वं प्रमाणाप्रमाणसाधारण्येनैव निराकरणीयमिति यस्यामेव ज्ञानव्यक्तौ प्रामाण्यं तामेवाप्रामाण्यमपि निर्बाधमनुधावत् केन प्रतिविधीयेतेति दुरुद्धर एव विरोधः। किञ्च ज्ञानव्यक्तिभेदेपि परस्परव्यावर्तकचिह्नानाश्रयणात्कस्यां व्यक्तौ प्रामाण्य कस्यां चाप्रामाण्यमिति नियामकाभावेन प्रामाण्याप्रामाण्यसंकरो दुर्वारः। एवमुभयमपि परत इति मतमपि न पेशलम्। ज्ञानस्य निःस्वभावत्वप्रसङ्गात्।

॥ भाषा ॥

प्रश्न—बुद्धशास्त्र का मन्तव्य यह है कि सब ज्ञान आप से आप अर्थात् स्वाभाविक अप्रमाण ही होते हैं और किसी कारणविशेष से कोई ज्ञान प्रमाण होता है इस मत के अनुसार वेद से उत्पन्न ज्ञान सब अप्रमाण ही है तो वह भी सहज ही में अप्रमाण हुआ। और यह बुद्धमत, साधारण नहीं है क्योंकि इस मत का उपपादन यह है कि—ज्ञान की अप्रमाणता का स्वाभाविक होना जो सांख्य का मत है वह ठीक नहीं है क्योंकि जैसे अग्नि में उष्णता और शीतलता दोनों स्वभाव, परस्पर विरोध के कारण नहीं माने जाते वैसे ही प्रमाणता और अप्रमाणतारूप दोनों स्वभाव ज्ञान में नहीं माने जा सकते, क्योंकि ये दोनों, अन्धकार और प्रकाश के नाईं परस्पर विरुद्ध हैं। यह तो कही नहीं सकते कि किसी ज्ञान का प्रमाणता स्वभाव है, और किसी का अप्रमाणता, इस रीति से जब भिन्न २ ज्ञानों के दो स्वभाव हैं तब क्या विरोध है क्योंकि उन दोनों का ज्ञानत्व धर्म से अन्य कोई ऐसा प्रकार नहीं कहा जा सकता कि इस प्रकार का ज्ञान प्रमाण, और इस प्रकार का अप्रमाण होता है। तब इस में क्या कारण है कि कोई ज्ञान प्रमाण, और कोई अप्रमाण है? और यदि ऐसे कारण दिखलाये जा सकते हैं तब तो प्रमाणता और अप्रमाणता उन्हीं कारणों से हुई तो वह ज्ञान का स्वभाव ही नहीं हो सकती क्योंकि स्वभाव उसी को कहते हैं जो कि अन्य कारण से न हो अर्थात् उत्पन्न ही न हो किंतु नित्य हो अथवा यदि उत्पन्न हो (नित्य न हो) तो जिस में वह रहता हो उसी के कारण से उत्पन्न हो। प्रथम स्वभाव, जैसे आकाश की व्यापकता और द्वतीय स्वभाव जैसे जल की शीतलता, अग्नि की उष्णता, इत्यादि और ज्ञानत्वधर्म तो प्रमाण और अप्रमाण दोनों ज्ञानों में रहता है, इस से उस के अनुसार किसी ज्ञान की प्रमाणता और किसी की अप्रमाणता की व्यवस्था नहीं हो सकती। निदान—कोई मर्यादा (नियम) न होने से असम्भव है, और इसी दोष से यह मत दुष्ट है। तथा इस मत में इस प्रकार से एक ही ज्ञान में प्रमाणता और अप्रमाणता को मान ही लेना पड़ेगा तब तो दोनों का सङ्कर (मेल) हो जायगा इस से भी यह दुष्ट है। एवं प्रमाणता और अप्रमाणता ज्ञानों की, स्वतः नहीं होती किन्तु परतः अर्थात् यथाक्रम गुण और दोष से होती है, यह न्यायमत भी अयुक्त है क्योंकि जब ज्ञान उत्पन्न हुआ तब जब तक उस के कारणगुण वा कारणदोष का निश्चय नहीं

तथाहि। उत्पन्नं हि ज्ञानं गुणदोषावधारणात्प्रागर्थमवगाहते चेत्, प्राप्तंतर्हि स्वत एवास्य प्रामाण्यम् नावगाहते चेत् तर्ह्यप्रामाण्यमेव स्वतः प्राप्तम्। उभयोश्च प्रामाण्याप्रामाण्ययोर्गुणदोषपराधीनत्वाभ्युपगमे गुणदोषावधारणात्प्राग्ज्ञानमनवधारितप्रामाण्याप्रामाण्यतयेतरव्यावृत्तरूपेणार्थानवगाहित्वादनवधारणात्मकं निःस्वभावमेव प्रसज्येत नच तद्युक्तम् नहि संभवति नावधारयत्यर्थं नच नावधारयतीति। इदमप्युक्तं वार्तिके तत्रैव—

स्वतस्तावद्द्वयं नास्ति विरोधात्परतो नच। निःस्वभावत्वमेवं हि ज्ञानरूपे प्रसज्यते ॥ ३५ ॥
कथं ह्यन्यानपेक्षस्य विपरीतात्मसम्भवः। किमात्मकं भवेत्तच्च स्वभावद्वयवर्जितम् ॥ ३६ ॥
विज्ञानव्यक्तिभेदेन भवेच्चेदविरुद्धता। तथाप्यन्यानपेक्षत्वे किं क्वेति न निरूप्यते ॥३७॥ इति।

तस्मात् सांख्यतार्किकयोः पक्षौ न क्षोदक्षमौ किन्तु सौगतपक्ष एव प्रतीक्ष्यः। तथाहि। अप्रामाण्यं प्रामाण्याभावः। अभावश्चावस्तुत्वान्नकेनापि जन्यते किमुत दोषैरतो न तदवधारणेनावधारयितुं शक्यमित्यप्रामाण्यं स्वत एव, प्रामाण्यं तु वस्तुत्वेन गुणजन्यत्वाद्गुणावधारणाधीननिर्णयम्। किञ्च घटज्ञानस्य घटादघटाच्च जायमानत्वदर्शनान्न ज्ञानत्वमात्रेण तस्य प्रामाण्यं निर्णेतुं शक्यते। अतोऽवश्यं गुणसंवादार्थक्रियाणामन्यतमस्य ज्ञानेनैव तस्य यथार्थतारूपं प्रामाण्यं निर्णेयमिति प्रामाण्यं परत एव न जातु स्वतः, तथा-

॥ भाषा ॥

होता तब तक वह ज्ञान निर्विषयक रहता है, वा घटादिविषयक होता है ? यदि निर्विषयक होता है तो वह ज्ञान ही नहीं है क्योंकि ज्ञान किसी अवस्था में निर्विषयक नहीं हो सकता, और यदि घटादिविषयक होता है तब तो उस की स्वतः प्रमाणता आगई। और जब गुण, दोष, का निश्चय नहीं हुआ है तब उस ज्ञान को उस अवस्था में न विशेष का निश्चयरूप ही कह सकते न विशेष का अनिश्चयरूप ही, इस से वह ज्ञान उस अवस्था में निःस्वभाव ही हो जायगा, जो कि न्यायदर्शन में अनिष्ट है। इन सब बातों को बौद्धमत के वर्णन करने से उक्त धर्मलक्षणसूत्र पर वार्तिककार ने श्लोक ३५-३६-३७ से कहा है।

उक्त युक्तियों से जब दोनों मत दूषित हो गये तब बौद्धमत ही माननीय है और इस मत के स्वरूप का वर्णन यों है, कि प्रमाणता के अभाव ही को अप्रमाणता कहते हैं, और अभाव कोई वस्तु नहीं है किंतु शून्य है इसी से दोष से कौन कहै ? वह (अप्रमाणता) किसी कारण से उत्पन्न नहीं है किंतु ज्ञानों का स्वभाव ही है। इस कारण सब ज्ञान स्वाभाविक अप्रमाण हीं होते हैं। और प्रमाणता तो वस्तुरूप है, इस से गुण से उत्पन्न होती है और उस का निश्चय, गुणनिश्चय के अधीन है, तथा घट का ज्ञान प्रमाण और अप्रमाण दोनों प्रकार का होता है, प्रमाण ज्ञान तो ठीक २ घट के स्वरूप से उत्पन्न होता है और अप्रमाण ज्ञान भ्रमरूपी होने से अन्य पदार्थों से उत्पन्न होता है, तब घटज्ञान की प्रमाणता का निश्चय ज्ञानत्वधर्म से नहीं हो सकता किन्तु गुणनिश्चय से अथवा संवाद (एक ज्ञान के विषय का, दूसरे ज्ञान से निश्चय) से अथवा अर्थ क्रिया (जल भरना आदि) से घटादि ज्ञान की प्रमाणता का निश्चय होता है, इन सब कारणों से ज्ञान की प्रमाणता स्वतः नहीं होती किन्तु परतः अर्थात् कारण के गुण से होती है यदि ज्ञान की प्रमाणता स्वतः अर्थात् स्वाभाविक होती, तो स्वप्नादि ज्ञान भी प्रमाण हो जाते,

सति हि सर्वेषां स्वप्नादिज्ञानानां प्रामाण्यं प्रसज्येत औत्सर्गिकत्वात्तस्य । नच दोषाधीनेनाप्रामाण्येन तेषां प्रामाण्यमपोद्यतामिति युक्तं वक्तुम् अप्रामाण्यस्य दोषाधीनत्वं न संभवति अवस्तुत्वादिति वाचोयुक्तेरनुपदमेवोक्तत्वात्. अथ कुतस्तर्ह्यप्रामाण्यम्? यदि दोषात् तर्ह्यवस्तुनः कार्यत्वं तव गले पतितम् नच तव तदिष्टम्। अथाकस्मिकमेव तत् तदा किमपि ज्ञानं प्रमाणं न स्यादिति चेन्न आशयानवबोधात्, मम हि मते स्वाभाविकमेवाप्रामाण्यं ज्ञानानामिति कुतस्तरां तत्र कारणापेक्षा सां प्रत्यापाद्यते अपवादकं तु तस्य प्रामाण्यम् तच्च कारणापेक्षम् स्वप्नादिविज्ञानेषु च कारणाभावादेव न तदुपजायते ततश्च स्वाभाविकमप्रामाण्यमनपोदितमेव तेषु स्वत एव तिष्ठति ननु दोषैर्जन्यत इति क्वाभाववस्तुनः कार्यत्वप्रसङ्गो वराकः । ननु किं तत्कारणं प्रामाण्यस्य, यदभावात्स्वप्नादिज्ञानेष्वदो नोत्पद्यत इति चेत्, श्रूयताम् । ज्ञानकारणभूतानीन्द्रियादीन्यधितिष्ठन्तः सन्निकर्षादयो गुणा एव प्रामाण्यमुपजनयन्ति तदभावादेव च न प्रामाण्यं स्वप्नादिज्ञानानाम् । अभावोऽपि तेषां द्वेधा भवति क्वचिदिन्द्रियादिषुसत्स्वपि तद्वृत्तिभिर्दोषैर्गुणानामपसारणात्, यथाशुक्तिरजतादिसंवेदने । क्वचिच्च ज्ञानकारणानामिन्द्रियलिङ्गादीनामाश्रयाणामेवाभावात् । ननु यदि अप्रामाण्यं न दोषप्रयुक्तं तर्हि कथं दोषेषु ज्ञायमानेषु सत्सु तज्ज्ञायत इति चेन्न दोषैर्हि गुणा निराक्रियन्ते ततश्च कारणाभावेन प्रामाण्योपजननाभावादनपोदितमेवाप्रामाण्यं स्वप्नादिविज्ञानेष्ववतिष्ठत इत्यप्रामाण्यावस्थितिप्रयोजको योऽपवादाभावस्तस्य प्रयोजको योगुणाभावस्तत्प्रयोजकत्वादेवान्यथासिद्धेष्वपि दोषेष्वप्रामाण्यकारणत्वभ्रमो मीमांसकानाम् । वस्तुतस्त्वौत्सर्गि-

। भ० पा०

यह तो कह नहीं सकते कि कारणदोष के अनुसार वे अप्रमाण होते हैं, क्योंकि यह युक्ति अभी पहले कही जा चुकी है कि अप्रमाणता, दोष से नहीं होती क्योंकि वह अभावरूप शून्य होने से किसी का कार्य नहीं होती । यदि यह प्रश्न किया जाय कि अप्रमाणता किस कारण से होती है, दोष से तो होती नहीं, क्योंकि बौद्धमत में वह शून्यरूप है, तस्मात् इस मत में कोई भी ज्ञान प्रमाण न होगा क्योंकि अप्रमाणता सभी में है । तब कैसे यह कहा जाता है कि ज्ञान की प्रमाणता परतः होती है ? तो इस का यही उत्तर है कि प्रश्नकर्त्ता ने बौद्धमत के तात्पर्य को नहीं समझा क्योंकि जब ज्ञान की अप्रमाणता स्वाभाविक ही है तब वह दोष से होती है वा किस से, ? यह प्रश्न ही नहीं हो सकता क्योंकि स्वाभाविकपदार्थ का कोई अन्य कारण नहीं होता । और किसी ज्ञान में अप्रमाणता का बाधक प्रमाणता, अपने कारण के गुण से उत्पन्न होती है इस से वह ज्ञान प्रमाण कहा जाता है, स्वप्नादि ज्ञान में तो गुणरूप कारण के न होने से प्रमाणता नहीं उत्पन्न होती इसी से उन ज्ञानों में अप्रमाणता स्वाभाविक रहती है । ज्ञान के कारण नेत्र आदि हैं और घटादि विषयों से जो उन का सम्बन्ध है वही उन का गुण है, उसी गुण से ज्ञान में प्रमाणता उत्पन्न होती है । और स्वप्नादि ज्ञान के कारण मन इन्द्रिय में घटादि विषयों का सम्बन्धरूपी गुण नहीं है क्योंकि स्वप्नावस्था में वहाँ (अन्त करण में) घटादि विषय रहते ही नहीं, इसी से स्वप्नादि ज्ञानों में प्रमाणता नहीं उत्पन्न होती । शुक्ति में जो चाँदी का भ्रमरूपी ज्ञान होता है उस के कारणरूपी नेत्र इन्द्रिय में शुक्ति के चमकरूपी दोष से, गुण हटा दिये जाते हैं, इसी से वह ज्ञान अप्रमाण होता है न कि दोष से, यही कारण है कि जिस से मीमांसकों को यह भ्रम है कि 'अप्रमाणता, दोष से उत्पन्न होती है" क्योंकि वे इस पर ध्यान नहीं देते कि दोषों से गुण केवल हटाये जाते हैं ।

कमेवाप्रामाण्यम् । किञ्च नाप्रामाण्यसामान्ये दोषाणामन्वयव्यतिरेकौ । अज्ञानलक्षणाप्रामाण्ये व्यभिचारात् तस्य ज्ञानकारणाभावमात्रप्रयोज्यत्वादिति ।

तथा च वार्तिकं तत्रैव ।

तस्मात्स्वाभाविकं तेषा मप्रमाणत्वमिष्यताम् । प्रामाण्यं च परापेक्ष मत्र न्यायोऽभिधीयते ॥३८॥
अप्रामाण्यमवस्तुत्वा न्नस्यात्कारणदोषतः । वस्तुत्वात्तु गुणैस्तेषां प्रामाण्यमुपजन्यते ॥३९॥
प्रामाण्यं हि यदौत्सर्गो तदभावोऽथ कृत्रिमः । तदा स्वप्नादिबोधेऽपि प्रामाण्य केन वार्यते॥४०॥
मत्पक्षेकारणाभावा त्प्रामाण्यं नोपजायते । हेतुमत्त्वप्रसङ्गोऽतो न भविष्यत्यवस्तुनः ॥ ४१ ॥
इन्द्रियादिगुणाश्चास्य कारणं तदसद् द्विधा । दुष्टत्वादिन्द्रियादीना मभावेऽन्यतमस्य वा॥४२॥
अत एव च वो भ्रान्ति र्दोषैर्मिथ्यात्वधीरिति । तत्रत्यासेस्तु गुणाभाव स्तत्कृता ममप्रमाणता॥४३॥
तस्मात्कारणशुद्धत्वं ज्ञानप्रामाण्यकारणम् । स्वभावतोऽप्रमाणत्वं तदभावे म लक्ष्यते ॥ ४४ ॥
अन्वयव्यतिरेकाभ्या मप्रामाण्यं न दोषतः । नाज्ञाने दृश्यते ह्येत त्कारणाभावहेतुके ॥४५॥ इति

तथा च स्वप्नादिज्ञानानामिव वेदजबोधस्याप्यप्रामाण्यमौत्सर्गिकम्, प्रामाण्येन तदपवादस्य तु शङ्काऽपि नात्रावतरीतुमीष्टे, मीमांसकमते वेदस्यापौरुषेयत्वेन तज्जन्यज्ञानस्य चागृहीतग्राहित्वेन कारणगुणसंवादार्थक्रियाज्ञानानां प्रामाण्यग्रहकारणानां तयोरनवतारात् पौरुषेयत्वेपि च पुरुषाणां भ्रान्त्यादिदोषदूषिततयागुणानामभावात्प्रामाण्योपजननाभावाच्चेति सौगतमतानुसारेणाप्रामाण्यं वेदस्य दुष्परिहरमेवेति चेन्न प्रामाण्ये परतस्त्वस्य तत्स्वतस्त्वमुपपादयद्भिर्मीमांसकैरेव मर्दितत्वात् ।

तथा च तत्रैव सूत्रे वार्तिकम् ।

स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गम्यताम् । नहि स्वतोऽसती शक्तिः कर्तुमन्येन शक्यते४७॥

॥ भाषा ॥

और गुणों के न रहने से ज्ञान में प्रमाणता उत्पन्न नहीं होती । इतना ही काम दोषों का है कि वे गुण को हटाते हैं । अप्रमाणता तो स्वप्नादिज्ञानों में स्वाभाविक ही है तो वह कैसे दोषों से उत्पन्न हो सकती है, और यह भी है कि सामान्य में, अप्रमाणता में दोष नहीं कारण है क्योंकि अनर्थक शब्दों में, ज्ञान न करना ही अप्रमाणता है वहाँ कोई दोष नहीं है किन्तु पूर्व ही व्यवहार में न आने से उस शब्द से अर्थ का ज्ञान नहीं उत्पन्न होता । इन सब बातों को पूर्वोक्त धर्मलक्षण सूत्र ही पर वार्तिककार ने श्लोक ३८ से ४५ तक में कहा है । इस बौद्धमत के अनुसार स्वप्नादि ज्ञानों के नाई वेद से उत्पन्न ज्ञान में स्वाभाविक अप्रमाणता का बाधक, प्रमाणता के उत्पन्न होने का कोई कारण नहीं है क्योंकि वेद तो मीमांसक के मत में जब पौरुषेय नहीं है तब कारण का गुण कैसे आ सकता है और वेद, ऐसे पदार्थों का ज्ञान कराता है कि जिन का ज्ञान अन्य प्रमाणों से हो ही नहीं सकता तो संवाद कैसे हो सकता है । और यदि वेद, पौरुषेय भी मान लिया जाय तब भी पुरुष के भ्रमादि दोष से दूषित होकर वेद अप्रमाण ही होगा । निदान—बौद्धमत जब ठीक ही है तब वेद कैसे प्रमाण हो सकता है ? ।

उत्तर—प्रमाणता के परतः होने का मीमांसकों ने अच्छी २ युक्तियों से पूर्ण खण्डन किया है, क्योंकि उन ने प्रमाणता का स्वतः होना सिद्ध किया है जैसा कि उक्त धर्मलक्षणसूत्र पर वार्तिककार ने श्लोक ४७-४८ में कहा है कि

आत्मलाभे च भावानां कारणापेक्षता भवेत्। लब्धात्मनां स्वकार्येषु प्रवृत्तिः स्वयमेव तु।४८। इति

अनयोश्चपद्ययोरयमाशयः-यदि ज्ञानस्य स्वविषयतथात्वावधारणे स्वत शक्तिर्न स्यात्त-दाऽसौनान्येनापि शक्येत सम्पादयितुम्,अतो न कदाचित्केनचित्कश्चिदप्यर्थोऽवधार्येतेत्यान्ध्य मेवाशेषस्य जगतः प्रसज्येत। कुतश्चास्य परतः सिद्धिः। गुणावधारणादिति चेत्। के पुनर्गुणा नाम,नहि चक्षुरादिषु गुणा नाम केचिदुपलभ्यन्ते।वैमल्यं गुण इति चेत्, दोषाभावोऽयंनगुणः। सोऽपि तथा चेत्, वेदस्यापि वक्त्रसंभवाद्गुणाधीनेऽपि वेदप्रामाण्ये नास्माकं काचित्क्षतिः। कथं च गुणात्तत्सिद्धिः, गुणनिमित्तं विज्ञानस्य यथार्थविषयत्वम् अतः कारणभूतगुणावगमेन विषयस्यार्थस्य तथात्वमवगम्यते विषयतथात्वमेव च ज्ञानस्य प्रामाण्यम् अतोऽस्य गुणावग-म्यत्वमिति चेत्, स्यादेवं यदि गुणनिमित्तंयथार्थत्वं स्यात् नतुतदस्ति, यदि हि तन्निमित्तंतत् स्यात् ततो गुणरहितादोषयुक्ताच्चक्षुरादेरुपजाते पीतशङ्खादिज्ञाने न किञ्चित्सत्यं गम्येत, गम्यते तु तत्रापि शङ्खादिकं सत्यम्। अतः स्वकारणनिमित्तमेव ज्ञानस्य यथार्थत्वम्, तद्दोषनिमित्तं चायथार्थत्वम्। तथाहि सति पीतशङ्खादिज्ञानस्य स्वकारणतः सत्यविषय-त्वम् तद्दोषतश्चासत्यविषयत्वं युक्तं भविष्यति। अस्तु वा प्रमाणभूतस्य ज्ञानस्वरूपस्य

॥ भाषा ॥

(१) यदि ज्ञान मे अपने विषय घटादि की सत्यता का निश्चय कराने की शक्ति आप से आप न होती तो कौन उसको उत्पन्न कर सकता क्योकि जो शक्ति जिसमे कदापि नहीं रहती वह उसमे किसी कारण से भी उत्पन्न नहीं की जा सकती, जैसे अग्नि मे शीतलता शक्ति। और यदि ज्ञान मे उक्त शक्ति न होती तो. किसी विषय का निश्चय न होने से जगत् मे अंधेर ही फैल जाती।

(२) प्रमाणता की उत्पत्ति भी किसी से नहीं हो सकती क्योकि उसकी उत्पत्ति गुणो ही से कही जाती है परन्तु नेत्र आदि इन्द्रियो मे कोई गुण नहीं ज्ञात होता। यदि कहा जाय कि निर्मलता गुण है, तो वह मलरूपी दोष का अभाव ही है न कि गुण। तब वेद से उत्पन्न ज्ञान की प्रमाणता यदि उसके अधीन भी हो तो क्या हानि है क्योकि जब वेद का कोई निर्माता नहीं है तब वेद मे दोषो का अभाव स्वत सिद्ध ही है। और उसके अनुसार वेद से उत्पन्न ज्ञान मे प्रमाणता है इसलिये वेदस्वत प्रमाण है।

(३) यदि विषयसम्बन्ध आदि कोई २ गुण भी इन्द्रियादि कारणो मे माने जायँ तो भी वेद की प्रमाणता उनसे कैसे उत्पन्न हो सकती है, क्योकि ज्ञान की प्रमाणता, विषय की यथार्थता ही है। और ज्ञान के कारणगुणो के निश्चय से ज्ञान की प्रमाणता का निश्चय तब कहा जा सकता है कि जब घटादिविषयो की यथार्थता गुणो के अधीन हो सो तो है नहीं क्योकि यदि वह गुणो के अधीन होती तो गुण से शून्य और पित्तदोष (कॅवरू) से युक्त नेत्र इन्द्रिय से जो पीतशङ्ख का भ्रमरूपी प्रत्यक्ष होता है उसमे कोई अश यथार्थ न होता। अर्थात् उसमे पीतरूप तो मिथ्या ही है परन्तु शङ्खभाग सत्य है सो भी दोष के कारण, और गुण न रहने से मिथ्या हो जाता। तस्मात् ज्ञान की प्रमाणता ज्ञान के कारण ही से होती है न कि गुणो से। अप्रमाणता तो दोष ही से होती है इसी से पीतशख के प्रत्यक्ष मे नेत्र इन्द्रिय रूप कारण से शङ्खरूप भाग मे वह ज्ञान सत्य है और पित्तरूप दोष से पीतभाग मे मिथ्या है।

गुणवत्कारणजन्यत्वं तथापि विषयावधारणस्य ज्ञानकार्यस्य प्रामाण्यपर्यवसितस्य न जातु ज्ञानप्रयोजकापेक्षत्वं शक्यमास्थातुम्। क्वचिदप्यदर्शनात्। सर्वे हि भावाः स्वात्मलाभायैव स्वकारणमपेक्षन्ते घटो यथा मृत्पिण्डादिकं स्वजन्मन्येवापेक्षते नोदकाहरणेऽपि, तथा ज्ञानमपि स्वोत्पत्तौ गुणवदितरद्वा कारणमपेक्षतां नाम स्वकार्ये तु विषयनिश्चयेऽनपेक्षमेवेति। किञ्च प्रामाण्यस्य परतस्त्वासम्भवात्स्वतस्त्वमनन्यगत्यैव स्वीकरणीयम्। तथाहि। यद्युपजातमपि ज्ञानं स्वविषयावधारणाय स्वकारणगतगुणावधारणमपेक्षते ततो गुणावधारणाय प्रमाणान्तराज्ज्ञानोत्पादः प्रतीक्षितव्यः नह्यपरिच्छिन्नो गुणः प्रामाण्यं गमयति असत्समत्वात्, तदपिज्ञानं विषयज्ञानवदेव स्वविषयावधारणाय स्वकारणगुणावधारक ज्ञानान्तरमपेक्षते तदपि तथेति जन्मसहस्रेणापि न कश्चिदर्थोऽवधार्येतेति प्रामाण्यमेव सर्वत्रोच्छिद्येत अतः प्रामाण्यं चेदस्ति स्वत एवाङ्गीकर्तव्यम्।

अथ प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वेऽपि तथैवानवस्थाकृता दुरवस्था तदवस्था, प्रामाण्यग्रहणे

॥ भाषा ॥

(४) यदि प्रमारूपी यथार्थज्ञान की उत्पत्ति में गुणयुक्त इन्द्रियरूपी कारण मान भी लिया जाय अर्थात् इन्द्रिय के नाईं उसके गुणको भी कारण मान लिया जाय तब भी घटादि विषयो का सत्यनिश्चय कराना जो ज्ञान का काम है जिसको कि प्रमाणता कहते हैं उसमे, ज्ञान के कारण इन्द्रिय वा गुण की अपेक्षा कदापि नहीं हो सकती क्योंकि जितने पदार्थ हैं वे केवल अपनी उत्पत्ति के लिये कारण की अपेक्षा करते हैं न कि अपने काम के लिये। जैसे घटादि पदार्थ अपनी उत्पत्ति ही के लिये कुम्हार आदि की अपेक्षा करते हैं, न कि जल भरने के लिये। ऐसे ही ज्ञान भी अपनी उत्पत्ति ही के लिये कारण की अपेक्षा करता है, न कि अपने विषय के सत्यनिश्चयरूपी काम के लिये। और विषय के सत्यनिश्चय ही को यथार्थता वा प्रमाणता कहते हैं, तो उसमें जब किसी की अपेक्षा नहीं है तब ज्ञान की स्वतः प्रमाणता सिद्ध हो गई इति।

यह भी है कि ज्ञान की प्रमाणता उसी ज्ञान ही से ज्ञात होती है न कि दूसरे से। तो जब दूसरे से नहीं ज्ञात हो सकती तब अनन्यगति होकर, प्रमाणता का आप ही से आप ज्ञात मान ही लेना पड़ता है। क्योंकि ज्ञान के विषय घटादि हैं, उनका सत्य होना ही ज्ञान की प्रमाणता है तो यदि इस प्रमाणता के निश्चय में ज्ञान के कारणगुण की अपेक्षा होती तो उस गुण के निश्चय के लिये भी अन्यप्रमाण की अपेक्षा अवश्य होती, क्योंकि विना प्रमाण के गुण का निश्चय कैसे हो सकता है। यह तो कहा नहीं जा सकता, कि गुण के ज्ञान होने का प्रयोजन नहीं है क्योंकि अज्ञातगुण असत्य के बराबर है, तब इस रीति से विषय के प्रथमज्ञान के नाईं गुण का ज्ञान भी अपने प्रमाणतारूपी विषय की सत्यता के लिये अपने कारणगुण के निश्चय की अपेक्षा करेगा। और वह निश्चय भी कारणगुणरूपी अपने दूसरे विषय की सत्यता के लिये तीसरे कारणगुणनिश्चय की अपेक्षा करैगा। इस रीति से कारणगुणनिश्चयों की परम्परा के अनन्त होने से अनवस्थादोष होगा जिस के प्रभाव से हजार जन्मों में भी किसी एक की भी सत्यता का निश्चय न हो सकैगा। और इसी से ज्ञानमात्र में प्रमाणता उच्छिन्न होजायगी। तस्मात् यदि प्रमाणता कोई पदार्थ है तो वह आप ही से आप ज्ञात होती है; यही सिद्धान्त अनन्यशरण होकर सब का मन्तव्य है।

प्रामाण्यापवादकदोषाभावग्रहस्य कारणता तत्रापि प्रामाण्यस्य ग्रहणे तदपवादकदोषाभावग्रहणान्तरस्येत्यादिरीत्योक्तस्य गुणग्रहणावधारणपरम्परानुसरणन्यायस्य दोषाभावग्रहणेऽपि समानत्वादिति चेत्, स्यादेवं यद्यपवादाभावाय दोषाभावो ग्रहीतव्यः। नत्वेवम्, ज्ञायमाना हि दोषाः प्रामाण्यं विघ्नन्तीति तदज्ञानादेव तदपवादकं मिथ्यात्वं निवर्तते तदज्ञानं चायत्नसिद्धमिति न काचिदनवस्था। तस्माद्बलायातं बोधत्वेनैव बुद्धेः प्रामाण्यम् औष्ण्यमिव वह्नेः, शैत्यमिव जलस्य। तच्च ज्ञानविषयभूतस्यार्थस्यान्यथात्वस्य ज्ञानकारणभूतेष्विन्द्रियादिषु दोषस्य वा ज्ञानाज्ज्ञातेनाप्रामाण्येन नैवमयमर्थ इत्यपोद्यते, कुण्ठकमणिमन्त्रादिनेव वह्न्यादेरौष्ण्यादीति परतएवाप्रामाण्यम् ॥

॥ इदमप्युक्तं तत्रैव वार्तिके ॥

जातेऽपि यदि विज्ञाने तावन्नार्थोऽवधार्यते। यावत्कारणशुद्धत्वं न प्रमाणान्तराद्भवेत् ॥४९॥
तत्र ज्ञानान्तरोत्पादःप्रतीक्ष्यः कारणान्तरात्। यावद्धि न परिच्छिन्ना शुद्धिस्तावदसत्समा॥५०॥
तस्यापि कारणे सिद्धे तज्ज्ञाने स्यात्प्रमाणता। तस्याप्येवमितीच्छश्च न क्वचिद्व्यवतिष्ठते॥५१॥

॥ भाषा ॥

प्रश्न—यदि ज्ञान की प्रमाणता स्वतः मानी जाय तब भी तो अनवस्था अवश्य पड़ती है क्योंकि ज्ञान की प्रमाणता का निश्चय तभी होता है कि जब प्रमाणता के बाधक दोषों का अभाव-निश्चय हो, और तब तो उस दोषाभाव के निश्चय में भी तभी प्रमाणता का निश्चय होगा, जब कि प्रमाणता के बाधक दोषों के अभाव का एक दूसरा निश्चय होगा। इस रीति से उस दूसरे अभाव-निश्चय की प्रमाणता का निश्चय भी तभी होगा जब उसके बाधक दोषों के अभाव का एक तीसरा निश्चय होगा। तब तो दोषाभाव की निश्चयपरम्परा हजारों सीढ़ियों पर चढ़ने से भी नहीं समाप्त हो सकती। निदान जैसे प्रमाणता के परतः होने से कारणगुणों की निश्चयपरम्परा अनन्त होने से अनन्तर ही अनवस्था दिखलाई गई वैसे ही प्रमाणता के स्वतः होने में भी दोषाभाव के निश्चयों की परम्परा के अनन्त होने से अनवस्था दोष जब समान है तब क्यों प्रमाणता परतः न मानी जाय?

उत्तर—प्रमाणता के स्वतः होने में अवश्य अनवस्था होती यदि प्रमाणता के निश्चय में दोषाभाव के निश्चय की अपेक्षा होती किन्तु ऐसा हुई नहीं है क्योंकि दोष का ज्ञान ही प्रमाणता के निश्चय का बाधक है न कि दोष। और प्रमाणतारूप सत्यता का बाधक, अप्रमाणतारूप असत्यता, दोष के ज्ञान ही से होती है, तो जब दोष का ज्ञान नहीं है तब असत्यता आप से आप ज्ञान से निवृत्त हो जाती है। और दोष का जानना चाहो कारण के अधीन हो, परन्तु न जानना आप से आप सिद्ध है, और उसी से असत्यता निवृत्त हो जाती है। और सत्यतारूप प्रमाणता तो आप ही सिद्ध है तो अनवस्था कैसे हो सकती है। बौद्धमत के प्रदर्शन से लेकर यहां तक यह सिद्ध होगया कि बह्नि की उष्णता और जल की शीतलता के तुल्य प्रमाणता (सत्यता) ज्ञान का स्वभाव ही है और जैसे अग्नि का स्वभावभूत उष्णता भी मणि, मन्त्र औषध से बाधित होती है, वैसे ही सर्पज्ञानादि की स्वाभाविक प्रमाणता भी रस्सी आदि में उत्पन्न अप्रमाणता (असत्यता) से बाधित होती है कि यह सर्प नहीं है। और अप्रमाणता की उत्पत्ति दो ही प्रकार से होती है एक विषयबाध, (ज्ञान के विषय रज्जुआदि का सर्प आदि से अन्यथा होना) से और सर्पादिज्ञान के कारण इन्द्रियादि में अन्धकारादि दोष से। इस रीति से यह सिद्ध हो गया कि ज्ञान की असत्यतारूप अप्रमाणता स्वतः अर्थात्

यदा स्वतः प्रमाणत्वं तदाऽन्यन्नैव गृह्यते। निवर्तते हि मिथ्यात्वं दोषाज्ञानादयत्नतः ॥ ५२ ॥
तस्माद्बोधात्मकत्वेन प्राप्ता बुद्धेः प्रमाणता। अर्थान्यथात्वहेतूत्थ दोषज्ञानादपोद्यते ॥५३॥ इति

नन्वत्रैव पूर्वपक्षे "अप्रामाण्यं न परतः तस्यावस्तुतया दोषजन्यत्वासंभवात्" इति सौगतैरुक्तम्, तथा च दोषाजन्यस्याप्रामाण्यस्य दोषग्रहेणाग्राह्यत्वात्कथं परतस्त्वमिति चेन्न। ज्ञानाजनकत्वलक्षणस्य शब्दगतस्याप्रामाण्यस्याभावरूपतया तन्मतानुसारेणावस्तुत्वेऽपि संशयविपर्ययगतयोर्वस्तुभूतयोरप्रामाण्ययोर्दोषान्वयव्यतिरेकानुविधायिनोर्दोषजन्यत्वे बाधकाभावात्। अतो दुष्टकारणजन्येन ज्ञानेनात्मनः प्रामाण्यं विषयस्यार्थस्यातथाभूतस्यापि तथात्वरूपमवगतमपि तदर्थान्यथात्वज्ञानेन दोषज्ञानेन वा अपोद्यते। यत्तु अज्ञानरूपमप्रामाण्यं तत्रास्मन्मतेऽपि दोषाणांव्यापारो नैव विद्यते। सौगतानामिवास्माकमपि ज्ञानकारणाभावादेव तस्य सिद्धत्वात्॥ तथाच तत्रैव वार्तिके॥

अप्रामाण्यं त्रिधा भिन्नं मिथ्यात्वाज्ञानसंशयैः। वस्तुत्वाद्द्विविधस्यात्र संभवो दुष्टकारणात्॥५४
अविज्ञाने तु दोषाणां व्यापारो नैव कल्प्यते। कारणाभावतस्तेन तत्सिद्धं नस्त्वदुक्तवत्॥५५ इति

ननु प्रामाण्यस्य परतस्त्वे याऽनवस्था पूर्वमापादिता कथमसावप्रामाण्यस्य परतस्त्वेऽपि नापादयितुं शक्यते आपादकस्य पराधीनत्वस्योभयत्र समानत्वादिति चेन्न।

॥ भाषा ॥

स्वभाविक नहीं है किन्तु परत अर्थात् कारणवश होती है। और इस युक्तिसिद्ध सिद्धान्त से विपरीत होने के कारण बौद्धों का सिद्धान्त कदापि ग्राह्य नहीं है। यहां तक, ४९ से ५३ तक वार्तिकश्लोकों के गूढ तात्पर्यों का वर्णन समाप्त होगया।

प्रश्न—बौद्धमत में यह पूर्व ही कहा गया है कि 'प्रमाणता के अभावरूप होने से अप्रमाणता कोई वस्तु नहीं है क्योंकि अभाव शून्य है। इसी से अप्रमाणता, दोष से उत्पन्न नहीं हो सकती, तब अप्रमाणता का ज्ञान भी नहीं होसकता इस कारण अप्रमाणता कैसे परत हो सकती है।

उत्तर—शब्द की अप्रमाणता यह है कि वह ज्ञान को उत्पन्न न करे जैसे 'अगवड' किसी अर्थ का ज्ञान नहीं कराता इससे यह अप्रमाणता अभावरूप होने के कारण बौद्धमत के अनुसार कोई वस्तु न हो परन्तु और भी दो प्रकार की अप्रमाणता ज्ञानों की होती है जो कि वस्तुरूप है, जैसे "यह ठूठा है वा मनुष्य" इस संशय में अप्रमाणता, और रस्सी में सर्पज्ञान की अप्रमाणता, इन दोनों में प्रथम अप्रमाणता, विरुद्ध विषयों का सम्बन्धरूप, और दूसरी असत्य पदार्थ का सम्बन्धरूप है इसी से दोष इनका कारण है। और ये दोनों अप्रमाणता भी ज्ञान की प्रमाणता की बाधिका हैं। और शब्द की अप्रमाणता जो बौद्धों ने दिखलाई है उसका तो अर्थ का न होना कारण है न कि दोष। इस बात को मीमांसक भी स्वीकार करेंगे। इस प्रश्न और उत्तर को भी धर्म लक्षण सूत्र ही पर श्लोक ५४ और ५५ से वार्तिककार ने कहा है।

प्रश्न—जैसे प्रमाणता के परत होने में अनवस्था दिखलाई गई वैसे ही अप्रमाणता के परत होने में भी क्या अनवस्था नहीं होगी? क्योंकि अनवस्था का कारण, यही है कि जो कारणों की परम्परा पराधीन होती है, तो अप्रमाणता की कारणपरम्परा भी पराधीन ही होगी। प्रसिद्ध है कि सभी कार्य अपने कारण की अपेक्षा करते हैं, और कारण, अपने कारण की, और वह कारण भी अपने कारण की अपेक्षा कर ही गा।

उत्तर (१) पराधीनतामात्र से अनवस्था नहीं होती किन्तु पदार्थ की कल्पना में उस के सजातीय दूसरे पदार्थ की, और दूसरे की कल्पना में तीसरे सजातीय की, और तीसरे की कल्पना में चौथे सजातीय की जब अपेक्षा होती है और इसी क्रम से [illegible]

नहि पराधीनत्वमात्रेणानवस्था भवति किन्तुस्वस्वजातीयापेक्षसजातीयपरम्परानुसरणेन, ततश्च यदि प्रामाण्यस्य प्रमाणान्तराधीनत्वमिवाप्रामाण्यस्याप्रामाणान्तराधीनत्वं स्यात् तदा स्यादेवासावनवस्था, इह तु अप्रामाण्यमर्थान्यथात्वस्य दोषस्य वा ज्ञानम्प्रमाणभूतमेवापेक्षते नाप्रमाणम्। किञ्च पूर्वज्ञानस्य बाधं विनोत्पत्तिमेवानासादयता तदुत्तरविशेषदर्शनेन स्वोत्पत्त्यवस्थायामेवार्थान्यथात्वरूपमप्रामाण्यं गृह्यते। एवञ्च नेदं रजतमित्याद्याकारेण विशेषदर्शनेन स्वीयस्वतःप्रामाण्यावधीरितप्रमाणान्तरापेक्षेण शीघ्रतरमेवार्थान्यथात्वरूपम-प्रामाण्यं गृह्यत इति नात्रानवस्थेत्थापततद्ग्रहमान्थर्यदौस्थ्यस्यार्थापनावसरः।

॥ इदमप्युक्तं तत्रैव वार्तिके ॥

दोषतश्चाप्रमाणत्वे स्वतः प्रामाण्यवादिनाम्। गुणज्ञानानवस्थाव न्न दोषेषु प्रसज्यते ॥ ५६ ॥
साक्षाद्विपर्ययज्ञाना ल्लघ्व्येव त्वप्रमाणता। पूर्वाबाधेन नोत्पत्ति रुत्तरस्येह सिद्ध्यति ५७॥ इति

अथपरेणैव पूर्वं ज्ञानं बाध्यत इति कथं नियमः। परस्परविरोधिविषयताया उभयोरप्यविशिष्टत्वेन पूर्वेणापि परबाधस्य सुवचत्वात्। किञ्च विनिगमनाविरहप्रापितस्य परस्परबाधवैशसस्य परिहाराय यद्येकतरज्ञानसहायतया तत्संवादकं तदन्यज्ञानस्य बाधकं तत्कारणदोषावगाहि वा ज्ञानान्तरमपेक्ष्यते तदा द्वितीयज्ञानेऽपि सहायतया तथाभूतं ज्ञानान्तरमवश्यमपेक्ष्येत। विनिगमकाभावात् एवञ्च सहायज्ञानयोरपि मिथो बाधवैशसे

॥ भाषा ॥

नहीं होती तब अनवस्था होती है, जैसे ज्ञान का प्रमाण होना पूर्वोक्त रीति से अन्य प्रमाण के अधीन हो जाता है इस से अनवस्था कही गई। हां यदि ज्ञान का अप्रमाण होना भी सजातीय अर्थात् दूसरे अप्रमाण के अधीन होता तो यहाँ भी अनवस्था अवश्य होती परन्तु यहाँ वैसा नहीं है क्योंकि ज्ञान का अप्रमाण होना उसके कारणदोष और विषयबाध के अधीन है और वे दोनों सत्य ही हैं न कि अप्रमाण, इससे अप्रमाण की अपेक्षा विजातीय है।

(२) प्रथम ज्ञान ही, भ्रान्तिरूपी अप्रमाण होता है जैसे शुक्ति (सीप) मे रजत (चाँदी) का ज्ञान, वा रस्सी मे सर्पज्ञान। अनन्तर विशेषदर्शनरूपी दूसरा ज्ञान होता है कि यह सीप है चाँदी नहीं, या यह रस्सी है सर्प नहीं, इसी को बाधकज्ञान कहते है। यह ज्ञान पूर्वज्ञान की अप्रमाणता का निश्चय कराता ही उत्पन्न होता है और अप्रमाणता, विषय की असत्यता को कहते हैं। यह बाधक ज्ञान, स्वत प्रमाण ही होने से पूर्वज्ञान की अप्रमाणता को तुरित ही निश्चय कराता है, और किसी अन्य प्रमाण की कुछ भी अपेक्षा नहीं करता तो अनवस्था कैसे हो सकती है। इन बातो को भी वार्तिककार ने श्लोक ५६ और ५७ से कहा है।

प्रश्न—जब उक्त दो ज्ञानो मे हर एक दूसरे का विरोधी है तो इस नियम मे क्या कारण है कि उत्तर ही ज्ञान पूर्वज्ञान का बाधक होता है, पूर्वही ज्ञान क्यो नही उत्तर ज्ञान का बाधक होता ?। और यदि उनमे से एक ज्ञान, अपने विषय की सत्यता का सपादक और उस अन्यज्ञान का बाधकरूपी किसी तीसरे ज्ञान को अपना सहाय बनाकर उस अन्य ज्ञान की अपेक्षा प्रबल हो सकता है तो वह अन्य ज्ञान भी किसी वैसे ज्ञान को अपना सहाय बनाकर उस प्रथम ज्ञान की अपेक्षा प्रबल क्यो नहीं होता ? तथा इसी रीति से वे सहायरूपी दोनों ज्ञान भी परस्पर बाधक होने मे अन्यान्य

भूयोऽपि सहायान्तरान्वेषणमित्यप्रामाण्यपरतस्त्वेऽनवस्थादौस्थ्यतादवस्थ्यमितिचेन्न । कथं हि पूर्वेण परस्य बाधः स्यात्। तस्य तदानीमनुपजातत्वात्। नचानुत्पाद एव तस्य प्रतिबन्धो वक्तुं शक्यः। तस्य कारणाभावत एव प्राप्तत्वात्। एवं परेणापि न पूर्वस्योत्पत्तिः प्रतिबध्यते, तस्य पूर्वमेवोत्पन्नत्वात्। नापि परस्य पूर्वजातीयज्ञानान्तरोत्पत्तिप्रतिबन्धकत्वमेव पूर्वबाधकत्वम्, द्वितीयस्य प्रमात्वे पूर्वस्य भ्रमत्वनियमेन तज्जनकदोषाभावादेव द्वितीयज्ञानानन्तरं तादृशज्ञानान्तरानुत्पत्तेः सिद्धत्वात्। नच द्वितीयज्ञानाभाव एव दोषाभाव इत्यायातमेव द्वितीयज्ञानस्य तादृशज्ञानान्तरप्रतिबन्धकत्वमिति वाच्यम्। द्वितीयज्ञानस्य दोषत्वे भ्रमत्वाभिमतात्पूर्वज्ञानात्प्राक् तादृशज्ञानरूपदोषाभावेन पूर्वज्ञानस्यैवानुत्पत्त्यापत्तेः, कारणाभावे कार्याभावस्यावश्यकत्वात्। नापि पूर्वज्ञाननाशकत्वमेव बाधकत्वम्। पूर्वज्ञानाज्ञातस्य संस्कारस्यापि तद्बाधकत्वापत्ते। प्रमाया अपि स्वोत्तरेच्छादिबाध्यत्वापत्तेश्च। नापि पूर्वज्ञानस्याप्रामाण्यावगाहित्वमेव बाधकत्वम्। द्वितीय—

॥ भाषा ॥

ज्ञान की अपेक्षा क्यो न करै ? और इस रीति से ज्ञान की अप्रमाणता को परतः स्वीकार करने में अनवस्था क्यो न हो ?

उत्तर—पूर्व ज्ञान से पर (उत्तर) ज्ञान का बाध नहीं हो सकता क्योकि पूर्व ज्ञान के समय मे पर ज्ञान, उत्पन्न ही नहीं रहता तो बाध किस का होगा। यह नहीं कह सकते कि पूर्व ज्ञान, पर ज्ञान को उत्पन्न ही नही होने देता यही पर ज्ञान का बाध है क्योकि परज्ञान यदि नही होता है तो अपने कारण के न रहने से नहीं होता न कि पूर्व ज्ञान के प्रभाव से। एव पर ज्ञान से भी पूर्व ज्ञान का बाध यह नहीं है कि परज्ञान, पूर्व ज्ञान को उत्पन्न ही न होने दे, क्योकि पूर्व ज्ञान की उत्पत्तिसमय मे परज्ञान स्वय उत्पन्न ही नहीं रहता तो कैसे उस की उत्पत्ति का वारण कर सकता है। यह भी नहीं कह सकते कि परज्ञान से पूर्व ज्ञान का बाध, यही है कि परज्ञान के अनन्तर पूर्वज्ञान के ऐसा कोई अन्य ज्ञान उत्पन्न नही होता, क्योकि जब दोनो ज्ञान का विषय परस्पर विरुद्ध है और परज्ञान यथार्थ है तो पूर्व ज्ञान अवश्य ही भ्रमरूपी होगा, और भ्रम का कारण भी इन्द्रिय आदि का कोई दोष ही होगा तथा उस दोष के हटने ही से परज्ञान यथार्थरूपी उत्पन्न होगा तब परज्ञान के अनन्तर दोषरूपी कारण के न रहने ही से पूर्व ज्ञान के ऐसा भ्रमरूपी कोई अन्यज्ञान उत्पन्न नहीं होता इस से उस के उत्पन्न न होने मे परज्ञान का कोई प्रभाव नहीं है। यह भी नहीं कह सकते कि परज्ञान का नाश ही दोष का हटना है और वही पूर्व के ऐसे अन्य ज्ञान का बाधक है, क्योकि पर ज्ञान अपनी उत्पत्ति से तीसरे क्षण मे नष्ट होता है तो उसका नाश उसी क्षण मे माना जायगा, और वही दोष का हटना है इसी से परज्ञान के अनन्तर पूर्वज्ञान के ऐसा कोई अन्य ज्ञान उत्पन्न नहीं होता क्योकि इस रीति से स्पष्ट यह कहा जाता है कि परज्ञान ही दोष है क्योकि उसका नाश ही दोष का हटना है। और परज्ञानरूपी दोष पूर्व ज्ञान से पूर्व समय मे नही रहता तो बिना दोषरूपी कारण के भ्रमरूपी पूर्व ज्ञान की उत्पत्ति कैसे हो सकती है? तथा यह कहना भी उचित नहीं है कि परज्ञान से पूर्वज्ञान का जो नाश होता है वह नाश ही बाध है और नाशक ही को बाधक कहते हैं, क्योंकि यदि नाशक को बाधक कहा जाय तो पूर्व ज्ञान अर्थात् रजतज्ञान वा सर्पज्ञान से आत्मा मे जो संस्कार उत्पन्न होता है, जिस

ज्ञानस्य पूर्वज्ञानाविषयकतया तदसंभवात्। नापि पूर्वज्ञानं भ्रमः, तदभाववति तत्प्रकारकत्वादित्यनुमानोत्थापनद्वारेण बाधकत्वमिति वाच्यम्। तथासति जाते द्वितीयस्मिन् ज्ञाने प्रकृतानुमानोत्थानात्प्रागनपेक्ष्यमाणतया पूर्वज्ञानस्य प्रवर्तकत्वापत्तेः। अत एवेदं ज्ञानं भ्रम इति धीर्न बाधः किंतु ग्राह्याभावनिश्चय एव तथेति सर्वतान्त्रिकराद्धान्तः। इत्थञ्च स्वतः प्राप्तमपि प्रथमस्य प्रामाण्यं द्वितीयेन बाध्यते। पूर्वज्ञाने प्रकारीभूतधर्मस्य धर्मिण्यभावबोधएव च पूर्वज्ञानस्य बाधः। नचैवमपि पूर्वज्ञानमप्युत्तरस्य बाधकं किन्न स्यादिति वाच्यम्। ज्ञानान्तरगृहीतविषयाभावबोधस्यैव बाधरूपत्वात्, अस्ति चोत्तरस्य तथात्वं ननु पूर्वस्य।

॥ भाषा ॥

से कि कालान्तर में रजत वा सर्प का स्मरण होता है वह संस्कार भी पूर्व ज्ञान का नाशक है इससे वह भी बाधक हो जायगा। दूसरा यह भी दोष पड़ैगा कि यथार्थज्ञान भी अपने अनन्तर उत्पन्न इच्छा आदि से बाधित हो जायगा क्योंकि वे इच्छा आदि, ज्ञान के नाशक है। यह प्रसिद्ध सिद्धान्त है कि आत्मा के ज्ञानादि गुणों का उनके अनन्तर उत्पन्न इच्छादि गुणों से नाश होता है। और यह कहना भी उचित नहीं है कि परज्ञान, पूर्व ज्ञान मे असत्यतारूप अप्रमाणता का निश्चय कराता है क्योंकि वह स्वयं उक्त अप्रमाणता का निश्चयरूप है यही परज्ञान से पूर्वज्ञान का बाध है, क्यो कि परज्ञान का विषय, केवल रजत न होना और शुक्ति होना, वा सर्प न होना और रस्सी होना, ये ही दो पदार्थ है, तो वह अपने विषय ही अर्थात् शुक्ति वा रस्सी मे रजत वा सर्प न होने का केवल निश्चय करा सकता है न कि रजतज्ञान वा सर्पज्ञान मे अप्रमाणता का। क्योंकि पूर्वज्ञान को परज्ञान जब अपना विषय ही नहीं बनाता तब उस मे अप्रमाणता का निश्चय कैसे करा सकता है। यदि यह कहा जाय कि परज्ञान इस अनुमान को उठाता है कि 'रजतज्ञान वा सर्पज्ञान भ्रम है, क्योंकि जो पदार्थ रजत वा सर्प नहीं है किन्तु शुक्ति वा रस्सी है उस मे यह रजत वा सर्प का ज्ञान हो रहा है" और इसी अनुमान के द्वारा परज्ञान, पूर्वज्ञान का बाधक है। इसी से बाध भी उक्त अनुमान को उठाना ही है, तो इस मे भी यह दोष है कि अनुमान के उठाने के लिये दो एक क्षण का समय चाहिये और जब तक परज्ञान उक्त अनुमान को उठावैगा उसके प्रथम, तथा परज्ञान के अनन्तर अर्थात् मध्यमे भी रजतज्ञान वा सर्पज्ञान से उस भ्रान्तपुरुष की प्रवृत्ति वा निवृत्ति हो जायगी, क्योंकि उस समय मे अनुमान के न उठने से पूर्व ज्ञान बाधित नही है और प्रवृत्ति वा निवृत्ति के होने पर परज्ञान सर्वथा निष्फल ही हो जायागा।

तस्मात् सब दर्शनो का यही सिद्धान्त है कि परज्ञान से पूर्व ज्ञान का बाध यही है कि जो परज्ञान का विषय रजत वा सर्प, शुक्ति वा रज्जु मे झूठा अर्थात् नहीं है। और परज्ञान उसी असत्यता (झूठाई) का निश्चय कराता है इसी से परज्ञान ही पूर्व ज्ञान का बाधक होता है॥ इस रीति से पूर्व ज्ञान में प्रमाणता (सत्यता) जो स्वभाव से सामान्यत प्राप्त है वह परज्ञान से बाधित होती है, अर्थात् पूर्व ज्ञान की असत्यता का निश्चय परज्ञान से होता है। इसी से यह नियम है कि पर ही ज्ञान पूर्व ज्ञान का बाधक होता है और पूर्व ज्ञान के समय मे परज्ञान रहता ही नहीं है तो पूर्वज्ञान, पर ज्ञान की असत्यता का निश्चय कैसे करा सकता है। इसी से पूर्वज्ञान, परज्ञान का बाधक नही होता।

नचायमुत्सर्गः, सर्वमेव पूर्वज्ञानं परेण विरोधिविषयिणा बाध्यत एवेति । किन्तूत्तरं ज्ञानं यदि दुष्टकारणजन्यत्वबोधेन नैतदेवमिति विषयान्यथात्वबोधेन वा बाधितं न भवति तदैव, सबाधके हि द्वितीयस्मिन्निरपवादं प्रथममेवौत्सर्गिकं प्रामाण्यं लभते। नच तृतीयमेव किमिति द्वितीयेन न बाध्यत इति वाच्यम् । अज्ञायमानदोषं हि बाधकं भवति नच द्वितीयं तथा किन्तु तृतीयमेव । यदा तु तृतीयेऽपि ज्ञाने दोषनिर्णयो बाधकज्ञानं वा जायते तदा द्वितीयेनैव पूर्वज्ञानस्य बाधः। तस्माच्चतुर्थादूर्ध्वं पञ्चमसप्तमादीनां विषमसंख्या-

॥ भाषा ॥

प्रश्न मे बाध के नियम का कारण जो पूछा गया वह यहां तक भली भाँति स्पष्ट दिखला दिया गया, अब अनवस्था दोष का उद्धार किया जायगा । इस से प्रथम इन चार ज्ञानों का दिखलाना आवश्यक है जो नीचे दिखलाये जाते हैं कि

(१) "यह, चाँदी है"

(२) "यह चाँदी नहीं है किन्तु सीपी है"

(३) "यह दूसरा ज्ञान, दुष्टकारण से उत्पन्न है" वा "यह दूसरा ज्ञान, झूठा है"

(४) "यह तीसरा ज्ञान, दुष्ट कारण से उत्पन्न है" वा "यह तीसरा ज्ञान, झूठा है"

यह ध्यान नहीं करना चाहिये कि सभी पूर्वज्ञानो का, विरोधी परज्ञानो से अवश्य ही बाध होता है किन्तु परज्ञान, यदि कारणदोष वा विषय के अन्यथा होने के ज्ञान से वाधित न हो तभी उस पर ज्ञान से पूर्वज्ञान का बाध होता है, क्योकि जब उस द्वितीय ज्ञान का कारणदोष वा विषयमिथ्यात्व के निश्चय रूपी तृतीय ज्ञान से बाध होता है तब उस द्वितीय ज्ञान की बाधकता-शक्ति ही नष्ट हो जाती है इसी से प्रथम ही ज्ञान अबाधित होकर अपनी स्वाभाविक प्रमाणता (सत्यता) को पाता है। यह तो कही नही सकते कि द्वितीय ही ज्ञान क्यो नही तृतीय ज्ञान का बाध करता, ? क्योकि बाधक, वही ज्ञान होता है जिसका दोष नहीं ज्ञात रहता, और द्वितीय ज्ञान का दोष तो तृतीय ज्ञान मे निश्चित हो जाता है तो द्वितीय ज्ञान कैसे तृतीयज्ञान का बाधक हो सकता है ? और तृतीय ज्ञान का दोष तो यदि हो भी तो अज्ञात ही है, इसी से तृतीय ज्ञान से द्वितीय ज्ञान का बाध होता है । जब तो तृतीय ज्ञान का भी दोषनिर्णय वा बाधकज्ञानरूपी चतुर्थज्ञान उत्पन्न होता है तब द्वितीय ही ज्ञान से प्रथम ज्ञान का बाध होता है क्योकि चतुर्थ ज्ञान से तृतीय ज्ञानकी बाधकता शक्ति नष्ट हो जाती है इस कारण द्वितीय ज्ञान अबाधित होकर, अपनी स्वाभाविक प्रमाणता (सत्यता) को पाता है, और उक्त रीति से प्रथम ज्ञान का बाध करता है । निदान चतुर्थ ज्ञान के ऊपर पञ्चम, सप्तम आदि विषम सख्यावाले यदि सैकडो ज्ञान माने जायँ तो भी वे तीसरे ज्ञान से गतार्थ हो सकते है ? क्योकि वे परिणाम मे द्वितीय ही ज्ञान का बाध करेंगे, जिसको कि तृतीय ज्ञान करता है । इससे प्रथम ज्ञान की प्रमाणता स्थिर हो गई । ऐसे ही चतुर्थ ज्ञान के ऊपर षष्ठ अष्टम आदि समसख्यावाले यदि सैकडो ज्ञान भी माने जायँ तो वे चतुर्थ ज्ञान से गतार्थ हो सकते है क्योकि वे परिणाम मे प्रथम ही ज्ञान का बाध करेंगे जिसको कि चतुर्थ ज्ञान करता है । इस से द्वितीय ज्ञान की प्रमाणता स्थिर हो गई ॥

यह उक्त विषय अत्यन्त सूक्ष्म है इससे इसका पुन विवरण किया जाता है कि यदि चतुर्थ

कज्ञानानामङ्गीकारेऽपि तेषां तृतीयज्ञानकार्यकारितया तृतीयस्थानीयत्वेन षष्ठाष्टमादीनां समसंख्याकज्ञानानाञ्च चतुर्थज्ञानकार्यकारितया चतुर्थस्थानीयत्वेन न चतुर्थज्ञानाधिका कापि मतिर्बाधकत्वेन प्रार्थ्यत इति चतुर्थज्ञानावसान एवाप्रामाण्यनिर्णय इति कथमनवस्था। रत्नतत्त्वपरीक्षान्यायस्तु न प्रकृतेऽनवस्थां वारयितुमीष्टे। तस्य समानविषयकज्ञानमात्रविषयकतया परस्परास्पृष्टविषयकेषु प्रकृतज्ञानेष्वप्रवृत्तेः। कारणदोषज्ञानंतु पूर्वज्ञाने भ्रमत्वज्ञापनद्वारा विषयान्यथात्वबोधरूप बाधं जनयतीत्येतावानेव विशेषः।

॥ भाषा ॥

ज्ञान का बाधक पञ्चमज्ञान माना जाय तो उससे चतुर्थज्ञान की बाधकताशक्ति नष्ट होगी तब तृतीयज्ञान स्वाभाविक प्रमाण होकर द्वितीयज्ञान का बाध करैगा, इससे प्रथमज्ञान स्वाभाविक प्रमाण होगा।

इसी रीति से सप्तम आदि विषमसंख्यावाले ज्ञानो के स्वीकार मे प्रथम ही ज्ञान स्वाभाविक प्रमाण होगा जोकि तृतीयमात्र बाधक ज्ञान के स्वीकार से स्वाभाविक प्रमाण होता है।

और यदि षष्ठ बाधकज्ञान माना जाय तो उससे पञ्चमज्ञान की बाधकताशक्ति नष्ट होगी तब चतुर्थज्ञान अबाधित होकर अपनी स्वाभाविक प्रमाणता को पावैगा। तथा तृतीयज्ञान की बाधकता शक्ति को नष्ट करैगा। इससे द्वितीय ही ज्ञान स्वाभाविक प्रमाण होगा, और प्रथमज्ञान उससे बाधित हो कर पूर्वोक्त रीति से अप्रमाण होगा।

इसी रीति से अष्टम आदि समसंख्यावाले ज्ञानो के स्वीकार में द्वितीय ही ज्ञान स्वाभाविक प्रमाण होगा, जो कि चतुर्थमात्र बाधकज्ञान के स्वीकार से स्वाभाविक प्रमाण होता है।

तस्मात् अप्रमाणता के निर्णयार्थ, चतुर्थ से अधिकज्ञान की अपेक्षा कदापि नहीं हो सकती। इससे यह सिद्ध हो गया कि ज्ञान को अप्रमाणता को परतः स्वीकार करने मे किसी प्रकार से अनवस्था दोष नहीं हो सकता।

पण्डित शङ्करमिश्र ने तो रत्नतत्त्वपरीक्षा के दृष्टान्त मे उक्त अनवस्थादोष का वारण किया है। उनका यह अभिप्राय है कि जैसे रत्न (हीरा आदि) के गुणपरीक्षार्थ तीन ही चार रत्नपरीक्षको के ज्ञानो पर सन्तोष कर मनुष्य, रत्नों के गुणो का निश्चय कर, लेना देना आदि व्यवहार करते हैं, वैसे ही रजतादि विषयो की असत्यता भी तीनही चार ज्ञानो से निश्चित होती है और उससे वे शुक्ति आदि तात्त्विक विषय निश्चित हो जाते है अधिक ज्ञानो की अपेक्षा नहीं होती इससे अनवस्थादोष नहीं है। यह समाधान उनका ठीक नहीं है क्योंकि रत्नपरीक्षा मे प्रथम और द्वितीय ज्ञान परस्पर विरुद्ध हो सकते है परन्तु अधिक ज्ञान जो होंगे वे उन में से एक के समानविषयक अवश्य होंगे, इस से यह दृष्टान्त, समानविषयक ही ज्ञानो मे मिल सकता है। प्रकृत मे तो जो चार ज्ञान पहिले दिखलाये गये है उन मे से तीन और चार तथा उनसे अधिक भी जो ज्ञान होगे वे सब ऐसेहै कि उनमे से हरएक ज्ञान अन्य ज्ञानके विषयो को छुएगा भी नहीं तब यहा उक्त दृष्टान्त का कोई अवसर ही नहीं है। और बाधक ज्ञान की अपेक्षा कारणदोष के ज्ञान मे इतना ही विशेष है कि बाधकज्ञान, पूर्वज्ञान का साक्षात् ही बाधरूपी है और कारणदोष का ज्ञान तो पूर्वज्ञान को भ्रम बनाकर उसके विषय मे मिथ्यात्वनिश्चयरूपी बाध को उत्पन्न करता है। इन सब युक्तियो को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर ५८ से ६१

॥ तदुक्तं वार्तिके तत्रैव ॥

दुष्टकारणबोधे तु सिद्धेऽपि विषयान्तरे। अर्थात्तुल्यार्थतां प्राप्य बाधो गोदोहनादिवत् ॥५८॥
तत्र दोषान्तरज्ञानं बाधधीर्वा परा न चेत्। तदुद्भूतौ द्वितीयस्य मिथ्यात्वादाद्यमानता ॥५९॥
स्वत एवहि तत्रापि दोषाज्ञानात्प्रमाणता। दोषज्ञाने त्वनुत्पन्ने न शक्या निष्प्रमाणता ॥ ६० ॥
एवं त्रिचतुरज्ञानजन्मनो नाधिका मतिः। प्रार्थ्यते तावतैवैकं स्वतः प्रामाण्यमश्नुते ॥६१॥ इति

अप्रामाण्यस्य परतस्त्वादेव ज्ञानस्य कारणेषु दोषसंशयाज्जायमानस्तदप्रामाण्यसंशयः स्वस्वभावादेवाप्रामाण्यमिव प्रामाण्यमपि कोटितयाऽवलम्बत इति न स्वतःप्रामाण्यपक्षे तत्संशयानुपपत्तिः। एवंच चक्षुरादीनामिव शब्दानामप्यौत्सर्गिकं प्रामाण्यम्। अप्रामाण्यन्तु पौरुषेयेषु वाक्येषु वक्तृदोषाधीनम्। दोषाश्च यत्र वक्तृगुणैरपाकृतास्तत्र लौकिकेष्वपि वाक्येष्वनपोदितमेवौत्सर्गिकं प्रामाण्यमन्यत्रचाप्रामाण्यमिति लौकिकं वाक्यं किञ्चित्प्रमाणं किञ्चिच्चाप्रमाणमिति व्यवस्था सूपपादा। अपौरुषेये तु वेदे निर्मातुः पुरुषस्याभावादेव दोषाणामनाश्र-

॥ भाषा ॥

श्लोक पर्यन्त वार्तिककार ने सूचित किया है।

प्रश्न—ज्ञान की प्रमाणता यदि स्वतः मानी जाय तो किसी ज्ञान की प्रमाणता का संशय जो होता है कि 'यह ज्ञान सत्य है कि मिथ्या" यह कैसे हो सकता है? क्योंकि यदि प्रमाण हैं तो प्रमाणता का निश्चय आप ही हो जायगा तब संशय कैसे होगा?

उत्तर—यद्यपि प्रमाणता स्वतः होती है तथापि अप्रमाणता परतः ही होती है और उसका निश्चय कारणदोष के निश्चय से होता है तो जब ज्ञान के कारण इन्द्रियादि में दोष का संशय होगा तब उसके अनुसार ज्ञान में भी अप्रमाणता का संशय अवश्य ही होगा। और वह संशय एक अप्रमाणता और दूसरी प्रमाणता को अवश्य ही विषय करेगा क्योंकि संशयज्ञान का यह स्वभाव ही है कि वह परस्परविरुद्ध अनेकधर्मों को अपना विषय बनाता है, तो अप्रमाणता के विरुद्ध प्रमाणता ही को अप्रमाणता का संशय, विषय करेगा और वही संशय जैसे अप्रमाणता का है वैसे ही प्रमाणता का भी है। इस रीति से ज्ञान को स्वतः प्रमाण मान लेने में भी प्रमाणता का संशय भली भांति हो सकता है।

यहांतक प्रश्नरूप से यह स्पष्ट सिद्ध हो गया कि ज्ञानों की प्रमाणता, स्वतः (आपही आप) होती है और अप्रमाणता परतः, अर्थात् कारण के दोष या विषय के बाध से होती है। अब वेद की स्वतः प्रमाणता (जिसका कि प्रकरण है) सिद्ध की जाती है।

सत्यज्ञान जिस कारण से उत्पन्न होता है वही प्रमाण कहलाता है जैसे नेत्र आदि इन्द्रिय, और शब्द भी ज्ञान को उत्पन्न करता है, तथा ज्ञान की सत्यता स्वाभाविक है तो सभी शब्द स्वाभाविक प्रमाण ही होते हैं।

और अप्रमाणता तो पौरुषेय शब्दों की उनके वक्ताओं के दोष से होती है, तथा जिन शब्दों के वक्ताओं में गुणों के कारण दोष नहीं रहते उनके कहे हुए वाक्य, स्वाभाविक प्रमाण ही होते हैं इससे पौरुषेय वाक्यों में यह व्यवस्था सिद्ध हो गई कि कोई वाक्य प्रमाण और कोई अप्रमाण होता है, परन्तु वेद अपौरुषेय है इससे दोषों का आश्रयरूपी वक्ता पुरुष के न होने ही से दोषों

यत्वादभाव इत्यौत्सर्गिकस्य प्रामाण्यस्यानपोदितत्वाद्वेदः प्रमाणमेव। नच लोके शब्दस्य प्रामाण्यं वक्तृगुणाधीनमेवदृष्टम् अन्वयव्यतिरेकानुरोधात् वेदे तु दोषाणामिव गुणानामपि वक्तुरभावेन निराश्रयत्वादभावेन सुतरामप्रामाण्यमेवेति वाच्यम्। प्रमाणभूतेषु पौरुषेयेषु वाक्येषु हि न गुणानां केवलानामेवान्वयव्यतिरेकौ प्रामाण्यं प्रति दृश्येते किन्तु दोषाभावस्यापि। नच दोषाभावस्य गुणैरन्यथासिद्धिं शङ्कितुं शक्यते गुणस्य प्रामाण्यं प्रति कारणत्वे हि सा स्यात् तच्च पूर्वमेवानवस्थादिभिर्दोषैर्दृढतरमपाकृतमतः पौरुषेयवचसि दोषाभाव एव प्रामाण्यकारणम्, सच लौकिकवाक्येषु वक्तृदोषस्यापि संभवात्कियता प्रयत्नेनापि निर्णीतोभवति, वेदे तु निर्मातृपुरुषाभावादेव स्वतः सिद्ध इति प्रामाण्यमेव वेदस्य। नचैवं सति दोषाभावनिबन्धनत्वादेव वेदे प्रामाण्यस्य परतस्त्वमापतितमिति वाच्यम्। दोषाभावो ह्यपवादाभाव एवोपयुज्यते नतु प्रामाण्ये साक्षात्, यत्र हि विपर्ययज्ञानात्साक्षादेवार्थान्यथात्वमवधार्यते यत्र च दोषज्ञानेन परम्परया, तत्रोभयत्रापि दोषा एवाप्रामाण्ये कारणम् गुणास्तु तदभावप्रयोजकाः अतो दोषाभावादेवोक्ताप्रामाण्यद्वया-

॥ भाषा ॥

का सम्भव ही इस में नहीं हो सकता। इस लिये वेद की स्वाभाविक प्रमाणता में किसी प्रकार के विघ्न का सम्भव भी नहीं है। तस्मात् वेद, प्रमाण ही है। वेद की अपौरुषेयता का तो आगे बहुत शीघ्र निरूपण होगा।

प्रश्न—लौकिक वाक्यों की प्रमाणता वक्ताओं के गुणानुसार ही देखी जाती है और जब वेद का कोई वक्ता नहीं है तब तो दोषों के नाईं गुण भी नहीं हो सकते क्योंकि जैसे दोष वक्ताओं के धर्म हैं वैसे ही गुण भी उन्हीं के धर्म हैं और वक्ता के न होने से जैसे दोष नहीं हैं वैसे गुण भी नहीं हैं। इस से विना गुणों के, वेद में प्रमाणता के बदले अप्रमाणता ही आ गई ? ॥

उत्तर—गुण में प्रामाण्य की कारणता यदि होती तो यह प्रश्न ठीक ही था परन्तु अनवस्था आदि अनेक दूषणों से गुण की कारणता पूर्णरूप से पूर्व ही खण्डित हो चुकी है। इस से दोषाभाव ही प्रमाणता का कारण होता है। और लौकिक वाक्यों में वक्ता के दोषों का भी सम्भव है। इस कारण परीक्षा करने से वक्ता में दोष के अभाव का निश्चय होता है। वेद में तो पुरुष के अभाव ही से परीक्षा के विना ही दोष के अभाव का निश्चय आप से आप सिद्ध है इस लिये वेद स्वतः प्रमाण है।

प्रश्न—जब उक्त रीति से प्रमाणता का कारण, दोषाभाव हुआ तब प्रमाणता स्वतः कैसे हुई, क्योंकि प्रमाणता दोषाभाव से हुई न कि आप से आप ?।

उत्तर—यह प्रश्न भी तब ठीक होता यदि प्रमाणता में दोष का अभाव साक्षात् कारण होता किन्तु ऐसा नहीं है, दोषाभाव ज्ञानों के अबाधित होने ही में कारण है, क्योंकि ज्ञान के बाध की दो चाले हैं। एक यह कि दुष्टकारणकृत पूर्वज्ञान के विषय को, विरोधी परज्ञान साक्षात् झूठा बतलाता है। दूसरी यह कि पूर्वज्ञान के कारणभूत इन्द्रियादि में दोष का ज्ञान हुआ, अनन्तर उस ज्ञान की अप्रमाणता के निश्चय से उस ज्ञान के विषय में असत्यता का निश्चय रूपी बाध हुआ। इन दोनो चालो के बाधरूपी अप्रमाणता में दोष ही कारण है गुणों का तो दोषों को हटाना ही काम है तो जब दोषों के अभाव से उक्त दोनो प्रकार की अप्रमाणताएं नहीं होतीं तो ज्ञान की स्वाभाविक

संभवादौत्सर्गिकस्य प्रामाण्यस्य नापवादो वक्तुं शक्यते। असति चापवादे यदि प्रत्यक्षादीनामिव पौरुषेयवाक्यानामपि ज्ञानजनकत्वात्प्राप्तमौत्सर्गिकं प्रामाण्यं न केनाप्यपनीयते तदा कथमिव संभाव्येतापि अपौरुषेयस्य वेदस्य गुणाप्रयुक्तत्वेन स्वतःसिद्धाद्दोषाभावात्ततोऽपि दृढतरं प्रामाण्यं केनापि कदाचिदप्यपनीयेतेति।

॥ तदुक्तं वार्तिके तत्रैव ॥

शब्दे दोषोद्भवस्तावद्वक्त्रधीन इति स्थितिः। तदभावः क्वचित्तावद्गुणवद्वक्तृकत्वतः॥ ६२॥
तद्गुणैरपकृष्टानां शब्दे संक्रान्त्यसंभवात्। यद्वा वक्तुरभावेन न स्युर्दोषा निराश्रयाः॥ ६३॥
पौरुषेये द्वयं दृष्टं दोषाभावो गुणास्तथा। प्रामाण्यं तत्र गुणतो नैवस्यादित्युदाहृतम्॥ ६४॥
तस्माद्गुणेभ्योदोषाणा मभावस्तदभावतः। अप्रामाण्यद्वयासत्त्वं तेनोत्सर्गोऽनपोदितः॥६५॥
प्रत्ययोत्पत्तिहेतुत्वात्प्रामाण्यं नापनीयते। इति।

अथ यदि पौरुषेयवाक्येषु दोषाभावे गुणप्रयुक्तत्वमभ्युपेयेत तदा गुणस्य प्रामाण्यप्रयोजकत्वपक्षे त्वयैवापादितपूर्वाऽनवस्था प्रत्यापत्स्यत इतिचेन्न प्रामाण्यावधारणेगुणानां ज्ञायमानतया कारणत्वाभ्युपगमे हि पूर्वमनवस्थाऽऽपादिता दोषाभावे तु स्वसत्तामात्रेण दोषापसारणद्वारा कारणतामनुभवन्तो गुणा अपवादमात्रमपसारयन्ति, प्रामाण्य त्वौत्सर्गिकमेवेति कथमनवस्थाप्रत्यापत्तिसंभवः। वेदे तु गुणानपेक्षो वक्त्रभावात्स्वतः सिद्ध एव

॥ भाषा ॥

प्रमाणता को कौन हटा सकता है ?। और जब वह नहीं हट सकती तब उस प्रमाणज्ञान के कारणभूत पौरुषेयवाक्यो मे भी इन्द्रियादि प्रत्यक्ष प्रमाणो के नाई स्वाभाविक प्रमाणता अटल ही होती है। अब यह समझने की बात है कि जब पौरुषेयवाक्यो की भी स्वतः प्रमाणता समयविशेष मे अटल होती है तब अपौरुषेय वेदवाक्यो की स्वाभाविक प्रमाणता के टलने का त्रिकाल मे भी सभवमात्र नहीं हो सकता है क्योंकि लौकिक वाक्यो मे गुणो से दोष हटते है और वैदिक वाक्यो मे तो वक्ता के न होने से दोषो का अभाव आप ही आप सिद्ध है। इस लिये पौरुषेय सत्यवाक्यो की अपेक्षा अपौरुषेय वेद की स्वाभाविक प्रमाणता कहीं दृढतर है। इन बातो को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर श्लोक ६२ से ६६ तक मे बार्तिककार ने सूचित किया हैं।

प्रश्न—यदि पुरुषो मे दोषाभाव, गुणकृत माना जाय तो दोषाभाव ही के द्वारा गुण भी प्रमाणता के प्रयोजक हो गए जिस पर कि अनवस्थादोष पूर्व ही दिखलाया गया है तो वह अब क्यों नहीं पलट पडता ?।

उत्तर—ज्ञान की प्रमाणता के निश्चय मे गुणो के ज्ञान को कारण मानने मे पूर्व ही अनवस्था दिखलाई गई है सो उस मे वह ठीक ही है यहा तो दोषाभाव में गुण ही कारण माने गये हैं न कि उनका ज्ञान, क्योंकि गुण अपने रहने मात्र से दोषो को हटाते हुए केवल, ज्ञान के बाध को दूर करते हैं प्रमाणता तो ज्ञान की स्वाभाविक (आप से आप) है उसमे गुणों की अपेक्षा नहीं है, तो ऐसी दशा में अनवस्था के पलटने का कदापि सम्भव नहीं है। इस रीति से यह सिद्ध हो गया कि पौरुषेयवाक्यों की प्रमाणता मे भी गुणों की अपेक्षा नहीं है केवल दोषाभाव में गुणो की अपेक्षा हो सकती है। और अपौरुषेय वेदवाक्यों में तो दोषाभाव भी कर्ता के अभाव

दोषाभाव इत्यपवादाभावोऽपि तदनुसारीति तत्रापवादः शशे शृङ्गायमाणः कथमिव शङ्कितुमपि शक्यते। तथा च पौरुषेयवाक्येषु स्वात्मलाभाय वक्त्रपेक्षमाणेष्वपि प्रामाण्यं दोषाभावमेवापेक्षते न गुणान्। एवं च नित्ये तस्मिन्नर्थेऽनुपदमेव प्रदर्शिताभियुक्तिभिर्दृढतरमुपपादितेऽपि वेदस्य प्रामाण्यसिद्धये नैयायिकादिभिस्तस्य श्रीभगवत्प्रणीतत्वरूपं यत् पौरुषेयत्वमुररीक्रियते तद्वृथैव, प्रत्युत शाक्याद्यागमवदप्रामाण्यशङ्कोत्थापने प्रतिवादि हृदयङ्गमे फल एव तस्य पर्यवसानमवसेयम्।

॥ तदुक्तं तत्रैव वार्तिके ॥

दोषाभावो गुणेभ्यश्चेन्ननु सैवास्थितिर्भवेत् ॥ ६६ ॥
तदा न व्याप्रियन्ते हि ज्ञायमानतया गुणाः। दोषाभावे तु विज्ञेये सत्तामात्रोपकारिणः॥६७॥
तत्रापवादनिर्मुक्ति र्वक्त्रभावाल्लघीयसी। वेदे तेनाप्रमाणत्वं नाशङ्कामधिगच्छति॥ ६८ ॥
अतो वक्त्रधीनत्वा त्प्रामाण्ये तदुपासनम्। न युक्तमप्रमाणत्वे कल्प्ये तत्प्रार्थना भवेत् ॥६९॥
ततश्चाप्तप्रणीतत्वं न दोषायात्र जायते। इति।

एवं पौरुषेयवाक्यानां स्वतःप्रामाण्येऽपि तदनपवादाय तेषु प्रमाणान्तरमूलताऽवश्यमपेक्ष्यते मूलप्रमाणाभावे ह्यर्थादप्रमाणमूलतया दुष्टान्येव तानि भवन्ति दोषैश्चापोद्यत एव तेषां प्रामाण्यम्। वेदे तु मूलप्रमाणाभावेऽप्यप्रमाणमूलकता वक्तृपुरुषाभावादेव नाक्षेप्तुं

॥ भाषा ॥

से स्वत सिद्ध ही है, इससे उसमे भी गुणो की अपेक्षा नही है। और स्वत सिद्ध दोषाभाव ही के अनुसार बाध का भी अभाव स्वत सिद्ध ही है। इस लिये जैसे शश (खरगोश) के शृङ्ग की शङ्का भी नही होती वैसे ही वेद के बाध की शङ्का भी नही हो सकती। और जब वक्ता की अपेक्षा करने वाले लौकिकवाक्यो की प्रमाणता मे भी गुणो की अपेक्षा न होना, उक्त युक्तियो के अनुसार पूर्णरूप से सिद्ध है तब वेद की प्रमाणता के अर्थ, नैयायिकादि दार्शनिक जो वेद को ईश्वरोक्त सिद्ध कर पौरुषेय मानते है वह उनका मानना, केवल अत्यन्त व्यर्थ ही नही है किन्तु इस मानने का वेद मे अप्रमाणता की शङ्का उत्पन्न करना ही उलटा फल है, क्योकि बुद्धागम पौरुषेय ही होने के कारण, इस लिये अप्रमाण है कि भ्रम प्रमाद आदि दोष पुरुषो के स्वभाव मे अन्तर्गत होते है तो वेद यदि पौरुषेय माना जाय तो अवश्य ही इसकी भी वही दशा होगी जो कि बुद्धागम की होती है। और यदि यह कहा जाय कि ईश्वर मे दोष नही है और बुद्ध मे है, तो बौद्ध लोग भी इसके विपरीत अवश्य कहेगे तथा आग्रह होने पर नैयायिक को शपथ ही का शरण लेना पडेगा जोकि अकिंचित्कर है। इन बातो को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर श्लोक ६६॥ से ७०॥ पर्यन्त वार्तिककार ने कहा है।

ऐसे ही पौरुषेय सत्यवाक्यो की अपेक्षा अपौरुषेय वेदवाक्यो में यह भी विशेष है कि पौरुषेयवाक्यो की प्रमाणता मे मूलप्रमाण की अपेक्षा अवश्य होती है अर्थात् वक्ता यदि अर्थ को प्रत्यक्षादि प्रमाणों से ठीक समझ कर उसके अनुसार वाक्य की रचना करता है तभी वह वाक्य प्रमाण होता है और यदि ऐसा न हो तो उस वाक्य की स्वाभाविक प्रमाणता भी मारी जाती है। वेद मे तो मूलप्रमाण न रहने पर भी यह नही कह सकते कि इसका कोई झूठा मूल हो सकता है,

शक्यते नतरां दोषा नतमाश्च प्रामाण्यापत्राद इति कुतस्त्यमप्रामाण्यम् प्रत्युत दोषाभाव इव मूलप्रमाणाभावोऽपि प्रामाण्यं पुष्णात्येव। मूलप्रमाणान्तरस्यसत्त्वे तद्गृहीतार्थग्राहित्वेन स्मरणस्येव वेदजबोधस्य निरपेक्षप्रामाण्यभङ्गप्रसङ्गात्।

॥ तदुक्त तत्रैव वार्तिके ॥

पौरुषेये तु वचने प्रमाणान्तरमूलता। तदभावे हि तदुष्ये दितरत्र कदाचन॥ ७१॥
तेनेतरैः प्रमाणैर्या चोदनानामसङ्गतिः। तयैव स्यात्प्रमाणत्व मनुवादत्वमन्यथा॥७२॥ इति।

ननु यथा पूर्वं प्रामाण्यस्य गुणनिबन्धनत्वमनवस्थादिदोषैर्निराकृतं तथा कथमिदानीं संवादनिबन्धनत्वमपि तस्य निराक्रियते॥ प्रमाणान्तरसंवाद एव हि सर्वेषां प्रत्यक्षादीनां पौरुषेयवाक्यानाञ्च प्रामाण्ये दृढतरं निबन्धनम्, वेदे च नास्य गन्धोऽपीति कथमस्य प्रामाण्यमिति चेत्, अत्रोच्यते प्रमाणान्तरसंवादो न प्रामाण्ये क्वापि निबन्धनम्, यत्र ह्येकस्मिन्विषयेऽनेकेषां विज्ञानानां सन्निपातस्तत्र तेषामन्योन्यनिरपेक्षतया पृथक् पृथगेव प्रामाण्यं नतु समुच्चितानामिति नैकप्रामाण्येऽन्योपकारः। दृश्यते हि नैयायिकसहस्रावधा-

॥ भाषा ॥

क्योंकि उसका कर्ता ही कोई नहीं है तो झूठा मूल कहा से आसकता है और जब झूठे मूल का संभव नहीं है तब दोषों का भी कहा से सभव हो सकता है तथा बाध की चर्चा तो और भी सभव से दूर है जैसा कि आगे चलकर दिखलाया जायगा इसी से वेद के विषय में अप्रमाणता का नाम भी लेना बुद्धि से बहिर्भूत है, किन्तु दोषाभाव के नाईं मूलप्रमाण का अभाव भी वेद की प्रमाणता को उलटे पुष्ट ही करता है। क्योंकि यदि वेद का भी कोइ अन्य प्रमाण मूल होता तो जैसे स्मरण-रूपी ज्ञान, अनुभवरूपी मूल की अपेक्षा करने से पराधीन हो कर स्वतन्त्र प्रमाण नहीं होता वैसे ही उस मूलप्रमाण की अपेक्षा करने से वेद भी स्वतन्त्र प्रमाणता से हाथ धो बैठता। इस बात को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर वार्तिककार ने श्लोक ७१ और ७२ से सूचित किया है।

प्रश्न—प्रथम तो ज्ञान की प्रमाणता में गुणों की लोकप्रसिद्ध कारणता ही का, अनवस्था आदि दोषों से जो खण्डन किया गया वही बलात्कार के ऐसा ज्ञात हुआ था परन्तु वहा तक भी युक्तिबल से कथञ्चित् स्वीकार योग्य था। अब तो उक्त उत्तर में जो यह कहा गया है कि वेदों में मूलप्रमाण की भी अपेक्षा नहीं है किन्तु उनकी अपेक्षा मानी जाय तो वेदों की स्वतन्त्रता ही टूट जायगी इससे तो यह अति अनुचित अनर्थ हुआ कि हर एक प्रमाणों और ज्ञानों की प्रमाणता का प्राणभूत संवाद की कारणता भी टूट गई क्योंकि एक प्रमाण वा ज्ञान के विषय का अन्यप्रमाण वा ज्ञान से निश्चय होने ही को संवाद तथा संगति कहते हैं। और प्रमाणता के निश्चय में इससे उत्तम कोई प्रमाण नहीं हो सकता। तथा जब वेद का विषय किसी अन्य प्रमाण से निश्चित नहीं हो सकता तब वेद वन्ध्यापुत्र, कूर्मरोम और शशशृङ्ग आदि शब्दों के तुल्य हुआ और संवाद को कौन कहे ? संवाद का गन्धमात्र भी वेद में नहीं हो सकता। ऐसी दशा में भी यदि वेद प्रमाण स्वीकार किया जाय तो बतलाना चाहिये कि वह वाक्य कौन है जो अप्रमाण कहा जा सकता है ?।

उत्तर (१) संवाद किसी ज्ञान की प्रमाणता के निश्चय में कदापि नहीं कारण हो सकता क्योंकि एक विषय के जो अनेक ज्ञान होते हैं उनमें एक दूसरे का कारण नहीं होता है किन्तु इन्द्रियादि रूप अपने २ कारणों से वे हर एक पृथक् २ ही उत्पन्न होते हैं अर्थात् एक की उत्पत्ति में दूसरे

रितस्यापि शब्दानित्यताज्ञानप्रामाण्यस्य मीमांसकैरपवादः। एवं तत्तद्दार्शनिकसिद्धान्तप्रामाण्यमपि दार्शनिकान्तरैरपोह्यते। यत्रापि रत्नतत्त्वपरीक्षादौ समानविषयकज्ञानानामन्योन्यसंवादो दृश्यते तत्रापि नासौ प्रामाण्यप्रयोजकः। अनुपदोक्तरीत्या व्यभिचारशङ्काया दुर्निवारत्वात्। किन्त्वनवस्थायां व्यभिचारव्याघातभयादनन्यगतिकस्य ज्ञानस्यौत्सर्गिकं स्वतः प्रामाण्यमादायैव तत्र तत्र व्यवहारः। नचैकमेवार्थं दूराद् दृष्टापि पुनः प्रमित्सयैव लोकाः प्रत्यासीदन्तीति दृश्यते। तत्र यदि पूर्वं ज्ञानं परनिरपेक्षं स्यात् तदा पुनः प्रमित्सा, तया प्रत्यासत्तिश्च लोकानामनर्थकत्वेनानुपपन्नैव स्यादिति प्रामाण्यग्रहे संवादापेक्षत्वमेवेति वाच्यम्। तत्र ह्यर्थे यो विशेषो न दूरात्प्रमातुं शक्यते तस्याप्रमितस्यैव प्रमित्सा, तयैव च प्रत्या-

॥ भाषा ॥

की अपेक्षा नहीं होती। इसी से बाएं दाहिने सींग के सदृश वे एक विषय से सम्बन्ध रखने पर भी अपने २ को स्वतन्त्र ही हैं तो कैसे एक की प्रमाणता में दूसरे से उपकार हो सकता है।

(२) संवाद से यदि प्रमाणता का निश्चय होता तो हजारों नैयायिकों की सिद्ध की हुई शब्द की अनित्यता का मीमांसक, और हजारों मीमांसकों की सिद्ध हुई शब्द की नित्यता का नैयायिक खण्डन कैसे करते, अर्थात् एक दर्शन के सिद्धान्त की प्रमाणता का खण्डन, जो अन्यदर्शन वाले करते हैं वह कैसे हो सकता ?

प्रश्न—हीराआदि रत्न के तत्त्व की परीक्षा लोक में संवाद ही से होती देखी जाती है, अर्थात् तीन वा चार रत्नपरीक्षकों (जवाहिरी) के संवाद ही से रत्नों के गुण और दोषों का निश्चय समाप्त हो जाता है। और उसी के अनुसार क्रय विक्रय आदि सभी व्यवहार चलते हैं। यदि संवाद से प्रमाणता का निश्चय न हो तो ये सब व्यवहार कैसे चल सकते हैं ?।

उत्तर—सामाजिक कामों का चलना दूसरी बात है और तत्त्वनिश्चय दूसरी बात है क्योंकि विना तत्त्वनिश्चय के भी लोक का व्यवहार होता ही है जैसे अतिवृष्टि आदि अनेक विघ्नों की सम्भावना के अनुसार फललाभ के संशय में भी कृषि आदि व्यवहार होते हैं वैसे ही रत्नादि के क्रय, विक्रयादि व्यवहार होते हैं। अनन्तरोक्त रीति से शतश संवाद होनेपर भी धोखा हो ही सकता है तो यदि धोखा मिटाने के अर्थ दो चार रत्नपरीक्षकों के संवाद पर संतोष न कर अधिक संवाद की अपेक्षा अवश्य की जाय तो संवादों की परंपरा कहीं समाप्त ही न होगी। इस से एक तो अनवस्थादोष पड़ेहीगा, दूसरे यह भी महादोष पड़ेगा कि क्रय विक्रयादि का मूलोच्छेद ही हो जायगा। इसलिये अनन्यगति होकर रत्नतत्त्व के संशय रहने पर भी आंखें मींड उस के एक ज्ञान की पूर्वोक्त स्वाभाविक प्रमाणता ही पर भरोसा कर रत्नों के क्रय विक्रयादि व्यवहार लोक में चलाये जाते हैं न कि संवाद से प्रमाणता निश्चय के अनुसार।

प्रश्न—दूर से किसी पदार्थ के देखने पर भी लोगों की, समीप से देखने की इच्छा होती है, और उस पदार्थ के समीप जाते भी हैं। अब ध्यान देना चाहिये कि यदि पूर्वज्ञान की प्रमाणता में परज्ञान की अपेक्षा न होती तो पूर्वज्ञान ही से कृतार्थ हो कर द्वितीयज्ञान के अर्थ गमन का परिश्रम, लोग न स्वीकार करते, इससे यह सिद्ध होता है कि द्वितीयज्ञान के संवाद ही से प्रथम ज्ञानकी प्रमाणता का निश्चय होता है। तब क्यों नहीं संवाद, प्रमाणता के निश्चय का कारण है ?।

सत्तिर्लोकानां ननु प्रमितस्य प्रमित्सयेति क संवादोऽपेक्षणीयः स्यात् । किञ्च यथा गुणस्य प्रामाण्यप्रयोजकत्वे पूर्वमनवस्थाऽऽपादिता तथा संवादस्य तथात्वेऽपि तस्य प्रामाण्याय संवादान्तरस्य तस्य तस्यापि च तथात्वायान्यान्यसंवादापेक्षणावश्यकत्वात्प्रसजन्ती सा केन वारयितुं शक्येत । नच विषयज्ञानस्यार्थक्रियाज्ञानाधीनं प्रामाण्यम् अर्थक्रियाज्ञानंच स्वतः प्रमाणमिति नानवस्था । यथाऽऽह धर्मकीर्तिः "प्रमाणमविसंवादि ज्ञानमर्थक्रियास्थितिश्चा-विसंवाद" इति । न्यायविदोऽप्याहुः "प्रमाणतोऽर्थप्रतिपत्तौ प्रवृत्तिसामर्थ्यादर्थवत्प्रमाण-मि"तीति वाच्यम् । तथासत्यर्थक्रियाज्ञानेऽनवस्थापरिहाराय स्वतःप्रामाण्याभ्युपगमस्याव-श्यकतया लाघवात्प्रथमज्ञान एव स्वतःप्रामाण्यस्याभ्युपेयत्वापत्तेः नहि द्वितीयादिज्ञानेन सह किञ्चिदस्ति मैत्रीकारणं येन तत्रैव तदभ्युपेयेत । न वा प्रथमज्ञाने द्वेषस्य कश्चिद्धेतु-र्येन तत्र न तदभ्युपेयेत ।

॥ भाषा ॥

उत्तर—(१) उस दूरस्थ पदार्थ में अनेक विशेष होते है, कोई दूरसे भी ज्ञात हो सकते है और कोई समीप ही से । इसी से जो विशेष दूरसे नहीं देख पडे उन्ही के देखने के अर्थ लोग समीपयात्रा के परिश्रम को स्वीकार करते है न कि उस विशेष के दर्शनार्थ, जिसको कि दूरसे भी देख चुके है । और उन दोनो ज्ञानों के जब अन्यान्य विशेष विषय होते है तब तो यहा सवाद की कथा ही लुप्त हो गई क्योंकि सवाद तो एक ही विषय के अनेक ज्ञानों में होता हैं और जब सवाद नहीं हैं तब सवाद से प्रमाणता के निश्चय का यह उदाहरण ही कैसे हो सकता है ? ।

उ०—(२) जैसे गुण से प्रमाणता के निश्चय मे पूर्व ही अनवस्थादोष दिखलाया गया वैसे ही जहा सवाद है वहा भी प्रथम सवाद की प्रमाणता के निश्चयार्थ द्वितीय सवाद की और द्वितीय की प्रमाणता के निश्चयार्थ तृतीय की, एव चतुर्थ, पञ्चम आदि अनन्त सवादो की अपेक्षा होने के कारण, सवाद से प्रमाणतानिश्चय में भी पडते हुए दुर्वार अनवस्थादोष को कौन वारण कर सकता है ? ।

प्रश्न—न्यायदर्शन के भाष्यकार वात्स्यायन महर्षि ने भाष्य मे प्रथमवाक्य से इस अनुभवानुसारी सिद्धान्त को स्थापित किया है कि विषय के काम देखने से ज्ञान की प्रमाणता का निश्चय होता है । जैसे रजत (चांदी) ज्ञान के अनन्तर उस रजत से होते हुए क्रय, विक्रयादि कार्यों के देखने से उस रजतज्ञान की प्रमाणता का निश्चय होता है, इसे ही कार्य को शास्त्र मे अर्थ-क्रिया कहते है । और इस सिद्धान्त को केवल न्यायभाष्यकार ही ने नहीं स्वीकार किया है किन्तु बौद्धमतानुयायी धर्मकीर्ति पण्डित ने भी इस सिद्धान्त का पूर्णरूप से अनुमोदन किया है । इस से यह सिद्ध हो गया कि अर्थ के कार्यदर्शन से उस अर्थ के ज्ञान की प्रमाणता का निश्चय होता है और लोकानुभव से भी यही सिद्धान्त ठीक है तो सवाद मे यद्यपि अनवस्थादोष है तथापि कार्यज्ञान से प्रमाणतानिश्चय मे तो अनवस्था दोष कदापि नहीं हो सकता क्योंकि कार्यज्ञान से अधिक की, अपेक्षा ही नहीं है और इस सिद्धान्त से यह भी सिद्ध हो गया कि ज्ञान की प्रमाणता, स्वत. (आपही आप) निश्चित नहीं होती किन्तु परत , अर्थात् कार्यज्ञान से होती है तो ज्ञान कैसे स्वत प्रमाण है ? और यज्ञो के स्वर्गादिरूपी कार्य का दर्शन तो इस लोक मे हो ही नहीं सकता तब वेद की प्रमाणता का निश्चय कैसे हो सकता है ? ।

॥ तदुक्तं तत्रैव वार्तिके ॥

अन्यस्यापि प्रमाणत्वे सङ्गतिर्नैव कारणम्। तुल्यार्थानां विकल्प्यत्वात् केन तत्र हि बोधकम् ७३॥
यत्रापि स्यात्परिच्छेदः प्रमाणैरुत्तरैः पुनः। नूनं तत्रापि पूर्वेण सोऽर्थो नावधृतस्तथा ॥ ७४ ॥
सङ्गत्या यदि चेष्येत पूर्वपूर्वप्रमाणता । प्रमाणान्तरमिच्छन्तो न व्यवस्थां लभेमहि ॥ ७५ ॥
कस्यचित्तु यदीष्येत स्वत एव प्रमाणता। प्रथमस्य तथाभावे प्रद्वेषः किंनिबन्धनः ॥७६॥ इति।

अथ प्रथमज्ञानादर्थक्रियाज्ञानस्याव्यभिचार एव विशेषो येन तत्रैव स्वतःप्रामाण्यमभ्युपेयं न तु प्रथमज्ञाने। नचस्वप्नावस्थायामसत्यप्युदकाहरणे तद्रूपार्थक्रियाज्ञानदर्शनाद् व्यभिचार इति वाच्यम् भावानवबोधात्, अर्थक्रियापदेन हि सुखदुःखे एव विवक्ष्येते तत्प्रत्यक्षं च न व्यभिचारि। न हि कचिदप्यसति सुखादौ सुखादिप्रत्यक्षं भवति तस्य ज्ञान

॥ भाषा ॥

उत्तर—कार्यज्ञान की प्रमाणता का निश्चय यदि नहीं है तब तो कार्यज्ञान आप ही अप्रमाण हो गया वह कैसे अन्यज्ञान की प्रमाणता का निश्चय करा सकता है। और यदि कार्यज्ञान मे प्रमाणता का निश्चय दूसरे कार्यज्ञान से होता है तब तो उस ज्ञान की प्रमाणता का भी निश्चय तीसरे कार्यज्ञान से मानना पडेगा और इस रीति से अनवस्था पिशाची उक्त सिद्धान्त बालक को कवलित ही करलेगी। और उक्त पिशाची के भय से यदि प्रथम कार्यज्ञान में स्वत प्रमाणता रूपी मन्त्र का पुरश्चरण किया जाय तो उसकी अपेक्षा लाघव के अनुसार, उस से भी पूर्व, प्रथम रजतादि ज्ञान ही में क्यों न स्वत प्रमाणता मान ली जाय। जिस से कि उक्त पिशाची का मूलोच्छेद ही हो जाय। और द्वितीयादि ज्ञान से क्या प्रेम है ? कि उस में स्वत प्रमाणता मानी जाय, तथा प्रथमज्ञान से क्या वैर है कि उस में स्वत प्रमाणता न मानी जाय ? इन बातों को भी धर्मलक्षणसूत्र पर श्लोक ७३ से ७६ पर्यन्त वार्तिककार ने कहा है।

प्रश्न—प्रथमज्ञान की अपेक्षा अर्थक्रिया के ज्ञान में यही विशेष है कि प्रथमज्ञान, कहीं झूठा भी होता है परन्तु क्रयविक्रयादि रूपी अर्थक्रिया का ज्ञान, सत्य ही होता है न कि मिथ्या भी। इसी से अर्थक्रियाज्ञान ही स्वत प्रमाण है और प्रथमज्ञान की प्रमाणता तो अर्थक्रिया के ज्ञान की अपेक्षा करने से परत है। इसी से प्रथमज्ञान स्वत नहीं किन्तु परत प्रमाण है इसलिये यह कहा जा सकता है कि वेद क्या ? ज्ञान का कोई कारण स्वत प्रमाण नहीं है और अर्थक्रिया के ज्ञान का सवाद, पूर्वज्ञान की प्रमाणता के निश्चय का कारण है। यह तो कह नहीं सकते कि स्वप्नावस्था में सचमुच कोई अर्थक्रिया नहीं रहती और अर्थक्रिया का ज्ञान होता है तो वह ज्ञान मिथ्या ही है इस रीति से प्रथमज्ञान के तुल्य, अर्थक्रियाज्ञान भी सत्य और मिथ्या दोनों प्रकार का होता है। इस से पूर्वोक्त विशेष जब नहीं है तब उक्त लाघव से प्रथम ही ज्ञान को स्वत प्रमाण मानेंगे, क्योंकि पूर्व में मोटी चाल से यह कहा गया है कि क्रयविक्रयादि कार्य को अर्थक्रिया कहते हैं वास्तव में तो सुख और दु.ख ही को अर्थक्रिया कहते हैं और सुख वा दु ख न रहने पर तो सुख वा दु ख का ज्ञान होता ही नहीं। यह शास्त्रीययुक्तियों और लोकानुभव से भी अटल है कि सुख और दु ख अपने अनुभव के साथ ही उत्पन्न और नष्ट होते हैं। इस रीति से सुखदु खरूपी अर्थक्रिया का अनुभव कदापि मिथ्या नहीं होता, और उसी अनुभव को अर्थक्रियाज्ञान कहते हैं, तथा वही स्वत

सत्तासमनियतसत्ताकत्वादिति चेत् स्यादप्येवं यदि सुखादिप्रत्यक्षेण पूर्वज्ञानस्य प्रामाण्यमध्यवसीयेत। नत्वेवम्, अप्रमाणेनापि प्रियासङ्गमविज्ञानेन स्वप्नावस्थायां सुखानुभवस्य सार्वलौकिकत्वात् तस्मादर्थक्रियाज्ञानसंवादोऽपि न प्रामाण्येऽपेक्षणीयः। किञ्च संवादस्य यदि प्रामाण्ये निबन्धनत्वं तदा श्रावणप्रत्यक्षस्य प्रामाण्यं न स्यात् चाक्षुषादिप्रत्यक्षैः सवादाभावात्। यदि तु विजातीयैः प्रत्यक्षैः संवादाभावेऽपि श्रावणैरेव प्रत्यक्षान्तरैः संवादाच्छ्रावणप्रत्यक्षस्य प्रामाण्यमुपपाद्यते तदा विजातीयैरनुमानादिभिः संवादाभावेऽपि तत्तदुच्चारणानन्तरं जायमानाभिर्वेदार्थबुद्धिभिः संवादस्य वेदार्थबुद्धावपि सम्भवात्कथं न वेदानां प्रामाण्यम्। तस्मात् गुणसंवादार्थक्रियादीनां प्रामाण्येऽनपेक्षितत्वाद्वेदप्रामाण्यं सुस्थितम्। अथाप्तप्रणीतस्य वाक्यस्य प्रामाण्यं न क्वचिद्दृष्टमिति कथं तद्वेदस्येति चेत् स्यादेवं यदि प्रामाण्यमनुमानसाध्यं स्यात् अनुमाने दृष्टान्तापेक्षणात् नन्वेवम् तथासति

॥ भाषा ॥

प्रमाण है और उसी के अनुसार प्रथमज्ञान की प्रमाणता का निश्चय होता है तब कैसे घटादिवस्तु का ज्ञान स्वत प्रमाण है ?।

उत्तर—तब यह आक्षेप अवश्य उचित होता यदि सुखादि के प्रत्यक्ष से, पूर्वज्ञान की प्रमाणता का निश्चय ठीक २ हो सकता परन्तु जब स्वप्नावस्था मे प्रियासङ्गम और व्याघ्रसङ्गम के मिथ्याज्ञान ही से स्वप्नावस्था ही में सुख और दुःख का अनुभव, लोकानुभव से सिद्ध है और उसके अनुसार उन प्रथमज्ञानों की प्रमाणता कोई नहीं स्वीकार कर सकता तब कैसे स्वीकार किया जा सकता है कि ज्ञान की प्रमाणता मे अर्थक्रियाज्ञान की अपेक्षा है। इस रीति से अर्थक्रिया का ज्ञान भी अन्यज्ञान की प्रमाणता मे अकिञ्चित्कर है। और इस पर भी ध्यान देना चाहिये कि यदि ज्ञान की प्रमाणता मे सवाद, कारण माना जाय तो श्रोत्रेन्द्रिय (कान) से जो शब्द का प्रत्यक्ष होता है वह कदापि नहीं प्रमाण होगा क्योंकि नेत्रादि इन्द्रियों से तो शब्द का प्रत्यक्ष होता ही नहीं तो किस प्रत्यक्ष के सवाद से वह प्रमाण होगा ?। यदि यह कहा जाय कि यद्यपि विजातीय प्रत्यक्षों से सवाद नहीं है तथापि श्रोत्रेन्द्रिय ही से उत्पन्न सजातीय अन्य प्रत्यक्षों के सवाद से वह प्रमाण होता है, तो वैसे ही यह भी कह सकते है कि विजातीय प्रमाणों के साथ यद्यपि वेद का सवाद नहीं है तथापि हजारों वार वेदके उच्चारण से वेदार्थ के एकाकार हजारों ज्ञान जब अनादिकाल से उत्पन्न होते आते है तब क्या उनमे अन्योन्य सवाद से प्रमाणता नहीं हो सकती ? और जब हो सकती है तब नि सन्देह यह कह सकते है कि जब विजातीयज्ञान के सवाद की अपेक्षा नहीं है तब सजातीयज्ञान के सवाद की अपेक्षा होने पर भी श्रोत्रेन्द्रिय के दृष्टान्त से वेदार्थज्ञान और वेद, स्वत प्रमाण ही है क्योंकि किसी विजातीय ज्ञान की अपेक्षा इन मे नहीं है तस्मात् गुण, संवाद, अर्थक्रिया, आदि की अपेक्षा न होने से वेद की स्वत प्रमाणता पूर्णरूप से अटल ही है।

प्रश्न—जिस वाक्य को सत्यवादी पुरुष उच्चारण नहीं करता वह वाक्य प्रमाण होता हुआ कहीं नहीं देखा गया, जैसे मिथ्यावादी का उच्चारित वाक्य, इसी दृष्टान्त से वेद मे भी अप्रमाणता का अनुमान क्यों न हो ?

उत्तर—होता तो, यदि प्रमाणता अनुमान से सिद्ध होती होती क्योंकि दृष्टान्त की

प्रामाण्यानुमानस्यापि प्रामाण्यायानुमानान्तरप्रार्थनायामनवस्थाप्रसङ्गात् ।

॥ तदुक्तं तत्रैव वार्तिके ॥

श्रोत्रधीश्चाप्रमाणं स्या दितराभिरसङ्गतेः । स्याच्चेत्तज्जनितेनैव ज्ञानेनान्येन सङ्गतिः ॥ ७७ ॥
वेदेऽपि शतकृत्वः स्या द्बुद्धिरुच्चारणानुगा । साधनान्तरजन्यातु बुद्धिर्नास्ति द्वयोरपि ॥ ७८ ॥
यथा त्वेकेन्द्रियाधीन ज्ञानान्तरनिबन्धना । सङ्गतिः करणं प्राप्य तथा वेदेऽपि कल्प्यताम् ७९
तस्माद् दृष्टं यदुत्पन्नं नापि संवादमृच्छति । ज्ञानान्तरेण विज्ञान तत्प्रमाणं प्रतीयताम् ॥ ८० ॥
नचानुमानतः साध्या शब्दादीनां प्रमाणता । सर्वस्यैव हि सा प्राप्तप्रमाणान्तरसाध्यता८१।इति

ननु भवतु प्रामाण्यमन्यानपेक्षम् परन्तु कथं तद्ग्रहणम्, ज्ञानं हि घट इत्याद्याकारकमेव भवति नत्वहं प्रमाणमित्याकारकमपि । नहि ज्ञानेन स्वात्मापि गृह्यते प्रागेव तु तद्धर्मभूतं प्रामाण्यम् नचागृहीतप्रामाण्येन ज्ञानेन कश्चिद्व्यवहारः सेद्धुमर्हतीति चेन्न आत्माग्राहित्वादज्ञायमानेन स्वतःप्रमाणेन स्वरूपसतैव ज्ञानेन स्वविषयनिश्चयात्मकेन सिद्ध्यद्भिर्व्यवहारैर्ज्ञानविषयकस्य प्रामाण्यविषयकस्य वा ज्ञानस्य स्वसिद्धावनपेक्षितत्वात्, जातेषु तु व्यवहारेषु, तज्जनकज्ञानेषु प्रामाण्यस्य जिज्ञासायां सत्यामानुमानिकैर्ज्ञानान्तरैस्तदवगाह्यत इति त्वन्यदेतत् , तत्रापि चानुमानिकैः प्रत्ययान्तरैः प्रामाण्यं ज्ञानीयत्वेन न गृह्यते किन्तु विषयस्य तथात्वमात्रम् । तदेव च प्रामाण्यम् नतु ज्ञाने प्रामाण्यान्तरमस्ति । ज्ञानं

॥ भाषा ॥

अपेक्षा अनुमान ही मे होती है । यहा तो वेद की प्रमाणता मे यदि अनुमान की अपेक्षा मानी जाय तो उस अनुमान की प्रमाणता मे भी द्वितीय अनुमान की और उसकी प्रमाणता मे भी तृतीय अनुमान की एव रीत्या अनन्त अनुमानो की अपेक्षाए अवश्य कर्तव्य होगी, तब अनवस्थादोष से गला छूटने का सभव ही नहीं है । इसलिए यही कहने मे कुशल है कि वेद की प्रमाणता आप ही आप है । इन बातो को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर श्लोक ७७ से ८१ पर्यन्त वार्तिककार ने कहा है ।

प्रश्न—हो ज्ञान की प्रमाणता निरपेक्ष परन्तु उसका निश्चय कैसे हो सकता है क्योंकि ज्ञानो का आकार यही होता है कि 'यह घट है' यह आकार तो नहीं होता कि मै प्रमाण हू' तो जब ज्ञान अपने स्वरूप का भी निश्चय नहीं करता तो धर्म के विषय मे उसकी प्रमाणता के निश्चय की आशा तो उससे बहुत ही दूर है और जब ज्ञान मे प्रमाणता का निश्चय नहीं हो सकता तब ऐसे अप्रमाण ज्ञान से कोई लौकिक व्यवहार कैसे चल सकता है ?

उत्तर—पूर्व ही कहा जा चुका है कि व्यवहारो मे ज्ञानके वा ज्ञानसम्बन्धी प्रमाणता के निश्चय की कुछ भी अपेक्षा नहीं है ज्ञान तो स्वय अपने विषय का निश्चयरूप है उसी से 'केवल' सब व्यवहारो की सिद्धि होती है, और इस विषय मे कृष्यादिव्यवहारो का दृष्टान्त भी दिया जा चुका है, यह दूसरी बात है, कि व्यवहारो के होने पर उनके कारणभूत ज्ञानो मे यदि कोई पुरुष, प्रमाणता की जिज्ञासा (जानने की इच्छा) करे तो अनुमान द्वारा उन मे प्रमाणता का निश्चय होता है, और वह अनुमान भी उन ज्ञानो मे प्रमाणता का निश्चय नहीं कराता किन्तु उनके विषयभूत घटादि पदार्थों ही मे सत्यता का निश्चय कराता है उसी सत्यता को प्रमाणता कहते है । ज्ञानो मे तो प्रमाणता रहती ही नहीं किन्तु घटादिगत उक्त प्रमाणता ही के अनुसार ज्ञान भी

प्रमाणमिति बुद्धि शब्दश्च विषयतथात्वरूपमेव प्रामाण्यमुपजीवत । तच्च प्रामाण्यमज्ञातेनैव ज्ञानेन गृह्यत इत्युक्तबुद्धिशब्दरूपव्यवहाराय ज्ञानस्यापि ज्ञानं नापेक्ष्यते किमुत तत्प्रामाण्यस्य । अप्रामाणं तु ज्ञानं न विषयान्यथात्वरूपं स्वीयमप्रामाण्यं कदाचिदपि विषयीकरोति तद्धि स्वाकारानुसारात्तथात्वेनैवान्यथाभूतमप्यर्थं गृह्णाति यथेदं रजतमिति विपर्ययज्ञानं रजतत्वेनैव शुक्तिं विषयीकरोति । तच्च यदि शुक्तिगतमन्यथात्वरूपं स्वीयमप्रामाण्यं स्वयमेव विषयीकुर्यात् तदा नेदं रजतमित्याकारकमेव स्यात् । एवंविधं च विषयतथात्वरूपस्य प्रामाण्यस्यौत्सर्गिकताया माहात्म्यम्, यत् अप्रमाणमपि ज्ञानं प्राग्बाधज्ञानात्प्रामाण्यमेव गृह्णत्तदाकारश्चोपनिबध्नत्तदाकारमेव प्रवृत्तिनिवृत्त्यादिकमुपजनयति अतो विषयान्यथात्वरूपस्य तदप्रामाण्यस्य तेनानवगाढचरस्य ग्रहणाय तत्प्रयुक्तव्यवहारनिवारणाय च भवत्येव विषयान्यथात्वरूपतदप्रामाण्यावगाहिनो बाधज्ञानस्य गत्यन्तराभावादपेक्षा । यच्च किञ्चिदाप्तप्रणीतत्वादिहेतुकमनुमानजातं वेदस्याप्रामाण्यापादनाय परैरुत्थाप्यते तत्सर्वमकिञ्चित्करमेव । नह्यनुमानादिभिरप्रामाण्यमवधारयितुं शक्यते किन्तु तदर्थान्यथात्वस्य कारणदो-

॥ भाषा ॥

प्रमाण कहे जाते हैं और घटादिगत उक्त प्रमाणता तो अज्ञात ही ज्ञान से निश्चित होती है क्योंकि सभी ज्ञान, स्वभावतः अपने विषय की सत्यता के निश्चयरूप ही होते हैं इस रीति से जब व्यवहारों में ज्ञान के ज्ञान की भी अपेक्षा नहीं है तब ज्ञान की प्रमाणता की अपेक्षा का सम्भव ही क्या है ? । और रस्सी आदि में जो सर्पादि का अप्रमाणभूत ज्ञान होता है कि 'यह साप है' इत्यादि, उसके विषयभूत रस्सी में, सप न होना ही अप्रमाणता है इसी से वह भ्रमरूप सर्पज्ञान अप्रमाण कहा जाता है वास्तविक में उस ज्ञान में कोई अप्रमाणता नहीं है । अब ध्यान देना चाहिये कि जब रस्सी में साप न होना ही अप्रमाणता है तब वह भ्रमरूपी सर्पज्ञान, उस अप्रमाणता का कैसे निश्चय करा सकता है क्योंकि वह भ्रम रूपी सर्पज्ञान, यदि रस्सी में सर्प न होने का निश्चय कराता तो इसका उलटा यह आकार होता कि 'यह सर्प नहीं है किन्तु रस्सी है' और यह आकार कदापि न होता कि यह सर्प है और इस विषय पर विशेष अवधान की आवश्यकता है कि ज्ञानों की प्रमाणता के स्वाभाविक होने का इतना बड़ा प्रभाव होता है कि जब तक बाधज्ञान अर्थात् प्रज्वलित दीपकादि के द्वारा रस्सी का यथार्थज्ञान नहीं होता तब तक वह भ्रमरूपी सर्पज्ञान भी यथार्थ सर्पज्ञान के नाई उस भ्रान्तपुरुष में भय कम्पादि कार्यों को ऐसी दृढ़ता के साथ उत्पन्न करता है कि भ्रम छूटने पर भी वे कुछ काल तक ठहरते हैं, इससे यह सिद्ध हो गया कि कोई ज्ञान अपनी अप्रमाणता का निश्चय नहीं करा सकता किन्तु उसके उत्तरकाल में जो उसका बाधज्ञान उत्पन्न होता है वही उसकी अप्रमाणता का निश्चय कराता है । अब तो करकङ्कण के नाई यह सिद्धान्त प्रत्यक्ष हो गया कि ज्ञानों की प्रमाणता स्वाभाविक है और उसका निश्चय भी स्वतः होता है एवम् अप्रमाणता का निश्चय परतः होता है ।

अब हम सामान्यरूप से यह कह सकते हैं कि पुराने वा नये वेदबाह्य लोग जो बड़े २ परिश्रमों से मोटी २ किताबें बनाकर उन में वेद की अप्रमाणता के लिये अनेक प्रकार के अनुमान गढ़ मारे हैं वे सब अनुमान सर्वथा व्यर्थ ही हैं, क्योंकि—

षस्य वा ज्ञानेनैवेति सर्वजनस्वसंवेदनसिद्धम् । वेदे चापौरुषेयत्वादेव कारणदोषः सम्भावनामपि नाधिरोहति तस्यागृहीतार्थग्राहित्वाच्च तद्विषयेभ्योऽर्थेभ्यः स्वयमेव दूरतरमपसरन्तोऽनुमानादयः, कथं तेषामन्यथात्वमवगाढुमलं भवेयुरतो वेदस्याप्रामाण्यमनुमिमता वेदतदप्रामाण्यानुमानयोरेकतरस्य प्रामाण्यमुक्तकारणद्वयेनापोदितमतः स्वयं तस्याप्रामाण्यमवगतमतः परेभ्योऽपि तदप्रामाण्यं प्रतिपादयता तेन तदेव कारणदोषार्थान्यथात्वयोर्द्वयं प्रतिपादनीयं नत्वप्रमाणसाधर्म्यमात्रमेक्षोपजीवी कश्चिदनुमानवराकः ।

॥ इदमप्युक्तं तत्रैव वार्तिके ॥

ननु प्रमाणमित्येवं प्रत्यक्षादि न गृह्यते । नचेत्थमगृहीतेन व्यवहारोऽवकल्पते ॥ ८२ ॥
प्रमाणं ग्रहणात्पूर्वं स्वरूपेणैव संस्थितम् । निरपेक्षं स्वकार्येषु गृह्यते प्रत्ययान्तरैः ॥ ८३ ॥
तेनास्य ज्ञायमानत्वं प्रामाण्ये नोपयुज्यते । विषयानुभवो ह्यत्र पूर्वस्मादेव लभ्यते ॥ ८४ ॥
अप्रमाणं पुनः स्वार्थे ग्राहकं स्यात्स्वरूपतः । निवृत्तिस्तस्य मिथ्यात्वे नागृहीते परैर्भवेत् ८५॥
नह्यर्थस्यातथाभावः पूर्वेणाक्तस्तथात्ववत् । तत्राप्यर्थान्यथाभावे धीर्यद्वा दुष्टकारणे ॥ ८६ ॥
तावत्तेव च मिथ्यात्वं गृह्यते नान्यहेतुकम् । उत्पत्त्यवस्थं चैवेदं प्रमाणमिति मीयते ॥ ८७ ॥
अतो यत्रापि मिथ्यात्वं परेभ्यः प्रतिपाद्यते । तत्राप्येतद् द्वयं वाच्यं न तु साधर्म्यमात्रकम्८८इति

॥ भाषा ॥

(१)—वेद मे अप्रमाणता का निश्चय अनुमान की शक्ति से बहिर्भूत है क्योंकि अप्रमाणता किसी वाक्य की, बिना दो प्रकारो के तीसरे प्रकार से नहीं होती एक, वक्ता का दोष, दूसरा, अर्थ का बाध, और इन दोनो मे से कारणदोष का वेद मे सभव ही नहीं है क्योंकि वेद पौरुषेय नहीं है और पूर्वोक्त वेदलक्षण के अनुसार वेद का मुख्यतात्पर्य उन्ही स्वर्गादिरूप अर्थों मे है कि जो अनुमानादि स्वतन्त्र अन्यप्रमाणो से कदापि नहीं ज्ञात हो सकते, तो जब अनुमानादि प्रमाण वेदार्थ का भी बोध नहीं करा सकते तो वे अनुमानादि बेचारे वेदार्थ मे असत्यता का बोधन कैसे कर सकते है ? । प्रसिद्ध ही है कि जो जिस विषय को जानता ही नहीं वह उसकी असत्यता को कैसे कह सकता है ? । निदान उक्त रीति से वेदार्थ मे असत्यता ही वेद की अप्रमाणता हो सकती है और वह असत्यता प्रत्यक्षादि प्रमाणो से ग्राह्य नहीं है तो कैसे वह असत्यता झूठी नहीं है ?

(२) जो पुरुष वेद की अप्रमाणता का अनुमान करना चाहता है उसको वेद और उस अनुमान मे से एक की अप्रमाणता अवश्य स्वीकार करनी पडेगी, कि यदि वेद प्रमाण है तो वह अनुमान अवश्य अप्रमाण है, और यदि वह अनुमान प्रमाण है तो वेद अवश्य अप्रमाण है । ऐसी दशा मे यदि वह पुरुष वेद मे कारणदोष वा अर्थबाध दिखला सकता है तो उसी से वेद की अप्रमाणता सिद्ध हो सकती है इससे वह अनुमान व्यर्थ ही है और यदि कारणदोष वा अर्थबाध को वेद मे नहीं दिखला सकता जैसा कि पूर्व मे कहा गया है तो उसका वह अनुमान लौकिक मिथ्यावाक्यो के वा और किसी के दृष्टान्तमात्र देने से प्रमाण नहीं हो सकता किन्तु अप्रमाण हीं है क्योंकि लौकिकसत्यवाक्यो के नाई जब अपौरुषेय वेदवाक्य मे कारणदोष वा अर्थबाध नहीं है तब तो वेद प्रमाण ही है इससे वह अनुमान ही अप्रमाण है । वेद की अपौरुषेयता और वेदार्थ की वेदैकगम्यता (अन्य प्रमाणो से ज्ञात न होना) का साधन आगे चलकर पूर्णरूप से किया जायगा। इन बातो को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर श्लोक ८२ से ८८ पर्यन्त वार्तिककार ने सूचित किया है।

किञ्च नरशिरः कपालं शुचि, प्राण्यङ्गत्वात् शङ्खशुक्तिवदित्याद्यनुमानं यथा 'नारं स्पृष्ट्वाऽस्थि सस्नेहं सवासा जलमाविशेत्' इत्याद्यागमेन बाध्यते, आगमैकगम्यास्पृश्यत्वलक्षणाशौचेऽनुमानस्य दुर्बलत्वात् तथा वेदार्थेऽन्यथात्वरूपं वेदाप्रामाण्यं प्रतिपादयन्त्यनुमानानि तदर्थे तथात्वं प्रतिपादयन्त्या चोदनया बाध्यन्ते तादृशार्थस्य तत्तथात्वस्य च वेदतदुपजीविप्रमाणातिरिक्तप्रमाणागम्यतया तत्रानुमानानामान्ध्येन दुर्बलत्वात् नचानुमानैरेव कथं न वेदो बाध्यतामिति वाच्यम् तैरनुमानैर्बाधाद्वेदार्थे मिथ्यात्वम् सिद्धे

॥ भाषा ॥

(३) जैसे प्रत्यक्ष से अनुमान का उस विषय मे बाध नही होता जोकि प्रत्यक्ष के योग्य ही नहीं है अर्थात् जगत् रूपी कार्य से कर्ता परमेश्वर के अनुमान का प्रत्यक्ष से बाध नहीं होता क्योकि परमेश्वर प्रत्यक्ष के योग्य ही नही है, इसीसे उनका अभावरूपी बाध, प्रत्यक्ष से सिद्ध नहीं हो सकता । प्रसिद्ध है कि जिस पदार्थ का प्रत्यक्ष जिस इन्द्रिय से हो सकता है उसका अभाव उसी इन्द्रिय से निश्चित होता है, इसीसे शब्द का अभाव नेत्रेन्द्रिय से नही निश्चित होता, वैसे ही स्वर्गादिरूपी वेदार्थ का भी अभावरूपी बाध प्रत्यक्ष अनुमान आदि किसी प्रमाण से निश्चित नही हो सकता क्योकि उक्त वेदार्थ, इन प्रमाणो से ज्ञान के योग्य ही नहीं है । और धर्मशास्त्रीयवाक्यों से भी (जब) प्रत्यक्ष और अनुमानादि का बाध होता है, जैसे 'मृत मनुष्य की खोपडी शुद्ध है' इस प्रत्यक्ष का, वा 'शङ्ख और शुक्ति की नाई प्राणी के अङ्ग होने से मृतमनुष्य की खोपडी शुद्ध है' इस अनुमान का 'मनुष्य की हड्डी छू जाने पर सचैल स्नान करे' इस धर्मशास्त्र के विधि से बाध होता है, क्योकि मलमूत्रादिके लेपरूपी प्रत्यक्ष ही अशुद्धि का अभावरूपी शुद्धि, प्रत्यक्ष वा अनुमान का विषय है । और उक्त धर्मशास्त्र, जिस अशुद्धि को बतलाता है वह अशुद्धि कुछ और ही अर्थात् उसके छूने से पाप की उत्पत्तिरूपी है जिसके विषयमे प्रत्यक्ष और अनुमान अन्धे हैं। इसी से उसकी अभावरूपी शुद्धि को भी प्रत्यक्ष, अनुमान, नही निश्चित कर सकते और वैसी शास्त्रीयशुद्धि वा अशुद्धि के विषय मे शास्त्र की अपेक्षा प्रत्यक्ष और अनुमान अत्यन्त ही दुर्बल हैं। इस लिये शास्त्रीय वाक्यों से उस विषय मे उनका बाध ही होता है (तब) इसमे कहना ही क्या है जोकि सब शास्त्रों के शिरोमणिभूत वेदवाक्यो से स्वर्गादिरूपी विषय मे अन्य अत्यन्त दुर्बल प्रत्यक्ष और अनुमान का बाध होता है ।

प्रश्न—जब उक्त रीति से वेद की प्रमाणता सिद्ध होती है तो सबी झूठो के आश्चर्य वाक्य क्यो न प्रमाण हो ?

उत्तर—पौरुषेयवाक्यो की प्रमाणता, मूलप्रमाण ही के अधीन हुआ करती है, जैसे सत्यवादीपुरुष, प्रथम किसी विषय को प्रमाण से निश्चित कर दूसरे को समझाने के लिये उस विषय का वाक्य बोलता है और उक्त आश्चर्यवाक्य मे तो परीक्षा करने पर मूलप्रमाण नही मिलता किन्तु उसके स्थान पर उस मिथ्याभाषी पुरुष मे दोष ही मिलते है इससे वह अप्रमाण होता है ।

प्रश्न—जैसे वेद से अनुमान का बाध कहा गया है वैसे ही अनुमान से वेद का बाध क्यो न हो ?

च मिथ्यात्वे तान्यनुमानानीत्यन्योन्याश्रयप्रसङ्गात् । नच यथाऽनुमानेभ्योऽन्यद्बाधकं नास्तीति बाधो न भवति तथैव वेदादन्यत्साधकमपि नास्तीति कथं वेदार्थसद्भावोऽपीति वाच्यम् । नहि वयमनुमानानां सद्भावमङ्गीकृत्य बाधकान्तराभावान्मिथ्यात्वस्यासिद्धिं ब्रूमः किन्त्वनुमानान्येव नोद्यन्ति, साधकस्त्वागमो विद्यत एवेति, नचैकेन गृहीतस्यार्थस्यान्यैरगृहीतत्वमात्रेणाभावो भवति । तथासति जिह्वादिगृहीतानामपि रसादीनां नेत्राद्यगृहीतत्वेनाभावप्रसङ्गात् । इत्थं च प्रमेयोऽप्यर्थ एकेनैव प्रमाणेन सिध्यन् न स्वसिद्धये प्रमाणान्तरमपेक्षते । ननु नास्माकं चोदनाया प्रमाण्यं सिद्धम् तत्कथं तया बाधोऽनुमानेषु दूषणमुच्यत इति चेन्न तवासिद्धत्वेऽपि मम सिद्धत्वात्, मां बोधयितुं हि तव साधनवचनम् । नचागमबाधितमर्थमनुमानेन वयं प्रतिपादयितुं शक्या । तथा च कथमागमबाधो नानुमानेदूषणम् । नच तवापि चोदनाप्रामाण्यासिद्धिः, वेदाद्धि न सन्देहरूपा प्रतीतिर्भवति

॥ भाषा ॥

उत्तर—यदि वेद का अनुमान से बाध माना जाय तो अन्योन्याश्रय दोष पडता है क्योंकि जब अनुमान से वेद का बाध हो तब वेदार्थ मे असत्यता सिद्ध हो और जब असत्यता सिद्ध हो तब वेद मे अप्रमाणता का अनुमान हो ।

प्रश्न—जैसे अनुमान से वेद का बाध इस कारण नहीं होता कि अनुमान से अन्य, कोई वेद का बाधक नहीं है वैसे ही वेदार्थ की सिद्धि भी कैसे होगी क्योंकि उस अर्थ का वेद से अन्य कोई साधक भी नहीं है ?

उत्तर—यह प्रश्न तब ठीक होता यदि यह कहा गया होता कि अनुमान है परन्तु केवल उससे वेदार्थ की असत्यता नहीं सिद्ध हो सकती क्योंकि उस अनुमान से अन्य, कोई वेद का बाधक नहीं है ' किन्तु पूर्वोक्त युक्तियों का यह अभिप्राय है कि स्वर्गादिरूपी वेदार्थ की असत्यता का अनुमान हो ही नहीं सकता और उस अर्थ का साधक तो वेद हई है । और किसी प्रमाण से निश्चित कोई विषय, इतने मात्र से असत्य नहीं हो सकता कि वह अन्यप्रमाण से निश्चय के योग्य नहीं है, क्योंकि यदि ऐसा हो तो जिह्वा से निश्चित मधुरादिरस भी नेत्र से निश्चित न होने के कारण असत्य हो जायगे । इस रीति से जब यह सिद्ध हो गया कि एक प्रमाण से सिद्ध होता हुआ अर्थ अपनी सिद्धि के लिये किसी अन्यप्रमाण की अपेक्षा नहीं करता, तब यह भी निश्चित हो गया कि वेदरूपीप्रमाण से सिद्ध होते हुए स्वर्गादिरूपी अर्थ भी उक्त मधुरादिरस के नाई अनुमानादिरूपी किसी अन्यप्रमाण की अपेक्षा नहीं करते ।

प्रश्न—जब वेदबाह्य लोग वैदिकविधिवाक्यों को प्रमाण ही नहीं मानते तो उनके कहे हुए अनुमानों मे वेदवाक्य से बाध होना दूषण कैसे दिया जा सकता है ?

उत्तर—(१) वे जो अनुमान कहते है वह वैदिक ही पुरुषों को समझाने के लिये कहते है। तो वे यद्यपि वैदिकविधिवाक्य को प्रमाण नहीं मानते तथापि वैदिकपुरुष तो उसको प्रमाण मानते हैं इससे जब वैदिकपुरुषों को वेद से अनुमान के बाध का निश्चय है तब उनके अनुमान से वैदिकपुरुषो को वेद के बाध का निश्चय नहीं हो सकता पुन ऐसे व्यर्थ अनुमान का कहना क्यो नहीं उनका दोष है ? ।

इदमानिदं वेति । नापि विपर्यस्ता, तदर्थानवगाहिनामनुमानानां तदर्थेऽन्यथात्वावगाहित्वासंभवेन बाधबुद्धित्वासंभवात् । नापि नभवत्येव, शब्दशक्तिस्वाभाव्यस्य दुर्वारत्वात् तथा च वैदिकेभ्यः शब्देभ्यो यादृशी प्रतीतिर्ममजायते तादृश्येवासौ तवापि, नह्यग्निर्मा मत्युष्णोऽपि त्वां प्रत्यनुष्ण इति संभवति । सा च प्रतीतिर्मामकीनेव तावकानीऽप्यर्थे तत्तथात्वं विहाय किमन्यदवगाहते । प्रामाण्यञ्चार्थतथात्वमेव, तच्चेदसाववगाहते कथं प्रामाण्यं नावगाहते । सैव च प्रतीतिः सिद्धिः प्रामाण्यस्येति कथमसिद्धं ते चोदनाप्रामाण्यमिति द्वेषादेव मृषोच्यते "चोदनाप्रामाण्यमस्माकमसिद्धमिति" नच द्वेषादसंप्रतिपत्तेर्वा कस्यचिदप्रामाण्यं भवति । नापीच्छानुज्ञाभ्यां प्रामाण्यम् तथा सति वह्निदाहादिदुःखस्य प्रत्यक्षस्यापि द्वेषेणाप्रत्यक्षतापत्तेः । मनोराज्यभूतानाञ्चाभिलाषिकज्ञानानामभिलाषादिवशेन प्रामाण्यप्रसङ्गाच्च । नच ज्ञानोत्पादकत्वमात्रेण वेदस्य चेत्प्रामाण्यं तदा तेनैव बुद्धादिवाक्यानामपि

॥ भाषा ॥

(२) इसको हम पूर्ण रीति से सिद्ध करते हैं कि वेदवाह्य लोग भी वेद की प्रमाणता अवश्य मानते हैं क्योंकि वेदवाक्य से सन्देहरूपी बोध नहीं होता है कि ' यह पदार्थ ऐसा है, वा ऐसा ' जैसे कि इस वाक्य से होता है कि " वह दूर की ऊँची वस्तु मनुष्य है वा ठूठ " । और रस्सी में सर्पभ्रम के नाई भ्रमरूपी बोध भी वेदवाक्यों से नहीं होता । क्योंकि स्वर्गादिरूप वेदार्थ को जब प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाण, विषय ही नहीं कर सकते तब उक्त रीति से उसके अभाव को भी नहीं विषय कर सकते इसी से जब बाधबुद्धि नहीं है तब वेदार्थ का बोध कैसे भ्रम कहा जा सकता है । और यह भी नहीं कह सकते कि वैदिकशब्दों से बोध ही नहीं होता, क्योंकि बोध कराना शब्दों का स्वभाव है तो ' वेद से बोध नहीं होता ' यह कहना ' अग्नि उष्ण नहीं होता ' इस कहने की अपेक्षा कुछ भी विशेष नहीं रखता । अब यह स्पष्ट हो गया कि वैदिक शब्द सुनने से एकाएकी जैसा बोध, वैदिकों को होता है वैसा ही सम्कृत पढ़े वेदवाह्यों का भी । क्योंकि ऐसा नहीं हो सकता कि अग्नि, वैदिकों के लिये उष्ण और वेदवाह्यों के लिये शीत हो । और वह बोध जब वैदिक और वेदवाह्य को एक ही प्रकार का होता है तब इस में क्या सन्देह है कि उन दोनों के वेदार्थबोध का विषय भी एक ही है तथा बोध का यह स्वभाव ही है कि अपने विषय के स्वाभाविकरूप को अपना विषय बनाता है, और वही स्वाभाविकरूप, उसकी सत्यता और प्रमाणता है, तब जैसे वैदिकों का वेदार्थबोध, वेदार्थ की सत्यतारूपी प्रमाणता को विषय करता है वैसे ही वेदवाह्यों का वेदार्थबोध भी उसी का विषय करता है, और बोध ही का, सिद्धि और मानना नाम है । तथा वेदार्थ की प्रमाणता ही वेद की प्रमाणता है, इस प्रकार से यह अटल सिद्ध होगया कि वेदवाह्यों के हृदयों में वेद की प्रमाणता सिद्ध है और वे वेद की प्रमाणता अवश्य मानते हैं तथा उनका यह कहना कि ' हम वेद की प्रमाणता नहीं मानते " केवल द्वेषवश मिथ्याभाषण ही है । और जैसे किसी की इच्छा अथवा स्वीकार में किसी की प्रमाणता नहीं होती नहीं तो मनोराज्यादिरूपी ज्ञानों की भी प्रमाणता हो जाती, वैसे ही किसी के द्वेष वा अस्वीकार से किसी की अप्रमाणता भी नहीं होती, नहीं तो अग्नि से जले हुए पुरुष का दाहदुःख भी उस पुरुष के द्वेष वा अस्वीकार से असत्य हो जाता । तस्मात् वेदवाह्यों का द्वेष वा अस्वीकार भी वेद की स्वतःसिद्ध प्रमाणता में कुछ भी विघ्न नहीं कर सकता ।

प्रामाण्यं स्यादिति शक्यते शङ्कितुम्। नह्यतीन्द्रियेऽर्थे पुरुषस्य दर्शनशक्तिः सम्भवति प्रत्यक्षाद्यसंभवात् तेन भ्रान्तिविप्रलम्भादिमूलकतया तद्वाक्यस्य दुष्टत्वादौत्सर्गिकमपि प्रामाण्यं यद्यपोद्यते तावता किमायातमपौरुषेयत्वेन नित्यनिर्दोषत्वादनपोदितस्वतःप्रामाण्यस्य वेदस्येति।

॥ एतदप्युक्तं तत्रैव वार्तिके ॥

चोदनार्थान्यथाभावं कुर्वतश्चानुमानतः। तज्ज्ञानेनैव यो बाधः स कथं विनिवार्यते ॥ ८९ ॥
तन्मिथ्यात्वादबाधश्चेत्स्यात्तमन्योन्यसंश्रयम्। नानुमानादतोऽन्यद्धि बाधकं किञ्चिदस्ति ते॥९०॥
नचान्यैरग्रहेऽर्थस्य स्यादभावो रसादिवत्। तेषां जिह्वादिभिर्यस्मान्नियमो ग्रहणेऽस्ति हि॥९१॥
तद्विद्यैवार्थबोधश्चेत्तादृग्धर्मे भविष्यति। ममासिद्धमिदं किन्तु वेदाज्जातेऽवबोधने ॥ ९२ ॥
वक्तुं न द्वेषमात्रेण युज्यते सत्यवादिना। द्वेषादसम्मतत्वाद्वा नच स्यादप्रमाणता ॥ ९३ ॥
नचात्मेच्छाभ्यनुज्ञाभ्यां प्रामाण्यमवकल्प्यते। अग्निदाहादिदुःखस्य नह्यप्रत्यक्षतेष्यते ॥९४॥
नचाभिलाषिक ज्ञानं प्रामाण्येनावधार्यते। तस्मादालोकवद्वेदे सर्वसाधारणे सति ॥ ९५ ॥
नैवं विप्रतिपत्तव्यं बुद्धादेर्वक्ष्यतेऽन्तरम्। पुरुषाशक्तितस्तत्र सापवादत्वसंभवः ॥ ९६ ॥
वेदस्यापौरुषेयत्वे सिद्धात्वेवं प्रमाणता ॥ ९७ ॥ इति

यत्तु जैनेन सिद्धसेनदिवाकरेण निर्मितस्य संमत्याख्यस्य प्रकरणस्य "सिद्धं सिद्धत्थाणं" इत्यादिमाद्येव कारिकां व्याचक्षाणेन राजगच्छीयेनाभयदेवसूरिणा बौद्धानुयायिनाऽर्हतेन तत्त्वबोधविधायिन्याख्यायां तद्व्याख्यायाम्—

अत्राहुर्मीमांसकाः अर्थतथात्वप्रकाशको ज्ञातृव्यापारः प्रामाण्यम्, तस्यार्थतथात्वप्रकाशकत्वं प्रामाण्यम् तच्च स्वतः उत्पत्तौ, स्वकार्ये यथाऽवस्थितार्थपरिच्छेदलक्षणे, स्वज्ञाने च विज्ञानोत्पादकसामग्रीव्यतिरिक्तगुणादिसामग्र्यन्तरप्रमाणान्तरस्वसंवेदनग्रहणानपेक्षत्वात्

॥ भाषा ॥

प्रश्न--यदि बोध को उत्पन्न करने मात्र से वेद की प्रमाणता है तो बुद्धादिवाक्यों की प्रमाणता क्यों नहीं है क्या वे बोध ही नहीं कराते ?

उत्तर--जो अर्थ प्रत्यक्ष से नहीं ज्ञात होते उनके विषय में पुरुष की दर्शनशक्ति नहीं हो सकती तब बुद्धादिवाक्यों का मूल, भ्रम प्रमाद आदि को छोड़ कर दूसरा क्या हो सकता है ? और ऐसी दशा में लौकिकवाक्यों की जो स्वाभाविक सामान्यतः प्रमाणता है उसको भी बुद्धादिवाक्य, स्वतः खो बैठे है। इसलिये अपौरुषेय होने से नित्यनिर्दोष, अबाधित और स्वतः प्रमाण वेद के साथ वैसे वाक्यों की चर्चा ही क्या है ? इन बातों को भी श्लोक ८९ से ९७ पर्यन्त धर्मलक्षणसूत्र ही पर वार्तिककार ने सूचित किया है।

सिद्धसेनदिवाकर जैन के निर्मित समति' नामक प्रकरण की 'सिद्ध सिद्धत्थाणम्' इस प्रथम गाथा (श्लोक) के ऊपर 'तत्त्वबोधविधायनी' नामक उसकी टीका में अभयदेवसूरि (बौद्धों के अनुयायी जैन) ने भट्टपाद श्री कुमारिलस्वामी के मत का यों वर्णन किया है कि—

"मीमांसक कहते हैं कि रजतादि विषयों की सत्यता के प्रकाश कर देने की शक्ति जो ज्ञानों में रहती है वही ज्ञान का प्रामाण्य (सत्यता) है, उसकी उत्पत्ति स्वतः होती है अर्थात् जिन

अपेक्षात्रयरहितं च प्रामाण्यं स्वत उच्यते अत्रच प्रयोगः। ये यद्भावं प्रत्यनपेक्षास्ते तत्स्वरूपनियताः। यथाऽविकला कारणसामग्र्यङ्कुरोत्पादने अनपेक्षं च प्रामाण्यमुत्पत्तौ, स्वकार्ये, ज्ञप्तौ च इति "

अत्र परतः प्रामाण्यवादिनः प्रेरयन्ति—अनपेक्षत्वमसिद्धम्। तथाहि। उत्पत्तौ तावत् प्रामाण्यं विज्ञानोत्पादककारणव्यतिरिक्तगुणादिकारणान्तरसापेक्षम्। तदन्वयव्यतिरेकानुविधायित्वात् तथाच प्रयोगः। यच्चक्षुराद्यतिरिक्तभावाभावानुविधायि तत् तत्सापेक्षम्। यथाऽप्रामाण्यम्। चक्षुराद्यतिरिक्तभावाभावानुविधायि च प्रामाण्यमिति स्वभाव हेतुः। तस्मादुत्पत्तौ परतः। तथा स्वकार्ये सापेक्षत्वात् परतः। तथाहि। ये प्रतीक्षितप्रत्ययान्तरोदया न ते स्वतो व्यवस्थितधर्मकाः। यथाऽप्रामाण्यादयः। प्रतीक्षितप्रामाण्योदयं च प्रामाण्यं तत्रेतिविरुद्धव्याप्तोपलब्धिः। तथा ज्ञप्तौ च सापेक्षत्वात् परतः। तथाहि। ये सन्देहविपर्ययाध्यासितवस्ते परतो निश्चितयथाऽवस्थितत्वरूपाः; यथा स्थावरादयः। तथाच सन्देहविपर्ययाध्यासितस्वभावं केषांचित्प्रत्ययानां प्रामाण्यमिति स्वभाव हेतुः। इति प्रामाण्यस्योत्पत्तिकार्यज्ञप्तिरूपविषयभेदेन त्रिविधे स्वतस्त्वे वादिप्रतिवादिनो मीमांसकबौद्धयोर्मतद्वयं संक्षेपेणोपपाद्य 'अत्र यत्तावदुक्तम्' इत्यादिना 'तस्मात् स्वतःप्रामाण्यम्, अप्रामाण्यं परत इति व्यवस्थितम्' इत्यन्तेन प्रबन्धेन 'स्वतःसर्वप्रमाणानाम्' इत्यादिकमत्रेह पूर्वोद्धृताः श्रीभट्टपादीयाः श्लोकवार्तिककारिकाः उद्धृत्योद्धृत्य स्वाभ्यूहितेन तद्व्याख्यानेन बौद्धमतं खण्डयित्वा भूयोऽपि 'अत्र प्रति विधीयते' इत्यादिना (अतो न सर्वत्र स्वतः प्रामाण्यसिद्धिरिति स्थितम्) इत्यन्तेन ज्ञानस्वतःप्रामाण्यं खण्डितम्।

तत्सर्वं, ज्ञानस्वतःप्रामाण्यप्रतिपादकभट्टवार्तिकप्रकरणतात्पर्यापर्यालोचनस्यैव फलं स्वाभ्यूहितयुक्तीनामेव दूषकत्वादनुक्तोपालम्भमात्रं चेति मतिमतामत्युपहसनीय-

॥ भाषा ॥

इन्द्रिय आदि कारणों से जो ज्ञान उत्पन्न होता है उस ज्ञान का प्रामाण्य भी उन्हीं कारणों से उत्पन्न होता है न कि अन्य से। और उक्त प्रामाण्य, अपने कार्य अर्थात वस्तु की सत्यता के निश्चय कराने में स्वतन्त्र है। तथा उक्तप्रामाण्य का ज्ञान भी उक्तप्रामाण्य ही से होता है न कि अन्य से। निदान ज्ञान का प्रामाण्य, अपनी उत्पत्ति कार्य और ज्ञान में स्वत अर्थात अन्य की अपेक्षा नहीं करता " इति।

तदनन्तर उक्तमत के विरुद्ध बौद्धों के मत और संक्षेप से उसकी युक्तियों का उपन्यास कर पुन श्री भट्टपाद की 'स्वत सर्वप्रमाणानां प्रामाण्य तावदिष्यते' इत्यादि (जो कि इस ग्रन्थ के इसी प्रकरण में पूर्व ही उद्धृत हो चुकी है) कारिकाओं (श्लोकों) का अपने मनमाने व्याख्यान से 'अत्र यत्तावदुक्तम' से लेकर 'तस्मात स्वत प्रामाण्यम, अप्रामाण्य तु परत इति व्यवस्थितम' पर्यन्त अपने ग्रन्थ में श्री भट्टपाद की ओर से बौद्धमत का खण्डन किया। तदनन्तर पुन 'अत्र प्रतिविधीयते' से लेकर 'अतो न सर्वत्र स्वत प्रामाण्यसिद्धिरिति स्थितम' पर्यन्त बहुत बड़े सन्दर्भ और प्रबन्ध से अपनी वर्णित श्री भट्टपाद की युक्तियों का यथाशक्ति खण्डन किया।

सो यह सब अभयदेव का भ्रम ही है—

क्योंकि भट्टवार्तिक के 'ज्ञानस्वत प्रामाण्य' प्रकरण का अभिप्राय (मतलब) उन्हों

मेव । नन्वर्थतथात्वप्रकाशकत्वं ज्ञाननिष्ठं प्रामाण्यमिति श्रीकुमारिलस्वामिपादा अभिप्रायन् यदनूद्य प्रामाण्यस्योत्पत्तिकार्यज्ञप्तिषु निरपेक्षत्वं स्वरूपं च निराकृतमियत्प्रयस्यनाऽभयदेवेन ; किन्तु अर्थतथात्वमेव तत्, तच्चार्थनिष्ठमेव न ज्ञाननिष्ठम् । ज्ञाने तु तद्विषयकत्वेन तदारोपात् भाक्तः प्रामाण्यव्यवहारः । तच्चार्थनिष्ठमुक्तरूपं प्रामाण्यं स्वतः—स्वेन आत्मना भाति विषयीभवति जातस्य ज्ञानस्य अर्थतथात्वनिष्ठे विषयीभावे परापेक्षानास्तीति यावत् । एवमप्रामाण्यमप्यर्थनिष्ठमन्यथात्वमेव, तच्च स्वतो नावगम्यते किन्तु कारणदोषज्ञानात् परंपरया, नैतदेवमिति बाधज्ञानाच्च साक्षादवगम्यत इत्येव तेषामाशयः । नचात्र किञ्चित् चित्रमिव यत् अभयदेवहृदयमिमं नास्प्राक्षीदपि । कथंहि स्वतःप्रामाण्यवर्णकेन मयाऽप्यत्रांशत उद्धृतचरेण वार्तिकमहाप्रकरणेन सूचितं सूचितं परमगम्भीरं सर्वज्ञदर्शीयानां श्रीभट्टपादकुमारस्वामिपादानामाकूतं वेदानादिविद्वेषाविशकपूयकषायविशेषाशेषदूषितजुष्मुषी विवेकशक्तिर्जैनो नाम जानीयात्—यत् उपक्रमोपसंहारपरामर्शसक्षमैकैकलक्षणीयमतिविलक्षणं तद्व्याख्यातॄणामपि परस्परविवादास्पदं श्रद्धागाढगुरुपादोपदेशसहायैः स्वयमप्यतिदृढवद्धवेदश्रद्धैः पण्डितरूपैः पार्थसारथिप्रभृतिभिरेव वेदनीयम् । तथैव हि स्वतःप्रामाण्यप्रक-

॥ भाषा ॥

ने इस कारण नहीं समझा कि वह बडा गम्भीर है यहांतक कि उसके अभिप्राय के विषय में वार्तिक के अनेक टीकाकारों का परस्पर विवाद था, अर्थात कोई टीकाकार कहता था कि 'इस प्रकरण का अमुक तात्पर्य है' और दूसरा टीकाकार कहता था कि 'यह तात्पर्य नहीं है किन्तु यह तात्पर्य है' इसी से न्यायरत्नमाला नामक ग्रन्थ में पार्थसारथि मिश्र (मीमांसक प्रसिद्ध महापण्डित) ने भट्टवार्तिकस्थ उक्तप्रकरण के तात्पर्य का पूर्ण निर्णय किया है जो कि आगे उद्धृत किया जायगा तो ऐसी दशा में अभयदेव ने जो उक्तप्रकरण के अभिप्राय को नहीं समझ पाया इसमें आश्चर्य ही क्या है ? क्योंकि वेदविद्वेष से जिसकी विवेकशक्ति पूर्ण दूषित हो गई वह जैन महाशय कैसे उक्तवार्तिकप्रकरण के ऐसे गम्भीर तात्पर्य को समझ सकते थे ? इसी से उक्तप्रकरण का अनट सनट जो कुछ तात्पर्य अपने खण्डन के योग्य समझा वही ले भागे और उसका खण्डन कर मारा, वास्तविक में तो उक्तवार्तिकप्रकरण का साक्षात् अभिप्राय यह है कि चांदी आदि अर्थों की जो सत्यता है उसी का नाम प्रामाण्य है अर्थात् प्रामाण्य अर्थों ही में रहता है न कि ज्ञान में क्योंकि ज्ञान तो असत्य भी होते हैं। और अर्थ ही की सत्यता के कारण ज्ञान भी सत्य और प्रमाण भी कहे जाते हैं तथा अर्थों की सत्यता के साथ ज्ञानों का सम्बन्ध, स्वाभाविक है, इसी से उस सम्बन्ध में अन्य की अपेक्षा नहीं है इसी का नाम स्वत प्रामाण्य है ऐसे ही अर्थों की असत्यता ही अप्रामाण्य है अर्थात अप्रामाण्य भी अर्थों ही में रहता है जैसे सीपी में चांदी का भ्रम जब हुआ तब चांदी की वहां असत्यता ही है परन्तु वह ज्ञान उस असत्यता को नहीं प्रकाशित करता किन्तु दूसरा ही ज्ञान (यह चांदी नहीं है किन्तु सीपी है) वहां चांदी की असत्यता को प्रकाशित करता है इसी से अप्रामाण्य (असत्यता) परत कही जाती है।

इस अभिप्राय को अभयदेवसूरि ने नहीं समझा इसी से इसमें, उनके दिये हुए दोषों में से एक भी दोष नहीं पड़ सकता। इस ग्रन्थ में भी इसी प्रकरण में पूर्व ही यह अभिप्राय स्पष्टरूप से वर्णित हो चुका है। और यह भी ध्यान में नहीं लाना चाहिये कि अभयदेवसूरि के दिये

रणं न्यायरत्नाकरे श्लोकवार्तिकटीकायां पार्थसारथिमिश्रैर्व्याख्यातम्, न्यायरत्नमालायां च स्वतःप्रामाण्यनिर्णयप्रकरणेऽभिप्रायान्तराणि निराकृत्य मदुक्त एव वार्तिकाभिप्रायस्तैर्निर्णीतः।

तत्प्रकरण यथा—

"विज्ञानस्य प्रमाणत्वं स्वतो निर्णीयते यथा। परतश्चाप्रमाणत्वं तथा न्यायोऽभिधीयते ॥१॥

स्वतः सर्वप्रमाणानामित्यारभ्य स्वतःप्रामाण्यं परतश्चाप्रामाण्यमाचार्यैरुपनिबद्धम्। तत्र व्याख्यातारो विवदन्ते—स्वशब्दः किमात्मवचन आत्मीयवचनो वा तथा प्रामाण्यं किं स्वतोभवति, किंवा स्वतो भातीति। तथा प्रामाण्यं नाम किम् अर्थतथात्वं किंवा तथाभूतार्थनिश्चायकत्वमिति। तत्रच

आत्मवाची स्वशब्दोऽयं स्वतो भाति प्रमाणता। अर्थस्य च तथाभावः प्रामाण्यमभिधीयते ॥२॥

तत्र केचित्तावदाहुः—प्रामाण्यं नामार्थाव्यभिचारित्वं तथाभूतार्थविषयत्वमिति यावत्

॥ भाषा ॥

हुए दोषो से बचने के लिए अब इस ग्रन्थ मे उक्त भट्टवार्तिक के प्रकरण का यह नवीन अभिप्राय लगाया जा रहा है, क्योकि पण्डितवर पार्थसारथिमिश्र ने 'न्यायरत्नाकर' नामक भट्टवार्तिकटीका मे पूर्व ही से उक्तअभिप्राय को वर्णन कर दिया है जो कि इस ग्रन्थ के इस प्रकरण मे भी अभी कहा जा चुका है। तथा उक्तपण्डितवर ने 'न्यायरत्नमाला' नामक ग्रन्थ मे भी 'स्वत प्रामाण्यनिर्णय' प्रकरण मे अन्य अभिप्रायो का खण्डन कर उक्तअभिप्राय ही को स्थापित किया है—उस प्रकरण को भी अब मै उद्धृत कर देता हू—

'(विज्ञानस्य–१) ज्ञान का स्वत प्रमाण होना और परत अप्रमाण होना जिन युक्तियो से निश्चित होता है—वे युक्तिया कही जाती है। १।—

धर्मलक्षणसूत्र पर 'स्वत सर्वप्रमाणानाम–' से लेकर आचार्य श्री कुमारिलस्वामी ने स्वत प्रमाण्य और परत अप्रामाण्य का वर्णन किया है, परन्तु उस प्रकरण के टीकाकारो का परस्पर यह विवाद है कि–'स्वत प्रामाण्य' शब्द मे 'स्व' शब्द का आत्मा अर्थात ज्ञान (जिस मे प्रामाण्य रहता है), अर्थ है अथवा आत्मीय अर्थात उस ज्ञान की कारणसामग्री आदि, तथा प्रामाण्य क्या स्वत उत्पन्न होता है? कि ज्ञातमात्र होता है और प्रामाण्य क्या रजतादि पदार्थो की सत्यता-स्वरूप है—अथवा उनकी सत्यता के निश्चय कराने की शक्ति है (जो कि ज्ञान मे रहती है), । और इस विषय मे वास्तविक सिद्धान्त यह है कि —

(आत्मवाची २) पूर्वोक्त 'स्व' शब्द का अर्थ आत्मा अर्थात ज्ञान ही कहना चाहिये नकि आत्मीय तथा प्रामाण्य स्वत उत्पन्न नही होता, किन्तु स्वत ज्ञात होता है। और पदार्थो की सत्यता ही का नाम प्रामाण्य है, नकि ज्ञान मे रहनेवाली पूर्वोक्त शक्ति का, अर्थात् प्रामाण्य, पदार्थो ही मे रहता है नकि ज्ञान मे। २।

कोई टीकाकार तो पूर्वोक्त स्वत प्रमाण्य प्रकरण के तात्पर्य को यो वर्णन करते है। कि –

पदार्थो की सत्यता को प्रकाश कर देना ज्ञान का स्वभाव है, उसी को प्रामाण्य कहते है, और यह प्रामाण्य उसी से उत्पन्न होता है जिससे कि ज्ञान उत्पन्न होता है अर्थात् इन्द्रियादिरूपी ज्ञान के कारणसामग्री ही से ज्ञान मे प्रामाण्य उत्पन्न होता है, नकि किसी गुण से। इस रीति से

तच्च ज्ञानानां स्वत एव जायते । स्वशब्दोऽयमात्मीयवचनः । स्वीयादेव कारणात्तथाभूतार्थविषयत्वं ज्ञानस्य जायते न गुणात् ॥ अप्रामाण्यं त्वयथार्थविषयत्वलक्षणं न स्वीयादेव कारणाज्जायते अपि तर्हि तद्गताद् दोषादिति परत इत्युच्यते । यदि हि सत्यार्थविषयता गुणनिमित्ता स्यात् स्वकारणदोषात् त्वसत्यविषयतैव । तथा सति दोषयुक्ताद् गुणहीनात् इन्द्रियादेः पीतशङ्खादिज्ञानेषु न किञ्चित्सत्यं गम्येत ; गम्यते तु तत्रापि शङ्खस्वरूपादिकं सत्यम् दोषाधीने त्वस्यायाथार्थ्ये स्वकारणाधीने सत्यविषयत्वे सत्युभाभ्यां मिलिताभ्यां जायमानं सत्यासत्यार्थविषयकं भवतीत्युपपन्नम् । तस्मात्स्वीयात्कारणाद्यथार्थत्वलक्षणं प्रामाण्यं जायते नतु भाति । नहि ज्ञानमात्मानमात्मीयं वा प्रामाण्यमवगमयति ; अर्थप्रकाशमात्रोपक्षीणत्वात् । परतस्तु कारणदोषादयथार्थत्वलक्षणमप्रामाण्यमिति दोषाभावाद् वेदस्य यथार्थत्वमिति । अस्मिस्तु पक्षे, जातेऽपि यदि विज्ञाने इत्यादिना ऽनवस्थाप्रसङ्गेन परतःप्रामाण्यदूषणं न घटते । गुणज्ञानाधीने हि प्रामाण्ये स्यादनवस्था । गुणस्वरूपापत्ते त्वनवगता एव गुणा इन्द्रियवज्ज्ञानप्रामाण्यं जनयन्तीति नानवस्थापत्तिः ।

॥ भाषा ॥

पूर्वोक्त 'स्व' शब्द का आत्मीय ही अर्थ है, न कि आत्मा । और अप्रामाण्य तो असत्य विषय को प्रकाश करता है, इसी से वह ज्ञान के कारणरूपी इन्द्रियादि से नहीं होता किन्तु इन्द्रियादि के दोष से उत्पन्न होता है, और इसी कारण से वह 'परत' कहा जाता है । क्योंकि यदि ज्ञान की प्रमाणता इन्द्रियादि के गुण से और अप्रमाणता इन्द्रियादि के दोष से उत्पन्न होती तो गुण से रहित और पित्त दोष से सहित इन्द्रियादि से उत्पन्न पीतशङ्ख आदि के ज्ञान में कोई अंश सत्य न होता, परन्तु ऐसा नहीं है, अर्थात शङ्ख आदि अंश उन ज्ञानों मे भी सत्य होते है । केवल पीतांशमात्र मिथ्या होता है और जब ज्ञान की अप्रमाणता दोष के अधीन तथा प्रमाणता, इन्द्रियादिकारण के अधीन मानी जाती है तब दोष और इन्द्रिय के मेलन से उत्पन्न पीतशङ्खादि के ज्ञान का, एक अंश मे सत्य और इतर अंश मे मिथ्या होना ठीक होता है । इसलिये यही निश्चय है कि ज्ञान मे उसके कारण इन्द्रियादि से उसका यथार्थतारूप प्रामाण्य, उत्पन्न ही होता है नकि ज्ञात । क्योंकि ज्ञान का इतना ही काम है कि वह पदार्थ का प्रकाशरूपी होता है इस कारण जब वह अपना ही प्रकाश नहीं कर सकता तो अपने मे रहने वाली प्रमाणता को प्रकाश कब कर सकता है । वेद की यथार्थता के प्रकरण मे जो भट्टपाद ने ज्ञान का स्वत प्रमाणता और परत अप्रमाणाता का बिचार किया है उसका यही तात्पर्य है कि जब कारणदोष से अप्रमाणता का होना सिद्ध हो गया तब वेद मे कर्ता के न होने से कारणदोष की शङ्का ही नहीं होती कि जिस से वेद मे अयथार्थतारूपी अप्रमाणता की शङ्का भी होसके । और इसी से वेद की यथार्थता आप से सिद्ध हो जाती है । (इसी असत्य पक्ष को लेकर अभयदेवसूरि ने अपनी मनमानी खिचडी पकाई है)

यह पक्ष वार्तिक कार के समत नहीं है क्योंकि एक तो 'जातेऽपि यदि विज्ञाने' इससे (जोकि इसी प्रकरण मे पूर्व उद्धृत होचुका है) भट्टपादने परत प्रामाण्य मे अनवस्था दोष दिया है, उसका विरोध इस पक्ष मे पडता है क्योंकि वह अनवस्था तभी पडसकती है कि जब प्रामाण्य, इन्द्रियगुणो के ज्ञान के अधीन स्वीकार किया जाय और यदि इन्द्रियगुणो के ज्ञान की अपेक्षा कुछ नही है अर्थात् वे गुण ज्ञात हो अथवा अज्ञात, परन्तु वे गुण ही इन्द्रिय के तुल्य, ज्ञान के प्रामाण्य

तथा "दोषाभावोगुणेभ्यश्चेन्नु सैवास्थितिर्भवेत्" इति चोदयित्वा "तदा न व्याप्रियन्ते तु ज्ञायमानतया गुणः" इति परिहरन् परपक्षे गुणज्ञानादेव प्रामाण्यं न गुणस्वरूपादिति दर्शयति। तथा—

"तस्माद् बोधात्मकत्वेन प्राप्ता बुद्धेः प्रमाणता। अर्थान्यथात्वहेतूत्थदोषज्ञानैरपोद्यते"॥

इतिवदन् सिद्धान्ते दोषज्ञानादेवाप्रामाण्य न दोषस्वरूपादिति व्यक्तमेवाह। तथा "अपरे कारणोत्पन्नगुणदोषावधारणात्" इत्यादयो बहवः श्लोका अस्मिन् पक्षे न संगच्छन्ते अतो न वार्तिककाराभिमतोऽयं पक्षः।

अन्ये त्वाहुः-अनधिगततथाभूतार्थनिश्चायकत्वं प्रामाण्यम्; तच्च ज्ञानानां स्वत एव जायते; स्वशब्दश्चायमात्मवचनः ज्ञानस्वरूपादेव तथाभूतार्थनिश्चयो जायते न गुणज्ञानात्संवादज्ञानादर्थक्रियाज्ञानाद्वा अनवस्थाप्रसङ्गात्। अर्थान्यथात्वनिश्चयस्तु परतो दोषज्ञानादर्थान्यथात्वज्ञानाद्वेति परत इत्युच्यत इति। अस्मिन्नपि पक्षे स्वतः प्रामाण्यं जायते नतु ज्ञायते। अत्रेद वक्तव्यम्: यदि प्रामाण्यस्य जन्मनि स्वयमेव कारणं ज्ञानं

॥ भाषा ॥

के कारण है ऐसे स्वीकार करने पर अनवस्था नहीं पडती, और उक्त व्याख्यान मे गुणो की कारणता का खण्डन किया गया है, नाकि गुणज्ञान की कारणता का। दूसरे "दोषाभावो गुणेभ्यश्चेन्नु सैवास्थितिर्भवेत्" (यदि यह माना जाय कि गुणों का यही काम है कि वे दोषों को हटा देते हैं तब भी वही अनवस्था पडती है) इस श्लोक से पहिले आक्षेप कर पीछे "तदा न व्याप्रियन्तेतु ज्ञायमानतया गुणा" (दोषो के हटाने मे गुणो का कुछ काम नहीं है। अर्थात् गुण ज्ञात हो अथवा अज्ञात, परन्तु वे दोषो को हटादेते है। इसलिये ज्ञान की अपेक्षा मे जो अनवस्था पडती है वह यहां नहीं पडसकती) इससे पूर्वोक्त आक्षेप का परिहार किया, तो अब स्पष्ट ही निश्चित है कि वार्तिककार ने परत प्रामाण्यपक्ष मे गुण के ज्ञान ही से प्रमाणता दिखलाई है नाकि गुण के स्वरूप से। तीसरे "तस्माद् बोधात्मकत्वेन" इत्यादि श्लोक मे भट्टपाद ने स्पष्ट ही कहा है कि दोष के ज्ञान ही से ज्ञान की अप्रमाणता निश्चित होती है नकि दोष के स्वरूप से। और पूर्वोक्त पक्ष मे कारणदोष के स्वरूप ही से ज्ञान की अप्रमाणता मानी गई है इसलिए उक्त पक्ष मे इस श्लोक का विरोध दुर्वार ही है। चौथे "अपरे कारणोत्पन्नगुणदोषावधारणात" (परत प्रामाण्यवादी प्रामाण्य को कारण के गुणनिश्चय से, और अप्रामाण्य को दोषनिश्चय से निश्चित कहते है) इत्यादि पूर्वोक्त पक्षमे और भी वार्तिक के बहुत से श्लोक विरुद्ध पडते है।

और अन्य टीकाकारो ने तो उक्त स्वत प्रामाण्य प्रकरण का यह तात्पर्य कहा है कि पूर्व का अज्ञान और सत्य पदार्थ का निश्चय करा देना ही ज्ञान मे प्रामाण्य है और वह ज्ञानो का प्रामाण्य, ज्ञानो ही से उत्पन्न होता है, तथा 'स्व' शब्द से आत्मा अर्थात् ज्ञान ही को कहते है। क्योंकि उक्त प्रामाण्य के स्वरूप मे सत्य अर्थ का निश्चय पडा हुआ है, जोकि पदार्थज्ञान के स्वरूप ही से होता है नाकि कारण गुण के ज्ञान अथवा सवाद के ज्ञान या अर्थक्रिया के ज्ञान से। क्योंकि गुण के ज्ञानादि से प्रामाण्य की उत्पत्ति स्वीकार करने मे अनवस्थादोष पूर्व ही दिखला दिया गया है। और पदार्थ के अन्यथा (विपरीत) होने का निश्चय तो परत अर्थात् कारणदोष के ज्ञान अथवा पदार्थ के अन्यथा (विपरीत) होने के ज्ञान से होता है इसीसे अप्रामाण्य परत कहा जाता है इति।

तथासति अप्रामाण्यस्यापि जन्मन्येव दोषज्ञानबाधकज्ञानयोः कारणत्वं वक्तव्यम्, तत्र कस्याप्रामाण्यं कारणदोषज्ञानाद् वा जायते ; नहि शुक्तौ रजतज्ञानस्य बाधकादिजन्यमप्रामाण्यम्। उत्पत्तौ एव तस्याप्रमाणत्वात् । अतथाभूतार्थनिश्चयो ह्यप्रामाण्यम् तच्चाप्रमाणज्ञानं स्वतएव भवतीति न तद् बाधकज्ञानादिकमपेक्षते। नह्युत्पत्तौ प्रमाणं सत् पश्चाद् बाधकेनाप्रमाणी क्रियते, अपितूत्पत्तावेवंतभूमप्रामाण्यं बाधकेन ख्याप्यते नन्वर्थस्यान्यथाभावनिश्चयो बाधकेनैव जन्यते, सत्यं, ननु तदेवाप्रामाण्यं, नह्यर्थान्यथाभावनिश्चयः पूर्वज्ञानस्याप्रामाण्यं किन्तु वस्तुतोऽर्थस्यान्यथाभावः ; अन्यथाभूते वा तथाभावनिश्चायकत्वं नैतदुभयमपि बाधकजन्यम् । स्वत एवार्थस्यान्यथाभावात् स्वत एव चाप्रमाणज्ञानादन्यथाभूतेऽर्थे तथात्वनिश्चयात् । तथा चाप्रामाण्यमपि स्वत एवोत्पद्यते ।

" तस्माद् बोधात्मकत्वेन प्राप्ता बुद्धेःप्रमाणता अर्थान्यथात्वहेतूत्थ दोषज्ञानैरपोद्यते " ॥

इति श्लोकोऽपि भवता इत्थं व्याख्येयः । बुद्धेः स्वतो जातं प्रामाण्यं पश्चादपोद्यत

॥ भाषा ॥

इस पक्ष मे भी प्रामाण्य स्वत उत्पन्न होता है नकि स्वत ज्ञात । इसपर यह कहना उचित है कि यदि अपने प्रामाण्य की उत्पत्ति ही मे ज्ञान कारण है तो कारणदोष का ज्ञान और बाधक ज्ञान भी अप्रामाण्य की उत्पत्ति ही मे कारण हो जायंगे और तब यह अवश्य कहना पडेगा कि कारणदोष के ज्ञान वा बाधक ज्ञान से किसमे अप्रामाण्य उत्पन्न होता है, और इसका उत्तर देते न बनेगा, क्योकि शुक्ति (सीपी) मे जो रजत (चांदी) का मिथ्याज्ञान उत्पन्न होता है, वह अपने उत्पत्तिकाल ही से अप्रमाण ही उत्पन्न होता है । प्रसिद्ध है कि असत्य अर्थ का निश्चय कराना ही ज्ञान का अप्रामाण्य है और बाधकज्ञान (यह शुक्ति है रजत नहीं) आदि तो उस मिथ्याज्ञान के पश्चात् ही उत्पन्न होते है इसलिये वे उस मिथ्याज्ञान के अप्रामाण्य के कारण नहीं हो सकते । क्योकि यह नहीं कहा जा सकता कि वह ज्ञान तो वास्तविक मे प्रमाण ही उत्पन्न हुआ परन्तु बाधकज्ञानादि ने पश्चात् उसको अप्रमाण कर दिया किन्तु यही कहा जा सकता है कि मिथ्याज्ञान पूर्व ही से अप्रमाण ही उत्पन्न हुआ था, परन्तु उसके अप्रमाण होने का निश्चय नहीं था, जो कि बाधकज्ञानादि से पश्चात् हुआ ।

प्रश्न—जबकि अर्थ के विपरीत होने का निश्चय ही अप्रामाण्य है तब तो वह बाधक ही से उत्पन्न होता है तब क्यो कहा जाता है कि अप्रामाण्य बाधक से नहीं उत्पन्न होता ।

उत्तर—यह ठीक है कि अर्थ के विपरीत होने का निश्चय बाधक ही से होता है परन्तु वह अप्रामाण्य ही नहीं है । क्योकि पूर्वज्ञान का अप्रामाण्य उसके विषय का विपरीत होना ही है अथवा विपरीत विषय की सत्यता का निश्चय करा देना अप्रामाण्य है । सो इन दोनों मे से एक मे भी पीछे होनेवाले बाधकादि ज्ञान से नहीं उत्पन्न होता क्योकि विषय का विपरीत होना पहिले ही से है और पहिले ही से वह अप्रमाण ज्ञान उस विपरीत पदार्थ मे सत्यता का निश्चय कराता है । इसलिये इस पक्ष मे यह दोष दुर्वार ही है कि अप्रामाण्य की भी स्वत उत्पत्ति माननी पडेगी । और दूसरा यह दोष है कि "तस्माद् बोधात्मकत्वेन" इस पूर्वोक्त श्लोक का भी इस पक्ष मे यह अर्थ करना पडेगा कि 'बोधकी स्वत उत्पन्न हुई प्रमाणता को, पीछे से बाधक ज्ञान नष्ट करता है " सो यह अर्थ

इति। तच्चायुक्तम्। उत्पत्तावेवाप्रमाणत्वात्। अथ निश्चायकत्वं प्रामाण्यं तदभावोऽप्रामाण्यम्, तच्च बाधकेन निराक्रियते इति मतम् तदयुक्तम्। नहि बाधकेन निश्चयस्य विनाशः क्रियते, तस्यस्वत एव विनश्वरत्वात्। तस्मादेवं वक्तव्यम्।

बुद्धेः स्वीयं प्रमाणत्वं स्वत एवावगम्यते। परतश्चाप्रमाणत्वं दोषबाधकबोधतः॥ ३॥

नन्वत्रापि ग्रन्थविरोधो न्यायविरोधश्च स्यात्। तथाहि। नहि विज्ञानमात्मानं गृह्णाति नतरामात्मीयं प्रामाण्यम्ः अर्थग्रहणोपक्षीणत्वात्। तथा च "ननु प्रमाणमित्येवं प्रत्यक्षादि न गृह्यते। नचेत्थमगृहीतेन व्यवहारोऽवकल्पते" ॥१॥ इतिप्रामाण्याग्रहणदोषं चोदयित्वा "प्रमाणं ग्रहणात् पूर्वं स्वरूपेणैव संस्थितम्। निरपेक्षं स्वकार्येषु गृह्यते प्रत्ययान्तरैः" ॥१॥ इति प्रमाणत्वाग्रहणमङ्गीकृत्यैव दोषप्रसङ्गं समाधत्ते तद्विरुध्यते प्रमाणत्वस्यात्मना ग्रहणे। तथा निश्चयात्मकवस्तुत्वात् प्रामाण्यं जन्यते गुणैरिति निश्चयात्मकप्रामा-

॥ भाषा ॥

असगत है क्योंकि वह मिथ्याज्ञान अपने उत्पत्तिकाल ही से अप्रमाण होता है और 'यह भी नहीं कह सकते कि विषय की सत्यता का निश्चय कराना प्रामाण्य है और उस निश्चय का नष्ट होना अप्रामाण्य है। इसरीति से उक्त निश्चय का नाश करना बाधकज्ञान आदि का काम है, इसरीति से अप्रामाण्य की उत्पत्ति बाधकज्ञान से होती है, और यह अर्थ ठीक नहीं है क्योंकि कोई निश्चय तीन क्षण से अधिक समय तक स्थिर नहीं रह सकता। यह दूसरी बात है कि निश्चय से उत्पन्न संस्कार निश्चय के नष्ट होने पर भी रहते हैं, जो कि निश्चय के विषय को स्मरण कराता है। इस रीति से उक्त निश्चय का नाश आप ही होता है नकि बाधकज्ञान से।

इस लिये "तस्माद् बोधात्मकत्वेन" इस पूर्वोक्त श्लोक के वास्तविक तात्पर्य को इस रीति से यदि कहा जाय तो पूर्वोक्त दोषों का उद्धार हो जाय कि—

(बुद्धेः स्वीयं) उस ज्ञान की अपनी प्रमाणता अर्थात् विषय की सत्यता उसी ज्ञान से ज्ञात होती है, यही ज्ञान का स्वतः प्रामाण्य है और अप्रमाणता, कारणदोष के ज्ञान अथवा बाधक ज्ञान से ज्ञात होती है यही परतः अप्रामाण्य है। यहां तक सिद्धान्त हो गया कि अनन्तरोक्त दोनों पक्षों से पूर्व जो स्वतः प्रामाण्य के विषय में सिद्धान्त कहा गया वास्तविक में भट्टपाद का तात्पर्य उसी पक्ष में है नकि इन दो पक्षों में।

आक्षेप 'उस ज्ञान का प्रामाण्य उसी ज्ञान में प्रकाशित होता है' इस प्रथम सिद्धान्त में भी उन्हीं भट्टपाद के दो वाक्यों का और उन में कही हुई युक्तियों का भी विरोध दुर्वार है। क्योंकि "ननु प्रमाणमित्येवं" इस कारिका में उन्होंने यह आक्षेप किया कि ज्ञान जब अपना ही ग्रहण नहीं करता तब अपने प्रामाण्य का ग्रहण कैसे करेगा क्योंकि ज्ञान का यह आकार नहीं होता कि 'मैं (ज्ञान) प्रमाण हूं,' किन्तु यही आकार होता है कि 'यह घट है' और अपने में प्रामाण्य ग्रहण किए बिना उस ज्ञान के आश्रय पर कोई लौकिक व्यवहार नहीं चल सकता। तदनन्तर "प्रमाणं ग्रहणात् पूर्वं" इस कारिका से, उस ज्ञान से उसके प्रामाण्य का ग्रहण न होना ही स्वीकार कर यह समाधान किया कि ज्ञान के प्रामाण्य का जब तक ग्रहण नहीं होता तब तक वह प्रामाण्य उसी ज्ञान में स्वरूप से स्थित रहता है पश्चात् विषय की सत्यता का निश्चयादि कार्यों में भी वह ज्ञान किसी की अपेक्षा नहीं करता। और प्रामाण्य का ग्रहण उसके पीछे अन्यज्ञान से होता है कि 'यह ज्ञान

ण्योत्पादनं तु वस्तुस्वरूपत्वात् संवादकारणगुणज्ञानकार्यत्वेन अध्यवसानमिति पूर्वपक्षे प्रामाण्यस्य जन्मन्येव गुणानां कारणत्वमिति वदन् सिद्धान्तेऽपि जन्मैव स्वत इतिदर्शयति तस्मात् स्वतो भातीति अयमपि पक्षोऽनुपपन्न इति ।

अत्राभिधीयते । यत्तावदुक्तं न ज्ञानमात्मानं गृह्णाति, विषयप्रकाशकत्वात् नचात्मन्यगृह्यमाणे तत्संबन्धितया प्रामाण्यं शक्यते ग्रहीतुमिति । यदि वयं ज्ञानं अहं प्रमाणमित्यवं मदीयं वा प्रामाण्यमित्येवं गृह्णातीति वदेम तदेवमुपालभ्येमहि नत्वेवमस्माभिरुच्यते यद् वस्तुतो ज्ञानस्य प्रामाण्यं यद्वशाद् ज्ञानं प्रमाणं भवति तत्प्रमाणबुद्धिशब्दयोर्भावकतया लब्धप्रामाण्यपदाभिधानीयकमात्मनैव ज्ञानेन गृह्यते इत्युच्यते । किं पुनस्तत्, अर्थतथात्वम् । इदमेवहि ज्ञानस्य प्रामाण्य यदर्थस्य तथाभूतत्वम् अतथाभूतविषयस्य ज्ञानस्याप्रामाण्यात् । इदमेव चाप्रामाण्यं यदर्थस्यान्यथात्वम् । तेन स्वत एव ज्ञानादर्थतथात्व-

॥ भाषा ॥

प्रमाण है' इस लिये यह बात उनके समत नहीं हो सकती कि उस ज्ञान के प्रामाण्य का ग्रहण उसी ज्ञान से होता है । तथा दूसरे वाक्य का विरोध यह है कि "निश्चयात्मकवस्तुत्वात्" से यह पूर्वपक्ष किया गया कि पदार्थों की सत्यतानिश्चयरूपी प्रामाण्य, वस्तुरूपी है इससे यह निश्चय सहज मे हो सकता है कि वह प्रामाण्य, सवादज्ञान और कारण के गुणज्ञान का कार्य है । तदनन्तर उसके उत्तर मे यही कहा कि प्रामाण्य के उत्पत्ति ही मे गुण कारण है, जिस से यह स्पष्ट ही दिखलाया कि प्रामाण्य की उत्पत्ति ही स्वत अर्थात् अपने कारण के गुणो ही से होती है इसलिये यह बात भी ठीक नही है कि प्रामाण्य, ज्ञान से केवल प्रकाशित होता है न कि कारण के गुण से उत्पन्न ।

समाधान—यदि हम यह कहते कि ज्ञान का आकार यह होता है कि "मै प्रमाण हू" अथवा "प्रामाण्य मेरा है" इस रीति से ज्ञान अपने प्रामाण्य को ग्रहण करता है, तब यह आक्षेप हो सकता था कि ज्ञान जब अपना ही ग्रहण नहीं कर सकता तो अपने प्रामाण्य का ग्रहण कैसे करैगा ? परन्तु हम ऐसा नहीं कहते किन्तु यह कहते है कि ज्ञान मे प्रामाण्य नहीं होता किन्तु उसके विषय घटादिपदार्थों मे जो सत्यता रहती है उसी को प्रामाण्य कहते है और उसी के कारण, उस सत्यता का ग्रहण करनेवाला ज्ञान प्रमाण कहलाता है, तथा पदार्थों की असत्यता अर्थात् सम्मुखस्थित शुक्लपदार्थ (सीपी) का जो रजत न होना है वही अप्रमाणता है, और "यह घट है" इत्यादि सत्यज्ञान घट की सत्यतारूपी अपने प्रामाण्य का स्वय निश्चय कराते है इसी से प्रामाण्य स्वत निश्चित होता है, न कि गुण के वा सवाद के वा अर्थक्रिया के ज्ञान से और विषय की असत्यतारूप अप्रामाण्य तो रजत आदि के मिथ्याज्ञान से नहीं निश्चित हो सकता, क्योकि सत्यज्ञान के तुल्य वह मिथ्याज्ञान भी रजतादि मिथ्यापदार्थों की सत्यता ही को ग्रहण करता हुआ ज्ञान होता है कि यह रजत है, इस कारण 'रजत न होना" इस ज्ञान से कदापि निश्चित नहीं हो सकता और रजत न होने ही का नाम अप्रामाण्य है, इसरीति से उस ज्ञान का अप्रामाण्य उस ज्ञान से निश्चित नहीं हो सकता कि जिस से यह कह सके कि अप्रामाण्य स्वत है किन्तु उस मिथ्याज्ञान के पश्चात् जो 'संमुखस्थित वस्तु, रजत नहीं है किन्तु सीपी है" यह दूसरा ज्ञान होता है उसी से पूर्व मिथ्याज्ञान का अप्रामाण्य अर्थात् सीपी का चादी न होना निश्चित होता है इसी से अप्रामाण्य परत कहा जाता है । और इस हमारे सिद्धान्त पर पूर्वोक्त आक्षेप का कोई संभव ही नहीं है तथा यही सिद्धान्त श्रीभट्टपाद को संमत भी है, जैसा कि

रूपमात्मीयं प्रामाण्यं निश्चीयते नतु गुणज्ञानात् संवादज्ञानादर्थक्रियाज्ञानाद्वा तदवगन्तव्यम् । अप्रामाण्यं त्वात्मीयमर्थान्यथात्वरूपं स्वतो नावगम्यते नतु कारणदोषज्ञानात्साक्षादेव वा नैतदेवमितिज्ञानादवगम्यते इत्येतदत्र प्रतिपाद्यते । आह च

मिथ्यैतत्सर्वविज्ञानमिति नाज्ञायि तेन हि । प्रमाणवद्धि तेनार्थस्तथैवेत्यवधारितः ।

अन्यथात्वं कुतस्तस्य सिद्ध्येद् ज्ञानान्तराद् ऋते । इति । तथा–

अप्रमाणं पुनः स्वार्थे प्रमाणमिव हि स्वतः । मिथ्यात्वं तस्य गृह्येत न प्रमाणान्तराद् ऋते ।
नह्यर्थस्यातथाभावः पूर्वेणोक्तस्तथात्ववत् । तथात्वे ह्युपलब्धत्वान्निष्फला स्यात् पुनः प्रमा ॥
अन्यथात्वे त्वसिद्धत्वात् सावकाशं प्रमान्तरम् । इति । तथा विचारोपक्रमे–
प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे ज्ञानस्य स्वत एव किम् ? । अथवैकमपि स्पष्टं स्वभावेनानिरूपितम् ॥
पराश्रयादसन्दिग्धमेकं पक्षं प्रपद्यते ।

इति वदन् प्रमाणत्वाप्रमाणत्वनिरूपणमेव हि स्वतः परतो वेति चिन्त्यत इति स्पष्टमेवाह यत्तु "ननु प्रमाणमित्येवं प्रत्यक्षादि न गृह्यते । प्रमाणं ग्रहणात्पूर्वं स्वरूपेणैव संस्थितम् ॥"

इति वार्तिकं तत्प्रमाणमस्मीत्यनेनाकारेणाग्रहणात् तथाच प्रमाणमित्येवं प्रत्यक्षादि न

॥ भाषा ॥

उन्हों ने कहा है 'मिथ्यैतन् सर्वविज्ञान०" "यह रजत है" इत्यादि मिथ्याज्ञान ने रजत की असत्यतारूपी अपने अप्रामाण्य को स्पर्श भी नहीं किया किन्तु उलटे प्रमाणज्ञान के तरह उसकी सत्यता का निश्चय कराया क्योंकि उस मिथ्याज्ञान का यही आकार था कि " यह रजत ही है " इस कारण उस मिथ्याज्ञान का रजत की असत्यतारूपी अप्रामाण्य तबतक कैसे निश्चित हो सकता है जब तक कि दूसरा ज्ञान ऐसा नउत्पन्न हो कि ' यह रजत नहीं है ' ।

तथा " अप्रमाण पुन " रजतादि पदार्थों का मिथ्याज्ञान अपने विषय के अनुसार तो अप्रमाण होता है क्योंकि शुक्ति, रजत नहीं है परन्तु अपने आकार के अनुसार प्रमाण सा होता है अर्थात् उसका भी आकार (यह रजत है) रजत के सत्य ज्ञान ही के ऐसा होता है और उस ज्ञान का मिथ्या होना अन्य प्रमाणज्ञान से ही निश्चित होता है, क्योंकि उस मिथ्याज्ञान ने अपने विषय का विपरीत होना नहीं ग्रहण किया है, यदि अपने विषय का मिथ्या होना वही ज्ञान कह देता तो बाधकज्ञान का कुछ फल न होता और उसने अपने विषय का मिथ्या होना स्वयं नहीं कहा इसलिये उसके कहने के लिये पश्चात् बाधकज्ञान की आवश्यकता होती है कि ' यह रजत नहीं है ' तथा स्वत - प्रामाण्य प्रकरण के आरम्भ ही में 'प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे (क्या ज्ञान की सत्यता और असत्यता आपसे आप ही निश्चित हो जाती है, अथवा इन में से एक भी प्रथम से निश्चित नहीं हो सकता किन्तु संदेह ही रहता है परन्तु पश्चात् कारणान्तर से सत्यता वा असत्यतारूपी एक पक्ष का निश्चय होता है ?) इस कारिका से भट्टपाद ने साफ ही कह दिया कि प्रमाणता और अप्रमाणता के निश्चय ही में स्वत और परत होने का विचार किया जाता है, नकि सत्यता वा असत्यता के स्वरूप में । और आक्षेप में जो " ननु प्रमाणमित्येव " तथा "प्रमाणग्रहणात्पूर्व " इन कारिकाओं से विरोध दिखलाया गया है, सो ठीक नहीं है क्योंकि उनका यही तात्पर्य है कि घटादि के ज्ञान का यह आकार नहीं होता कि ' मै प्रमाण हू ' न कि यह तात्पर्य है कि प्रामाण्य का स्वत निश्चय ही नहीं होगा क्योंकि प्रामाण्य अर्थ ही में रहता है, जैसा कि अभी कहा गया है और ज्ञान अपने स्वभाव ही से उसको ग्रहण करता है ।

गृह्यते इत्याह । ननु यदि प्रामाण्यं ज्ञानोत्पत्तिसमयेऽवगम्यते यदुत्पत्तौ प्रमाणतया न चकास्ति तदप्रमाणमित्युत्पत्तावेव परिशेषान्निश्चेतुं शक्यं विनापि कारणदोषबाधकप्रत्ययाभ्याम्, इत्यप्रामाण्यमपि स्वत एवापद्येत ! मैवं वोचः नहि स्वशब्दोऽयं प्रामाण्यपरतया प्रयुक्तः प्रामाण्यादेव प्रामाण्यं भातीति, नापि प्रमाणपरतया, यदि हि तथा स्यात् ततोऽप्रमाणेषु प्रामाण्यानवभासात् परिशेषासिद्धमप्रामाण्यं स्यात् । विज्ञानपरस्तु स्वशब्दः विज्ञानादेव प्रामाण्यं भातीति ततश्चाप्रमाणज्ञानादपि प्रामाण्यमेवात्मनोऽसदपि बोध्यत इति नाप्रामाण्यस्य परिशेषसिद्धिः अप्रामाण्यंतु प्रतीतप्रामाण्यापवादरूपेण पश्चाद् बोद्ध्यत इति । यथाऽऽह- यस्मात् स्वतःप्रमाणत्वं सर्वत्रौत्सर्गिकं स्थितम् । बाधकारणदुष्टत्वबोधाभ्यां तदपोह्यते । इति । स्थितं प्राप्तं प्रतिपन्नमित्यर्थः सर्वत्रेति न केवलं प्रमाणेषु ज्ञानमात्रे इति यावत् । तथा— अप्रमाणमपिस्वार्थे प्रमाणमिव हि स्वतः । इति ।

नच प्रमाणज्ञानान्यधिकृत्य चिन्तेयं प्रमाणानां प्रामाण्यं स्वतः परतोवेति किं तर्हि यानि तावत् स्थाणुर्वा पुरुषो वेति परस्परोपमर्दकानेककोटिसंस्पर्शिज्ञानेभ्यः स्मृतिज्ञाने-

॥ भाषा ॥

प्रश्न—यदि ज्ञान का, उत्पत्ति ही के समय में प्रामाण्य ज्ञात होता है तबतो कारणदोष और बाधकज्ञान के बिना ही, ज्ञान के उत्पत्ति समय ही में ज्ञान के अप्रामाण्य का भी स्वत निश्चय हो जायगा तब वह परत क्यों कहा जाता है ?

उत्तर— स्वत प्रामाण्य ' शब्द में 'स्व' शब्द का अर्थ समझे बिना ही यह प्रश्न है, क्योंकि 'स्व' शब्द का यदि यहां प्रामाण्य अर्थ हो तो "प्रामाण्य ही से प्रामाण्य निश्चित होता है " यह वाक्यार्थ हो जायगा, जो कि ठीक नहीं है । और यदि 'स्व' शब्द का प्रमाण अर्थ होता तो उक्त प्रश्न हो सकता था क्योंकि तब सत्यज्ञानो मे सत्यता उसी प्रमाण अर्थात सत्यज्ञान से निश्चित होती और मिथ्याज्ञानो मे प्रमाणता के निश्चय न होने से अप्रमाणता का निश्चय कर लिया जाता, जिस से कि अप्रमाणता का भी स्वत निश्चय हो जाता, परन्तु ऐसा नहीं है । किन्तु यहाँ स्व शब्द का ज्ञानसामान्य ही अर्थ है न कि प्रमाणज्ञान मात्र । और तब तो यही सिद्धान्त है कि अप्रमाणज्ञान भी अपने विषय की झूठी सत्यतारूपी प्रामाण्य ही को सत्यज्ञान के तुल्य ग्रहण करता है और उसकी वास्तविक अप्रमाणता का निश्चय तो पीछे से बाधकज्ञान के द्वारा होता है इति ।

और भट्टपाद ने यही बात "यस्मात स्वत प्रमाणत्वम " इस कारिका से स्पष्ट ही कहा है कि सब ज्ञान की स्वत प्रमाणता सामान्य से निश्चित ही रहती है नाकि सत्यज्ञान ही की । इतना मात्र है कि असत्यज्ञान के स्थल मे बाधकज्ञान और कारणदोष के ज्ञान से सत्यतानिश्चय को हटा कर असत्यतानिश्चय होता है । तथा "अप्रमाणमपि स्वार्थे० ' इस कारिका से भी भट्टपाद ने यही कहा है कि सत्यता का मिथ्याज्ञान अपने अर्थ अर्थात शुक्ति आदि मे अप्रमाण ही है तथापि अपने आकार से प्रमाण सा ज्ञात होता है ।

और यह भी बहुत स्पष्ट ज्ञात है कि वार्तिकस्थ उक्त स्वत प्रामाण्य प्रकरण मे केवल प्रमाण ही ज्ञान के विषय मे प्रामाण्य के स्वत बा परत होने का विचार, (प्रमाणज्ञानो का प्रामाण्य स्वत है बा परत) नही किया गया है किन्तु संशयज्ञान और स्मरणज्ञान से अन्य "यह घट है यह पट है" इस प्रकार के जितने ज्ञान है उन सबके प्रामाण्य मे स्वत बा परत होने का विचार किया गया है, जैसा कि उक्त

भ्यश्चातिरिक्तानि घटोऽयं पटोऽयमित्येवंरूपाणि ज्ञानानि तानि सर्वाण्यधिकृत्य चिन्तेयम्-सर्वविज्ञानविषयमिदं तावत् परीक्ष्यताम् (३३) इत्युपक्रम्यते।

यदि प्रमाणान्येव विषयीकृत्य चिन्त्येत ततो विषयस्योभयवादिसिद्धत्वात् यानि उभयोः प्रमाणतया प्रसिद्धानि तेषां प्रामाण्यं स्वत इत्येतावत् सिद्धान्त्येत। ततश्च वेदस्योभयवादिसिद्धप्रामाण्याभावेन विचाराविषयत्वान्नास्य स्वतः प्रामाण्यं साधितं स्यात्। तत्र वेदप्रामाण्यानुपयोगिनी चिन्ता काकदन्तपरीक्षावदकर्तव्या स्यात्। ज्ञानमात्रं त्वधिकृत्य स्वतःप्रामाण्ये परतश्चाप्रामाण्ये साध्यमाने वेदस्यापि स्वतस्तावद्विषयतथात्वरूपं प्रामाण्यमवगत स्यात् कारणदोषज्ञानादेरभावान्निरपवादं स्थितं भवतीति प्रयोजनवती चिन्ता। ननु नार्थतथात्वमात्रं प्रामाण्यं, स्मृतेरपि तथात्वप्रसङ्गात्। सत्यम्—न तावन्मात्रम् अस्मिँस्तु प्रकरणे तावन्मात्रमेव स्वतः परतोवेति चिन्त्यते। प्रमाणशब्दोहि अधिगततयाऽननुसंधीयमानतथाभूतार्थनिश्चायकत्ववाची तस्यभावः प्रामाण्यम् कश्च तस्य भावः प्रमाणान्तराधिगततयाऽननुसंधीयमानत्वं 'तथाभावश्चार्थस्य' ज्ञानस्य तन्निश्चयजनकतेति त्रितयं मिलितं प्रमाणबुद्धिशब्दयोर्बोध्यं प्रामाण्यम्। तत्र यदेतदर्थस्यावगततयाऽननुसन्धीयमानत्वं तद्-योग्यानुपलब्धिगम्यत्वेन न ज्ञानस्वरूपात् गम्यते। नहि घटज्ञानं घटस्यान्यतोऽनवगततां

॥ भाषा ॥

प्रकरण के आरम्भ ही में भट्टपाद ने स्पष्ट ही कहा है कि " सर्वविज्ञानविषयमिदं तावत्परीक्ष्यताम् " (सभी ज्ञानों के विषय में यह परीक्षा होनी चाहिये कि उनका प्रामाण्य स्वत होता है वा परत) और थोड़े से ध्यान देने की बात है कि यदि प्रमाण (सत्य) ही ज्ञानों के विषय में उक्त विचार होता तो उन ज्ञानों का प्रामाण्य, मीमांसक और नास्तिकों को स्वीकृत ही था, इस कारण " प्रामाण्य स्वत होता है " यह सिद्धान्त भी उन्हीं प्रमाणज्ञानों के विषय में होता और तब वेद का प्रामाण्य दोनों वादियों के स्वीकृत न होने के कारण उक्त विचार से सम्बन्ध ही नहीं रखता, इस कारण उक्त विचार से वेदका प्रामाण्य ही नहीं सिद्ध होता। इसलिये वेदप्रामाण्य के प्रकरण में उपयोग न होने के कारण केवल प्रमाणज्ञानों के प्रामाण्य के स्वत परत होने की परीक्षा, काकदन्तपरीक्षा सी निष्फल हो कर अकार्य हो जाती। और जब उक्त सब ज्ञानों का प्रामाण्य स्वत और अप्रामाण्य परत सिद्ध किया जाता है तब वेद का भी विषयसत्यतारूपी प्रामाण्य, स्वत निश्चित हो कर कारणदोष के ज्ञान और बाधकज्ञान के न होने से निर्विघ्न सिद्ध होता है। इसलिये उक्त परीक्षा सफल होती है।

प्रश्न—यदि पदार्थों की सत्यतारूपी ही प्रामाण्य है तब स्मरणज्ञान को क्यों नहीं प्रमाण शब्द से कहते हैं ?।

उत्तर—तीन विषय मिलित हो कर प्रमाणशब्द से कहे जाते हैं। एक यह कि स्मरणज्ञान का विषय जैसे पूर्व ही में ज्ञात रहता है वैसे, विषयरूपी पदार्थ का प्रथम से ज्ञात न होना और दूसरा यह कि विषयरूपी पदार्थ की सत्यता, तथा तीसरा यह कि घटादिपदार्थ के ज्ञानों में " यह घटादि सत्यही है " इस निश्चय की कारणता, इसमें से प्रथम अंश तो अभावरूपी है, इससे उसका ज्ञान, ' योग्यानुपलब्धि " (यदि यह विषय पूर्व ही से ज्ञात होता तो इसकी ज्ञातता भी मुझे ज्ञात होती, परन्तु इसकी ज्ञातता मुझे ज्ञात नहीं है इसी से यह विषय पूर्व ही से मुझे

प्रतिपादयति । नापि गुणज्ञानादिभिस्तदवगतिः । तेन न तत्र स्वतः ३१
यदेव तु नन्वतथाभूतमित्यनेनायथार्थत्वलक्षणमप्रामाण्यमाशङ्कितं तत्परिहारायार्थतथात्व-लक्षणमेव प्रामाण्यं स्वत इति साध्यते । यस्तु निश्चयात्मकप्रामाण्योत्पादनमिति ग्रन्थः सोऽप्यविरुद्धः । तथाहि यदर्थतथात्वनिश्चायकं तदेव तद्विषयस्य निश्चयस्योत्पादकं भवति यदेव हि ज्ञेयापेक्षया ज्ञापकं तदेव ज्ञानापेक्षया जनकं भवति । निश्चयोऽपि च प्रमाणशब्द प्रवृत्तिनिमित्तत्वात् प्रामाण्यमेव तेनार्थतथात्वलक्षणं प्रामाण्य गुणज्ञानान्निश्चीयत इति प्रतिपादयतः पूर्वपाक्षिणो नासङ्गतो निश्चयात्मकप्रामाण्योत्पादनं तु वस्तुस्वरूपत्वात् संवाद-गुणज्ञानकार्यत्वेन स्वध्यवसानामितिग्रन्थः । यदि पुनरिदमेव साक्षादुच्यते निश्चयात्मकं प्रामाण्यं स्वतो जायत इति, तथासत्यप्रामाण्यमपि परतो जायते इति वक्तव्यम् । अन्यथा-ऽस्य प्रतिपक्षत्वमेव न स्यात् । प्रामाण्यं स्वतोजायतेऽप्रामाण्यं परतोऽवगम्यत इति । तस्मात् स्वतः परतश्च प्रामाण्यमप्रामाण्यं चावगम्यते इत्येव प्रकरणार्थः । एवं हि न्यायोग्रन्थश्च समञ्जसो भवति । तदयमत्र पूर्वोत्तरपक्षसंक्षेपः—

॥ भाषा ॥

ज्ञात नहीं है) ही से होता है नकि ज्ञान के स्वरूप से । क्योंकि "यह घट है" इत्यादि ज्ञान, अपने स्वरूप से यह नहीं बतलाते कि घट पूर्व ही ज्ञात नहीं है, और कारणगुण के ज्ञान आदि से भी इस अंश का ज्ञान नहीं होता । इस रीति से यह अंश ज्ञान के स्वरूप से निश्चित नहीं होता इसी से इस अंश के स्वत वा परत होने की परीक्षा नहीं हो सकती और न उक्त प्रकरण मे की-गई। द्वितीय अंश का स्वत होना उक्त प्रकरण मे इसलिये सिद्ध किया जाता है कि जिस मे "नन्व-तथाभूतमप्यर्थं ब्रूयात् चोदना" (वैदिकविधिवाक्य, लौकिकवाक्यो के तुल्य झूठ अर्थों को भी क्यो न कहे ?) इस शावरभाष्य से वेदार्थ के अयथार्थत्वरूप अप्रामाण्य की जो शङ्का की गई उसका परि-हार यो हो जाय कि पदार्थों का यथार्थता रूपी प्रामाण्य, स्वत । उसी ज्ञान से सिद्ध होता है और तृतीय अंश के विषय मे "निश्चयात्मकवस्तुत्वात्" यह पूर्वोक्त वाक्य है जिसका विरोध आक्षेप मे दिखलाया गया है । परन्तु वह विरोध भी नहीं पडता क्योकि जो ही ज्ञान अर्थों की सत्यता को निश्चित करावेगा वही उस अर्थ के निश्चय का कारण होगा । प्रसिद्ध है कि ज्ञेय-पदार्थ का जो ज्ञापक होता है वही ज्ञान का कारक होता है, विषय का निश्चय भी प्रमाणशब्द के अर्थ के अंश होने से प्रामाण्य ही है । इसलिय निश्चयरूपी प्रामाण्य की उत्पत्ति का कथन कुछ विरुद्ध नहीं हो सकता और इसी निश्चयरूपी प्रामाण्य के तृतीय अंश को उक्त वाक्य मे संवादज्ञान आदि का कार्य कहा है । और इसमे हमे भी विवाद नहीं है । तथा भट्टपाद ने विशेषरूप से यह नहीं कहा कि "निश्चयात्मक प्रामाण्य स्वत उत्पन्न होता है" उसमे कारण यह है कि यदि ऐसा कहते तो उसके प्रतिपक्ष मे यह कहना पड़ता कि अप्रामाण्य भी परत उत्पन्न होता है और ऐसा कहने में पक्ष और प्रतिपक्ष ठीक नहीं होता, क्योकि तब ऐसा कहना पडता कि प्रामाण्य स्वत उत्पन्न होता है और अप्रामाण्य परत ज्ञात होता है । इसलिये उक्त स्वत प्रामाण्य प्रकरण का यही तात्पर्यार्थ ठीक है कि (प्रामाण्य, उक्त द्वितीय अंश) स्वत और अप्रामाण्य परत ज्ञात होता है । क्योकि ऐसा ही स्वीकार करने मे युक्तिया और उक्त प्रकरण के सब वाक्य यथार्थ संगत होते हैं ।

इन पूर्वोक्त युक्तियो के अनुसार यहां पूर्वपक्ष और उत्तरपक्ष का संक्षिप्त स्वरूप यह निकलता है कि—

घटादघटाश्च घटज्ञानदर्शनात् न तन्मात्रेण घटो निश्चेतुं शक्यते, तेनार्थक्रियादर्शना देव तद्धेतुभूतघटनिश्चयपुरःसर पूर्वस्य घटज्ञानस्य घटादुत्पत्तिर्निश्चेतव्या ; अर्थक्रियाज्ञानं तु अव्यभिचारात् स्वतः प्रामाण्यमर्थक्रियायां निश्चाययच्छक्नोति पूर्वज्ञानस्य प्रामाण्यं निश्चाययितुम् । तथा ज्ञानान्तरसंवादोऽपि नार्थतथात्वाभावे घटत इति ततोऽप्यर्थतथात्वनिश्चयः । तथा गुणवत्कारणजन्यं विज्ञानं यथार्थमेव भवतीति कारणगुणावधारणादपि शक्यतेऽर्थस्य तथाभावो निश्चेतुम् । तस्मात् परतएव ज्ञानस्य प्रामाण्यनिश्चयो न स्वतस्तस्यार्थतथात्वलक्षणं प्रामाण्यं निश्चेतुं शक्यम्, अनैकान्तिकत्वात्; अनिश्चितेचार्थे नास्ति प्रामाण्यमित्यप्रामाण्यमेव ज्ञानस्य स्वतः । किञ्च निश्चयप्रागभावो न दोषज्ञानेन शक्यते जनयितुम् निश्चयस्तु वस्तुत्वात् शक्यते गुणज्ञानादिना जनयितुम् । तस्मात्परत एवार्थतथात्वरूपप्रामाण्यं निश्चीयत इति पूर्वपक्षः ।

सिद्धान्तस्तु न ज्ञानमव्यभिचारमुखेनैवार्थं निश्चाययति किन्तु स्वत एव । यदि हि स्वतो निश्चेतुं न शक्नुयात् तथासति निश्चयात्यन्ताभाव एव स्यादित्यान्ध्यमेवाशेषस्य जगतो भवेत् । नहि स्वतो ऽनिश्चितोऽर्थः परतो निश्चेतुं शक्यते । परस्यापि तद्वदेवासा-

॥ भाषा ॥

पूर्वपक्ष-ज्ञान सत्य और मिथ्या दोनो पदार्थ देखने से समानाकार ही उत्पन्न होते हैं कि 'यह रजत है' इसकारण अर्थक्रिया (क्रय विक्रय) को देखने ही से विषय का निश्चय हो कर यह निश्चय होता है कि पूर्वज्ञान रजत ही से उत्पन्न हुआ था न कि शुक्त्यादि अन्य पदार्थ से । क्योंकि अर्थक्रिया का ज्ञान अपने विषय में सत्य ही होता है इसलिये वह पूर्वज्ञान के प्रामाण्य को निश्चित करा सकता है तथा रजतादिपदार्थ के अन्यान्य उत्तरवर्ती ज्ञानों (सवाद) से भी रजतादि अर्थ के सत्यतारूपी प्रामाण्य का निश्चय हो सकता है क्योंकि यदि वह असत्य होता तो पुन पुन उसका ज्ञान वैसा ही न होता जैसा कि पूर्व में हुआ । और गुणयुक्त इन्द्रियादि कारण से उत्पन्न ज्ञान सत्य ही होता है । इससे कारणगुण के निश्चय से भी अर्थ के सत्यतारूपी प्रामाण्य का निश्चय हो सकता है इस प्रकार से जब अर्थक्रिया, सवाद, और कारणगुण के ज्ञानों से पदार्थ की सत्यतारूपी प्रामाण्य का निश्चय होता है, तब इसमें कुछ भी संदेह नहीं है कि प्रामाण्य परत ग्राह्य है, न कि स्वतोग्राह्य । क्योंकि यह कहा ही जा चुका है कि ज्ञान जब झूठे और सच्चे दोनो विषय मे एकाकार ही होता है तब उसमे अर्थ के सत्यतारूपी प्रामाण्य के निश्चय की आशा ही क्या है ? और ज्ञान का अप्रामाण्य तो स्वत होता है, क्योंकि जब ज्ञान मे अर्थ की सत्यता उस ज्ञान से निश्चित नहीं हो सकती, तब अनिश्चित पदार्थ के विषय मे ज्ञान कैसे प्रमाण हो सकता है ? और निश्चय का अभाव, दोष के ज्ञान से नहीं उत्पन्न हो सकता क्योंकि अभाव कोई वस्तु नहीं है किन्तु तुच्छ है और निश्चय तो एक वस्तु है इसकारण वह गुणज्ञान आदि से उत्पन्न होता है निदान अर्थ का सत्यतारूपी प्रामाण्य परतो ग्राह्य ही है ।

सिद्धान्तपक्ष—यह नहीं कहा जाता है कि ज्ञान सब सत्यही होते हैं इस कारण वे पदार्थों का निश्चय कराते है, कि जिसके खण्डन मे पूर्वपक्षी ने यह कहा है कि ज्ञान असत्य भी होता है, किन्तु यह कहा जाता है कि ज्ञान अपने स्वभाव ही से पदार्थों का निश्चय कराता है,

मध्यर्थात् । यथाहि घटज्ञानमसत्त्वपि घटे दृष्टमित्यनिश्चायकं तथाऽर्थक्रियाज्ञानमप्यसत्यामेवार्थक्रियायां स्वप्नावस्थायां दृष्टमिति न तेनापि सा निश्चेतुं शक्या नतरां तया घटनिश्चय इत्यायातमान्ध्यमशेषस्य जगतः । अथार्थक्रियाशब्देन नोदकाहरणादिकमुच्यते किन्तु ज्ञानमेव सुखात्मकं, सर्वेच सुखज्ञानं स्वात्मनि स्वत एव प्रमाणमव्यभिचारादित्युच्यते ; तथासति भवतु नामार्थक्रियानिश्चयः तथापि तु न तया पूर्वज्ञानस्य शक्यं याथार्थ्यं विज्ञातुम् । अयथार्थेनापि स्वप्ने चन्दनलेपादिना सुखोत्पत्तेः । अपि च गृहीताविनाभावयाऽर्थक्रियया पूर्वज्ञानविषयस्य निश्चयः ; अनुमानं ह्येतत् कार्यात् कारणगोचरम्, नचागृहीते संबन्धिनि संबन्धग्रहणसंभवः । तेन संबन्धग्रहणसमयेऽवश्यं घटज्ञानादेव घटनिश्चयोऽङ्गीक-

॥ भाषा ॥

यदि ऐसा न हो तो किसी पदार्थ का निश्चय ही न हो सकता और इसी से सब जगत् ही अन्धा हो जाता । क्योंकि यदि ज्ञान मे यह सामर्थ्य नहीं है कि वह पदार्थों का निश्चय करावे तो दूसरा कौन पदार्थों का निश्चय करा सकता है क्योंकि ज्ञान के समान उसमें भी उक्त निश्चय कराने का सामर्थ्य नहीं हो सकता । अर्थात् जैसे यह कहा जाता है कि घटज्ञान कोई भ्रमरूपी भी बिना घट के होता है, इसकारण वह घट की सत्यता का निश्चय नहीं करा सकता, वैसे ऐसा कहने मे भी कोई बाधक नहीं है कि अर्थक्रिया का ज्ञान भी स्वप्नावस्था मे अर्थक्रिया के विना ही होता है इस कारण उस से भी अर्थक्रिया का निश्चय नहीं हो सकता और जब वह अपने विषयरूपी अर्थक्रिया ही का निश्चय नहीं करा सकता तब उस से घट रजत आदि विषयो के निश्चय की आशा ही क्या हो सकती है ? इसरीति से यदि ज्ञान मे पदार्थों के निश्चय कराने का सामर्थ्य नहीं है तो वह सामर्थ्य किसी मे है ही नहीं । तथा पदार्थनिश्चय के विना सब जगत् ही मे अन्धता फैल जा सकती है । और यदि यह कहा जाय कि "अर्थक्रिया" शब्द से क्रय विक्रय जलभरना आदि का ग्रहण नहीं है किन्तु सुख और दुःख के अनुभव का ग्रहण है और सुखादि का अनुभवरूपी ज्ञान तो नियम से सत्य ही होता है, क्योंकि सुखादि के बिना सुखादि का अनुभव ही नहीं हो सकता, क्योंकि तब यह कहा जा सकता है कि सुखादि के अनुभव से सुखादि की सत्यता का निश्चय हो जावे किन्तु पूर्वज्ञान की यथार्थता का निश्चय उस से नहीं हो सकता । प्रसिद्ध है कि स्वप्न मे असत्य चन्दनलेपादि से सुख का अनुभव होता है तो क्या इस से यह कह सकते हैं कि चन्दनलेपादि स्वप्न के सत्य है ? और यह भी है कि अर्थक्रिया से जो पूर्वज्ञान के विषय की सत्यता का निश्चय स्वीकार किया जाय तो यह, कार्य से कारण का अनुमान ही है, क्योंकि अर्थक्रिया पूर्वज्ञान का कार्य ही है और ऐसी दशा मे जैसे धूम मे अग्नि के सबन्धज्ञान से अग्नि का अनुमान होता है वैसे ही अर्थक्रिया मे पूर्वज्ञान के विषय घटादिपदार्थों के सबन्ध का ज्ञान स्वीकार करना पडेगा जो कि घटादिपदार्थ के निश्चय बिना नहीं हो सकता । और उक्त अनुमान से पूर्व ही उक्त सबन्ध ज्ञान के समय मे यह अवश्य कहना पडेगा कि घटादिपदार्थों का निश्चय कैसे हुआ ? कि जिसके उत्तर मे यही कहना पडेगा कि "घटज्ञान से" । ऐसा ही विचार गुणज्ञान और संवादज्ञान मे भी करना चाहिये, क्योकि जब घटादि के ज्ञान से घटादिका निश्चय नहीं माना जायगा तब गुणज्ञान से गुणका निश्चय कैसे कहा जा सकता है और जब गुणज्ञान अपने गुणरूपी विषय का भी निश्चय नहीं करा सकता तब यह कैसे संभव है कि वह पूर्वज्ञान की सत्यता का निश्चय करा सकेगा ? तथा एक ही विषय के

र्त्तव्यः। एवं गुणज्ञानसंवादज्ञानयोरपि वाच्यम्। नहि गुणज्ञानात् गुणोऽपि निश्चेतुं शक्यते किं पुनः पूर्वज्ञानप्रामाण्यम्; तथा संवादेऽपि। संवादो नाम तद्विषयं ज्ञानान्तरम्। तस्य पूर्वज्ञानात् को विशेषः येन पूर्वज्ञानानिश्चितमनेन निश्चीयते। यद्यपि वस्तुत्वात् जन्यो निश्चयः तथापि ज्ञानेन जन्यते नान्येन। तस्मात्स्वत एव प्रामाण्यं परतश्चाप्रामाण्यं दोषज्ञानाद् बाधकज्ञानाद्वा निश्चेयम्। नन्ववस्तुत्वान्न दोषजन्यमप्रामाण्यं भवति अतजन्यं च न ततोऽवधारयितुं शक्यम्। उच्यते नतावन्निश्चयप्रागभावरूपमप्रामाण्यं दोषैर्गम्यत इति ब्रूमः किन्त्वर्थान्यथात्वरूपम्। तद्धि शक्यं दोषज्ञानेन निश्चेतुम्। दोषनिमित्तकत्वादयथार्थत्वस्य, दुष्टेषु कारणेष्वयथार्थत्वदर्शनात्। वेदेऽपि स्वतस्तावत्प्रामाण्यं दोषाभावादनपोदितं स्थितम्। कथं पुनरवगम्यते दोषनिमित्तकमयथार्थत्वं न गुणाभावनिमित्तमिति। सर्वत्र हि गुणविधुरेषु दुष्टेषु च कारणेषु अयथार्थत्वं जायते; तत्र कुतोऽयं विवेक दोष एव निमित्तं नगुणवैधुर्यमिति तस्माद् यद्यपि परत एवाप्रामाण्योपलक्षणं तथापि गुणाभावादेवोपलक्षणसंभवाद् वेदे चाप्तप्रणीतत्वगुणायोगात् स्वरसप्राप्तप्रामाण्यस्यापि वेदस्य परत एव

॥ भाषा ॥

आगे पीछे उत्पन्न हुए समानाकार अनेक ज्ञानों में से द्वितीय आदि ज्ञानों को संवाद कहते हैं। इस में यह समझना चाहिये कि पूर्वज्ञान की अपेक्षा उत्तरज्ञानों में कोई विशेष ऐसा नहीं है कि जिस के कारण यह कह सके कि पूर्वज्ञान से जिसका निश्चय नहीं हुआ उसका निश्चय उत्तर ज्ञान से होगा, और पूर्वपक्षी ने जो यह कहा कि निश्चय एक वस्तु है न कि तुच्छ. इसलिये वह उत्पन्न होता है। इस बात को सिद्धान्ती भी स्वीकार करता है परन्तु उसके साथ ही वह यह भी कहता है कि उक्त निश्चय ज्ञान ही से उत्पन्न होता है न कि दूसरे से। इसलिये यह निर्दोष सिद्धान्त है कि प्रामाण्य स्वतो ग्राह्य ही है और अप्रामाण्य परतो ग्राह्य. अर्थात् कारणदोष के ज्ञान वा बाधकज्ञान से अप्रामाण्य का निश्चय, अप्रमाण ज्ञान के पश्चात् ही होता है।

प्रश्न—अप्रामाण्य जब प्रामाण्य के अभावरूपी होने से कोई वस्तु नहीं है किन्तु तुच्छ है और इसी से वह दोष जन्य नहीं है तब दोष के निश्चय से उसका निश्चय कैसे हो सकता है। और ऐसी दशा में अप्रामाण्य कैसे परतोग्राह्य है?।

उत्तर—यह हम नहीं कहते कि प्रामाण्य के निश्चय का अभावरूपी अप्रामाण्य, दोष से निश्चित होता है, किन्तु यह कहते हैं कि पदार्थ का विपरीत होना ही अप्रामाण्य है जो कि कारणदोष के ज्ञान से निश्चित होता है क्योंकि कारण के दुष्ट होने ही से पदार्थों की असत्यतारूपी अप्रामाण्य देखा जाता है, इसलिये वह दोषजन्य ही है। और वेद में भी प्रामाण्य, अन्यप्रमाणों के तुल्य स्वभाव ही से स्थित है, और कारणदोष के न होने से वह एकरस ही स्थित रहता है अर्थात् वह प्रामाण्य कदापि बाधित नहीं होता।

प्रश्न—सब असत्यज्ञानों के स्थल में गुणहीन और दोषयुक्त ही कारणों के रहने से जब असत्यतारूपी अप्रामाण्य का निश्चय होता है तब यह विवेक कैसे हो सकता है कि अप्रामाण्य में दोष ही कारण है, न कि गुण का अभाव? इसलिये यही स्वीकार करने योग्य है कि अप्रामाण्य चाहे परत ज्ञात हो, परन्तु यह कह सकते हैं कि गुणों के अभाव से अप्रामाण्य होता है। और वेद में तो आप्तपुरुष से रचित होनारूपी गुण हुई नहीं है क्योंकि वेद अपौरुषेय है इसलिये वेद

गुणाभावादप्रामाण्यमापद्यतइति । तदभिधीयते दृष्टानुसारिणी हि कल्पना भवति न दृष्टवैपरीत्येन । तेन वेदस्य स्वत एव प्राप्तं प्रामाण्यं यथा न विरुध्यते तथा चैतत् कल्पयितुं शक्यते ततोविरुद्धं न कल्पयितुं युक्तम् । तेन यद्यपि प्रसिद्धेष्वयथार्थज्ञानेषु गुणाभावो दोषाश्च दृष्टा तथापि वेदे गुणाभावेऽपि प्रामाण्यदर्शनात् तन्मा बाधीति दोषनिमित्तमेवायथार्थत्वं शुक्तिरजतादिज्ञानानांकल्प्यते । अन्यथा हि ज्ञानत्वनिबन्धनमप्ययथार्थत्वं कल्प्येत । सर्वेष्वप्रमाणेषु ज्ञानत्वदर्शनात् तत्र यथार्थेष्वपि प्रत्यक्षादिषु ज्ञानत्वदर्शनान्न तन्निमित्तमयथार्थत्वम् । एवं गुणाभावोऽपि यथार्थे वेदे दृष्टत्वान्नायथार्थत्वस्य निबन्धनम् । असिद्धं तस्य यथार्थत्वमितिचेत् प्रत्यक्षादीनां कुतः सिद्धम् । स्वत इति चेत्, तद्वेदेऽपि समानम् अन्यत्र नास्तिक्याभिनिवेशात् । तस्मान्न तन्निबन्धनमप्रामाण्यम् । अपिच शुक्तिका-

॥ भाषा ॥

का प्रामाण्य स्वाभाविक ही क्यों न हो किन्तु उक्तगुण के अभाव से वेद के प्रामाण्य को हटाकर उसका अप्रामाण्य क्यों नहीं सिद्ध हो सकता ? ।

उत्तर—जितनी कल्पनाएं होती हैं वे सब दृष्ट के अनुसार ही होती हैं न कि उस से विपरीत । और उक्त प्रश्न, वेद के स्वत प्रामाण्य को स्वीकार कर उसके हटाने का है इसकारण वेद का स्वत प्रामाण्य दृष्ट है, इसी से उस स्वत प्रामाण्य के अनुसार ही कोई कल्पना हो सकती है न कि उसके विरुद्ध । और इस न्याय के अनुसार, यद्यपि रजतादि के असत्यज्ञानों के स्थल में गुणाभाव और दोष दोनों देख पड़ते हैं तथापि वेद के स्थल में गुणाभाव के रहने पर भी स्वत - प्रामाण्य देखा जाता है, तो ऐसी दशा में यदि गुणाभाव को अप्रामाण्य में कारण कल्पना किया जाय तो वेद के स्वत प्रामाण्यरूपी दृष्ट का स्पष्ट ही बाध हो जायगा । इस रीति से उक्तकल्पना में दृष्टविरोध के स्पष्ट ही होने के कारण ऐसी कल्पना नहीं हो सकती । इसलिये यही कल्पना निर्दोष है कि शुक्तिरजतादि के ज्ञानों के अप्रामाण्य में भी केवल कारणदोष ही कारण है न कि गुणाभाव भी । और यह भी है कि यदि इतनेमात्र से गुणाभाव को अप्रामाण्य में कारण माना जाय कि सब असत्यज्ञानों के स्थल में गुणाभाव रहता है, तो ज्ञानत्व भी क्यों न अप्रामाण्य में कारण माना जाय, क्योंकि वह भी तो सब असत्यज्ञानों में रहता है ।

प्रश्न—हां सब असत्यज्ञानों में ज्ञानत्व रहता है परन्तु सब यथार्थज्ञानों में भी ज्ञानत्व रहता है तो वह कैसे असत्यतारूपी अप्रामाण्य का कारण हो सकता है ? ।

उत्तर—यदि ऐसा है तब तो गुणाभाव भी असत्यता का कारण नहीं हो सकता क्योंकि वह भी तो सत्यरूपी वेद में रहता ही है ।

प्रश्न—वेद की सत्यता तो सिद्ध ही नहीं है तो यह उत्तर कैसे हो सकता है ? ।

उत्तर—यदि वेद की सत्यता सिद्ध नहीं है तो प्रत्यक्षादि की सत्यता कैसे सिद्ध है ? और यदि कहा जाय कि प्रत्यक्षादि की सत्यतारूपी प्रामाण्य स्वत सिद्ध है, तो शब्दरूपी वेद की सत्यतारूपी प्रमाणता भी वैसी ही स्वत सिद्ध है और ऐसी दशा में वेद की स्वत प्रमाणता को नास्तिकों का निर्मूल आग्रहमात्र कैसे हटा सकता है । इसलिये यह अटल सिद्धान्त है कि अप्रामाण्य में गुणाभाव कदापि नहीं कारण है ।

रजतादिज्ञाने गुणाभावेऽपि शुक्लभास्वरत्वादिरूपाणां तथाभूतानामेव दर्शनाच्च गुणायत्तं यथार्थत्वं ज्ञानस्य। यदि तु स्वकारणादेव यथार्थत्वम् दोषाच्चायथार्थत्वमिति तथा सति शुक्तिकारजतादिज्ञानानि स्वकारणवशाद् दोषाच्च तथाभूतं शुक्लत्वादि अतथाभूत च रजतत्वादिकं गोचरयन्तीत्युपपन्न भवति, तस्मात् स्वत सिद्धं प्रामाण्यं सर्वज्ञानानां तच्च वेदस्यानपोदितमिति सिद्धम्" इत्येवमादिक्। विस्तरस्तुपत्यक्तत्त्वप्रदीपिकादिषुचित्सुखाचार्यादिनिर्मितेषु ग्रन्थेषु द्रष्टव्यः।

इति वेदस्य स्वत प्रामाण्यम्।

अथ धर्मस्य वेदैकवेद्यत्वम्।

ननु द्रव्यक्रियागुणादीनामेव धर्मपदार्थता पूर्वमुपपादिता तेषाञ्चैन्द्रियकत्वात्कथं धर्मस्य चोदनैकगम्यत्वमिति चेत्। स्यादप्येवं यदि धर्मत्वमेषामैन्द्रियकेणैव द्रव्यत्वादिना

॥ भाषा ॥

दूसरा उत्तर—यदि ज्ञानो की सत्यता मे गुण कारण होता तो यह कह सकते कि शुक्तिरजतादि के ज्ञानो की [illegible] अप्रामाण्य मे गुणाभाव कारण है परन्तु ज्ञानो की सत्यतारूपी प्रामाण्य मे गुण नहीं कारण है क्योंकि यदि [illegible] प्रामाण्य मे गुण कारण होता तो शुक्तिरजतादि[illegible] मे [illegible] [illegible]पदार्थों का ग्रहण कैसे होता क्योंकि वहा तो कारण [illegible] गुण [illegible] नहीं [illegible] यदि वहा भी गुण [illegible] जाय तो उस ज्ञान की असत्यतारूपी अप्रामाण्य कैसे होगा ? । और जब इस [illegible] स्वीकार किया जाता है कि विषय की सत्यतारूपी प्रामाण्य स्वत और अप्रामाण्य [illegible] होता है तब तो शुक्तिरजतादिज्ञान, अपने कारण के अनुसार शुक्लादि सत्यपदार्थों को [illegible] रजतादि [illegible] असत्यपदार्थों को ग्रहण कर सकते है और इस रीति से शुक्तिरजतादि [illegible] ज्ञान [illegible] अंश मे सत्य और रजत अंश मे असत्य हो सकता है। [illegible] सब ज्ञानो का प्रामाण्य स्वत सिद्ध है और वह वेदजन्यज्ञान मे भी [illegible] हटाया नहीं जा सकता क्योंकि वेद के स्थल मे कारणदोष और बाधकज्ञान [illegible] अप्रामाण्य को वेद से कौन हटा सकता है। यहा तक यह, ज्ञान के स्वत प्रामाण्य [illegible] चुका और यदि इस से अधिक विशेष देखना हो तो चित्सुखाचार्य और [illegible] आदि ग्रन्थो मे देखना चाहिये।

वेद का स्वत प्रामाण्य प्रकरण समाप्त हुआ ॥

अब इस बात का निरूपण किया जाता है कि धर्म, वेद और वेदमूलक प्रमाणो ही से ज्ञात हो सकता है न कि अन्य किसी प्रमाण से—

अर्थात् 'वेदो धर्ममूलम्' इस मनुवाक्य का इतना ही अर्थ नहीं है कि वेद धर्म मे प्रमाण है किन्तु यह भी अर्थ है, कि वेद ही धर्म मे प्रमाण है न कि प्रत्यक्ष आदि।

प्रश्न—पूर्व ही यह दृढरूप से सिद्ध किया गया है कि "द्रव्य, क्रिया, आदि ही धर्म हैं" और द्रव्य क्रिया आदि [illegible] इन्द्रियो से प्रत्यक्ष ही है तब [illegible] यहा कहा जाता है कि धर्म वेद ही से ज्ञात होता है न कि अन्यप्रमाणो से ?

उत्तर—जैसे स्त्री एक ही पदार्थ है परन्तु मनुष्यत्व [illegible] के कारण, मनुष्य कहलाती है और अपने असाधारण चिन्ह के कारण स्त्री कहलाती है तथा विवाह मे होम से ले कर सप्तपदी-

स्यात्। नच तथा। श्रेयस्साधनत्वेनैव धर्मत्वाङ्गीकारात्, नच तदैन्द्रियकं किन्तु चोदनागम्य-मेवेति तद्विशिष्टो धर्मपदार्थश्चोदनैकप्रमाणक इति सिद्धम्।

तदुक्तं वार्तिके।

द्रव्यक्रियागुणादीनां धर्मत्वं स्थापयिष्यते। तेषामैन्द्रियकत्वेऽपि न ताद्रूप्येण धर्मता ॥१३॥ श्रेयःसाधनता ह्येषां नित्यं वेदात्प्रतीयते। ताद्रूप्येण च धर्मत्वं तस्मान्नेन्द्रियगोचरः॥१४॥ इति

नन्वेवमपि कथं धर्माधर्मयोश्चोदनैकप्रमाणकत्वम्, धर्माधर्मपदप्रयोगविवेकस्य लोके प्रसिद्धत्वात्।

तथा च भगवान् व्यासः।

इदं पुण्यमिदं पापमित्येतस्मिन्पदद्वये। आचाण्डालं मनुष्याणामल्पं शास्त्रप्रयोजनम् ॥१॥ इति

इदम् प्रपातडागादिकम् पुण्यम्, इदम् [illegible] पापम्, [illegible] उपकारापकारविषये धर्माधर्मपदद्वये चाण्डालमपि यावत् प्रसिद्ध सति शास्त्रस्याल्पं प्रयोजनमित्यर्थः।

॥ यदाह ॥

अष्टादशपुराणेषु व्यासस्य वचनद्वयम्। धर्मः परोपकाराय अधर्मः परपीडनम् ॥१॥ इति

इति चेन्न, इयं हि प्रसिद्धिर्न निर्मूला, "नह्यमूला प्रसिद्धि" रिति न्यायात्, निर्मूलत्वे

॥ भाषा ॥

पर्यन्त सस्कार होने से अपने पति की पत्नी होती है वैसे ही द्रव्य, क्रिया आदि के दो प्रकार के आकार है, एक द्रव्यत्व-क्रियात्व-आदि जाति, जिसके कारण इनको द्रव्य क्रिया आदि कहते हैं। और दूसरा, स्वर्गादि का साधनत्व, (कारण होना) जोकि धर्मत्वरूप है जिसके कारण द्रव्य क्रिया आदि को धर्म कहते है। और इन मे से प्रथम आकार इन्द्रियों से भी ज्ञात हो सकता है परन्तु द्वितीय आकार वैदिकविधिवाक्यो ही से विदित हो सकता है न कि इन्द्रिय आदि प्रमाणो से। अतः इस पर ध्यान देना चाहिये कि उक्त आक्षेप तब ठीक होता यदि द्रव्य क्रिया आदि, द्रव्यत्वादि लौकिक आकारो से धर्म कहलाते किन्तु वे जब स्वर्गादि साधनत्वरूपी वेदैकगम्य (अलौकिक) आकार से धर्म है और धर्म कहे जाते है तब वे अवश्य ही उस आकार के सहित, वैदिकवाक्यो ही से विदित हो सकते हैं न कि इन्द्रियादि प्रमाणो से। इस बात को भी धर्मलक्षणसूत्र पर श्लोक १३ और १४ से वार्तिककार ने कहा है।

प्रश्न—धर्म अधर्म शब्द के व्यवहार का विवेक जब लोक ही मे अत्यन्त प्रसिद्ध है तब यह कैसे कहा जाता है कि धर्म अधर्म केवल वैदिकवाक्यो ही से ज्ञात होते है। भगवान् वेदव्यास ने भी कहा है कि "इदंपुण्य०" अर्थात् उपकार के विषय मे पुण्य शब्द का प्रयोग, और अपकार के विषय मे पाप शब्द का प्रयोग चाण्डालादिपर्यन्त प्रसिद्ध है जैसे प्रपा, (पनसला) तडाग, [illegible] बनाना पुण्य है, और किसी का घर जलाना आदि, पाप है। इसी से पुण्य और [illegible] विषय मे वेद और शास्त्र से थोडा प्रयोजन है और अन्यत्र व्यास भी [illegible] मे व्यास के दो ही वचन हैं, एक यह कि परोपकार ही धर्म है और दूसरा यह [illegible] ही अधर्म है?

उत्तर—(१) लोक मे जितनी प्रसिद्धियां है वे निर्मूल नहीं होतीं कहा भी है "नह्यमूला प्रसिद्धि" और प्रसिद्धियो के निर्मूल मानने मे यह भी दोष है कि वे अन्धपरम्परा और निर्मूल-

निष्प्रमाणकैतिह्यवदन्धपरम्परात्वापत्तेश्च। मूलं चास्या भ्रान्तिर्वा प्रत्यक्षादिर्वा चोदना वा स्यात्, नाद्यः अप्रामाण्यापत्तेः। न द्वितीयः तदसंभवस्य पूर्वमुपपादितत्वात्। अतः परिशेषात्तस्याश्चोदनैव मूलम्। किञ्च अव्यवस्थिता हीयं प्रसिद्धिरतो न धर्माधर्मविवेकमूलतामनुभवितुमर्हति संसारमोचकादेर्हि हिंसा, धर्मत्वेन प्रसिद्धा परेषां तु पापत्वेन। केचिच्च पुण्यपापव्यवस्थामेव न रोचयन्ति। आर्याणां म्लेच्छानाञ्च प्रसिद्धयः परस्परविरुद्धा एव प्राय उपलभ्यन्ते। वैदिकीनान्तु चोदनानामुक्ताभिरुपपत्तिभिरपक्षपातितया निर्णीतानां नित्यनिर्दोषाणां धर्माधर्ममूलत्वं सकलसहृदयहृदयङ्गमत्वादकामेनाप्यभ्युपेयमिति महान्विशेषः। किञ्च यद्यपि प्रसिद्धिर्धर्माधर्मयोर्विपुलतरं द्रढिमानमासादयन्ती स्थवीयस्सु विषयेषु प्रायो मूलानुसन्धानमन्तरेणापि धर्माधर्मौ निर्णयति तथाप्युपकारापकाराविषयेष्वग्निहोत्रसुरापानादिषु धर्माधर्मत्वनिर्णयावसरे प्रसिद्धिर्मूकीभवति एवं प्रसिद्धीनां परस्परविरोधेऽपि बोध्यम्, तथाचैवंविधा ये कतिपये विषया येषु प्रसिद्धिरपि धर्माधर्मौ निर्णयति। तत्रापि च प्रसिद्धिमात्रेणापरितुष्यता केनचिद्विवेचकेन मूलतया शास्त्रमन्विष्यत एव। तत्रैव चान्वेषकाणामल्पत्वाच्छास्त्रप्रयोजनस्याल्पत्वम् इदमेव चाल्पत्वमुक्तं महर्षिणा।

॥ भाषा ॥

कहावतो की नाई अप्रमाण हो जायगी। इस से धर्म अधर्म की उक्तप्रसिद्धि का मूल अवश्य कहना पड़ेगा। ऐसी अवस्था में यदि भ्रान्ति (भूल) इस प्रसिद्धि का मूल मानी जाय तो यह प्रसिद्धि ही अप्रामाणिक हो जायगी। और अनन्तरोक्तरीति से जब धर्म और अधर्म का स्वरूप इन्द्रियादि से विदित नहीं होता तब इन्द्रियादि प्रमाण भी इस प्रसिद्धि के मूल नहीं हो सकते। इससे अनन्यगति हो कर यही स्वीकार करना पड़ेगा कि वैदिक अनादि विधिनिषेध ही उक्त इन पुरानी प्रसिद्धियों के मूल हैं।

(२) उक्त प्रसिद्धियां धर्म और अधर्म मे प्रमाण भी नहीं हो सकती क्योंकि वे स्वयं अव्यवस्थित हैं जैसे संसारमोचक (बौद्ध विशेष) के सम्प्रदाय में यह प्रसिद्ध है कि हिंसा धर्म है क्योंकि मृत्यु के अनन्तर जीव, दुःखों से छूट जाता है। और अन्य सब लोगो मे यह प्रसिद्ध है कि हिंसा पाप है।

(३) कोई २ पुरुष ऐसे होते हैं कि जो पुण्य पाप की व्यवस्था ही को नहीं पसन्द करते अर्थात् यह कहते हैं कि पुण्य पाप कोई वस्तु हो नहीं है उनकी चर्चा शास्त्र मे प्ररोचना और विभीषिका मात्र है।

(४) आर्यों और अन्यजातियों की बहुत से विषयों मे धर्म अधर्म की प्रसिद्धियां अन्योन्य मे विरुद्ध देखी जाती हैं।

(५) यद्यपि धर्म अधर्म की प्रसिद्धि पुरानी चली आती है और उपकार, अपकार के अनुसार बिना किसी अन्य मूल के भी मोटे २ विषयों में प्रायः उससे धर्म अधर्म का निर्णय भी हो सकता है तथापि उपकार और अपकार से अन्यत्र अर्थात् अग्निहोत्र सुरापान आदि विषयो मे, धर्म अधर्म के निर्णयसमय मे यह प्रसिद्धि अन्धी और गूंगी हो जाती है।

(६) उपकार अपकार के विषय में भी यदि कोई परीक्षक उक्त प्रसिद्धिमात्र ही से संतोष न कर उस प्रसिद्धि के मूल का अन्वेषण करता है तो उपकार और अपकार के विषय मे भी

ततश्चोपकारापकारविषयेऽपि शास्त्रस्य प्रयोजनमस्त्येव किन्तु न तावद्यावदितरत्रेति महर्षेस्तात्पर्यम्

॥ तथा चोक्तमौत्पत्तिकसूत्रे वार्तिके ॥

प्रत्यक्षादौ निषिद्धेऽपि ननु लोकप्रसिद्धितः । धर्माधर्मौ प्रमास्येते ब्राह्मणादिविवेकवत् ॥१॥
धार्मिकाधार्मिकत्वाभ्यां पीडानुग्रहकारिणौ । प्रसिद्धौ हि तथा चाह पाराशर्योऽत्रवस्तुनि॥२॥
इदं पुण्यमिदं पापमित्येतस्मिन्पदद्वये । आचाण्डालं मनुष्याणामल्पं शास्त्रप्रयोजनम् ॥३॥
निर्मूलासंभावादत्र प्रमाणैः सैव मृग्यते । कुतः पुनः प्रवृत्तेति प्रत्यक्षादि तु वारितम् ॥४॥
नचैतानि परित्यज्य पृथग् लोके प्रमाणता । संसारमोचकादेश्च हिंसा पुण्यत्वसंमता ॥५॥
न पश्चात्पुण्यमिच्छन्ति केचिदेवं विगानत । म्लेच्छार्याणां प्रसिद्धत्व न धर्मस्योपपद्यते॥६॥
नचार्याणां विशेषोऽस्ति यावच्छास्त्रमनिश्चितम् । तन्मूलाऽर्थप्रसिद्धिस्तु तत्प्रामाण्ये स्थिते भवेत्॥७॥
। इति ।

ननु हिंसादिषु शक्यमनुमानेनाप्यधर्मत्वमवगन्तुम्, हिंस्यमानस्यहि दुःखदर्शनेन हिंसितुर्दुःखं भविष्यतीत्यनुमीयते । नच यः परस्मै दुःखं ददाति स दुःखी भविष्यतीति व्याप्तौ मानाभावः । किञ्च हिंसितुः सांप्रतं सुखदर्शनादायत्यामपि प्रत्युत सुखमेवानुमीयते इति वाच्यम् । हिंसा, कालान्तरे दुःखजनकतया अधर्मः, सम्प्रति दुःखजनकक्रिया-

॥ भाषा ॥

वेद और शास्त्र ही से धर्म अधर्म का निर्णय होता है, किन्तु ऐसे अन्वेषण करनेवाले परीक्षक अल्प ही होते है इस कारण ऐसे विषयो मे वेद और शास्त्र का काम कम पडता है तथापि यह नही है कि काम ही न पडे । इसी से श्री वेदव्यासजी ने भी यह नही कहा कि "ऐसे विषयो मे वेद और शास्त्र से कुछ प्रयोजन नहीं है" किन्तु यही कहा कि 'थोडा काम है' उसका यही तात्पर्य है कि उपकारादि के विषयो मे भी वेद और शास्त्र का प्रयोजन अवश्य ही है किन्तु न उतना जितना कि उपकारादि के अविषय अग्निहोत्र सुरापान आदि के सम्बन्धी धर्माधर्म के निर्णय मे । तस्मात् यही सिद्धान्त स्वीकार के योग्य है कि वैदिक, विधिवाक्य और निषेधवाक्य, जो कि पूर्वोक्त दृढतरयुक्तियो से नित्यनिर्दोष और सब के लिये समदृष्टि सिद्ध किये जा चुके है वे ही धर्म और अधर्म के मूलप्रमाण है । इन बातो का भी श्लोक १ से ७ पर्यन्त पूर्वोक्त "औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्ध " इस सूत्र पर वार्तिककार ने सूचित किया है ।

प्रश्न—हिसा आदि का, अधर्म होना अनुमान से भी अवश्य सिद्ध हो सकता है अर्थात् बध किये जाते हुए प्राणी के दु ख देखने से यह अनुमान हो सकता है कि उत्तरकाल मे बधकर्ता को इसके बदले मे अवश्य दु ख होगा ।

(क) इसमे कोई प्रमाण नही है कि जो दूसरे को दु ख देता है वह परिणाम मे आप भी दु:ख पाता है तब उक्त अनुमान कैसे हो सकता है ? ।

(ख) बधकाल में बधकर्ता के सुख देखने से उलटे यही अनुमान क्यो नही होता कि परिणाम मे भी उसको सुख ही होगा ? ।

ये दोनो प्रश्न तो उचित नहीं है क्योकि प्रश्नकर्ता ने उक्त अनुमान का अभिप्राय नही समझा जो यह है कि जो क्रिया वर्तमानसमय पर अपने विषयरूपी पदार्थ मे जैसा फल उत्पन्न करती है वह क्रिया, कालान्तर पा कर अपने कर्ता मे भी वैसा ही फल उत्पन्न करती है, जैसे दान-

विशेषत्वात् । या हि क्रिया स्वविषये सम्प्रति यादृशं फलं प्रसूते सा कालान्तरे स्वकर्तरि तत्सजातीयमेव फलं प्रसूते, यथा दानं सम्प्रदाने संप्रति सुखं कालान्तरे च दातर्यपि सुखम्, एवं हिंसापि सम्प्रति हिंस्यमाने दुःखं कालान्तरे हिंसितर्यपि दुःखम् । एवञ्च धर्माधर्मयोरनुमानगम्यत्वात्कथं चोदनैकप्रमाणकत्वमिति चेन्न, गुरुदारगमनादेः सम्प्रति स्वविषये सुखजनकत्वेऽपि कालान्तरे कर्तरि दुःखजनकत्वेन व्यभिचारात् । एवं सुरापानादिषु व्यभिचारस्य दुर्वारत्वात् । किञ्च एवं सति दानादिना कर्तुः कालान्तरे दुःखानात्मकं फलं स्यात्, सांप्रतिकस्य संप्रदानगतस्य फलस्य सुखात्मकताया इव दुःखानात्मकताया अपि दर्शनात् । एवञ्च दुःखविपरीतसुखसाधनत्वनियमासिद्ध्या विरोधः । किञ्च कालान्तरे सुखस्य दुःखस्य वा विध्येकगम्यत्वात्कथं विधिमनुपजीव्यानुमानोत्थानमपि, किञ्च संप्रदानस्य स्वल्पमेव सुखं कर्तुस्तु 'समद्विगुणसहस्रानन्तानि फलानि' इति स्मरणान्महदिति साध्यविकलो दृष्टान्तः । किञ्च सपक्षे यस्य हेतौ व्याप्तिर्गृहीता तदेव पक्षे

॥ भाषा ॥

क्रिया वर्तमानसमय पर अपने विषय अर्थात् लेने वाले में सुख उत्पन्न करती है और कालान्तर पा कर दाता में भी सुख ही उत्पन्न करती है वैसे ही हिंसा भी अपने समय पर वध्यप्राणी में दुःख उत्पन्न करती है तो कालान्तर पा कर वधकर्ता में भी दुःख उत्पन्न करेगी । इस अनुमान से धर्म और अधर्म का निश्चय पूर्णरूप से होता है क्योंकि कालान्तर में, सुखजनकक्रिया ही को धर्म और दुःखजनकक्रिया को अधर्म कहते हैं । इस रीति से जब अनुमान भी धर्म अधर्म में प्रमाण होता है तब यह क्यों बार २ कहा जाता है कि वेद ही धर्म और अधर्म में प्रमाण है ? ।

उत्तर (१) मातृगमन आदि क्रियाएँ मनुष्यमात्र की दृष्टि से अधम हैं परन्तु वर्तमानसमय में माता और गुरुपत्नी आदि को इससे सुख ही होता है और यदि कोई विरल अतिकुत्सित कामान्ध पुरुष उनके करने वाले हों तो उनको कालान्तर में उन क्रियाओं से दुःख ही होगा। इससे उक्त अनुमान व्यभिचारी अर्थात् दुष्ट है। ऐसे ही अधर्मों को धर्मशास्त्र में अतिपातक और महापातक कहते हैं।

(२)—सुरापान आदि क्रियाएं सुरा आदि जड विषयों में दुःख नहीं पैदा करतीं तथापि अन्तिम परिणाम के समय, अपने कर्ताओं में दुःख उत्पन्न करती हैं, इससे भी उक्त अनुमान दुष्ट ही है ।

(३)—दानक्रिया से कालान्तर में उक्त अनुमान के अनुसार ऐसा भी फल हो जायगा जो कि न सुखरूपी न दुःखरूपी किन्तु उदासीन होगा क्योंकि लेने वाले में दान से जो फल होता है उसके दो स्वभाव हैं, एक सुखरूपी होना दूसरा दुःखरूपी न होना । तब जैसे प्रथमस्वभाव के अनुसार परिणाम में दाता को सुखरूपी फल होता है वैसे ही द्वितीयस्वभाव के अनुसार वह फल जो कि दुःखरूपी नहीं है अर्थात् उदासीन है वह क्यों न होगा ? और जब वह भी होगा तब यह नियम कहां रह गया कि वर्तमानसमय में सुखजनकक्रिया से परिणाम में सुख ही होता है ।

(४)—कालान्तर में उन क्रियाओं से सुख हो होता है यह निश्चय, केवल वैदिकवाक्यों ही से होता है । इसी से बिना वैदिकवाक्यों के उक्त अनुमान का उत्थान (उठना) ही दुर्लभ है ।

(५)—दानक्रिया से लेने वाले को जितना सुख होता है, परिणाम में दाता को उसकी अपेक्षा द्विगुण वा सहस्रगुण वा अनन्त सुख होना धर्मशास्त्र में कहा हुआ है यह विशेष, अनुमान से सिद्ध नहीं हो सकता ।

साधयितव्यम्, प्रकृते तु सपक्षे संप्रदानतुल्यफलकत्वम्, पक्षे च कर्मकारकतुल्यफलकत्वमिति वैषम्यम् विषयेति-शब्दमात्रानुगमस्त्वकिञ्चित्करः नच संप्रदानतुल्यफलकत्वमेव सपक्षवत् पक्षे साध्यमिति वाच्यम् तथाप्ति संप्रदानवत्प्रकृतेऽपि प्रीतिसाधने विरोधप्रसङ्गात्, दृष्टान्ते च दानकर्मणो हिरण्यादेः स्वरूपतः फलाजनकत्वान्न तदनुसारेण पक्षे फलकल्पनसम्भवः। किञ्च अग्नीषोमीयहिंसा, सुखकरी 'चोदितत्वात्' जपादिवत्, इति प्रकृतो हेतुर्विरुद्धाव्यभिचारी। अपिचैवं सुरापानादिः कालान्तरे न दुःखजनकः, संप्रति दु खजनकत्वाभावात्, जपादिश्च न कालान्तरे सुखजनकः, संप्रति सुखजनकत्वाभावादित्यप्यनुमीयेत। एवञ्च जपसुरापानादौ धर्माधर्मभावयोर्निर्णयाय विधिनिषेधयोर वश्याश्रयणीयतया सर्वत्र ताभ्यामेव तौ निर्णयनीयाविति क्वाचित्कोऽसावनुमानाभासाडम्बरोऽनादरणीय एव। अपि च कर्मणां विषयफलानुरूपफलदायितां मन्यमानेन परस्यानुग्रहपीडानिबन्धनं धर्माधर्मत्वमा श्रीयते। ततश्च जपे सुरापाने च परोपकारापकारयोरभावाद्धर्मत्वमधर्मत्वं वा किमपि न स्यात्। अपि च हृदयेन क्रोशतामपि गुरुदारादिगामिनामात्मनोऽपकारस्य स्वल्पत्वादुपकारस्य च भूयस्त्वाद्गुरुदाराभिगमो भूयान् धर्मः स्यात्। अनुमानप्रधानस्य च हृदयक्रोशनमपि न घटतेऽदृष्टपीडाविरहात्। यदि तु हृदयक्रोशात्मपीडावशदेवाधर्मत्वामधर्मत्वाच्च

॥ भाषा ॥

(६) वेदवाक्यों से यह निश्चित होता है कि पशुहिंसावाले यज्ञ से कालान्तर म यज्ञकर्ता को सुख होता है। इस बात को उक्त अनुमान नहीं सिद्ध कर सकता।

(७) सुरापान आदि, परिणाम मे दु ख नहीं उत्पन्न करते क्योंकि वर्तमानसमय मे उन से दु ख नहीं होता है 'अथवा कालान्तर मे सुरापान आदि मे सुख ही होता है क्योंकि वर्तमान समय मे उनसे सुख होता है' यद्वा मन्त्रजप और अग्निहोत्र आदि से कालान्तर मे सुख नहीं होता वा दु ख ही होता है, क्योंकि वर्तमान समय मे उनसे सुख नहीं होता किन्तु परिश्रमरूपी दु ख ही होता है इत्यादि बहुत से अनुमान पूर्वोक्त अनुमान के विरुद्ध हो सकते है, और इन अनुमानों के झगडे से मन्त्रजप सुरापान आदि विषयों मे जब अनन्यगति हो कर वैदिक, विधिनिषेधवाक्यो ही का शरण ले कर धर्म अधर्म का निर्णय करना है तब उन्हीं से सब विषयो में धर्म अधर्म का निर्णय करना उचित है और ऐसी दशा मे थोड़ से विषयो के लिये उक्त दुष्ट अनुमान का शरण लेना कब उचित हो सकता है?।

(८)—उक्त अनुमानवादी का यह अभिप्राय प्रकट है कि अन्य के पीडाकारी कर्म, अधर्म और सुखकारी कर्म, धम है, परन्तु यदि ऐसा है तो सुरापान, धर्म वा अधर्म कुछ भी नहीं होगा क्योंकि उससे अन्य का उपकार आदि कुछ भी नहीं होता।

(९)—हृदय से घृणा करके भी कामान्ध हो कर गुरुदारादिगमन करने वालो को घृणारूपी अपने अपकार की अपेक्षा अपने और गुरुदारो के प्रति, रतिसुखरूपी अधिक उपकार करने से गुरुदारादिगमन, बडा ही भारी धर्म हो जायगा क्योंकि अपना उपकार भी तो उपकार ही है। जैसे आत्मघात, अपना अपकाररूपी होने से अधम है। और जिस को अनुमान ही से धर्म अधर्म का निश्चय करना है उसको गुरुदारगमन मे घृणा ही क्यो होगी? क्योंकि उससे किसी को पीडा तो होती हुई नहीं अनुमान मे आती। यदि यह कहा जाय कि उक्त घृणारूपी पीडा होने से गुरुदारगमन

हृदयक्रोशोपपत्तिरित्युच्यते तदाऽन्योन्याश्रयं को वारयिष्यतीत्यप्युच्यताम्। अपिचैवं सति शास्त्रज्ञानशून्यानां शास्त्रविद्वेषिणां म्लेच्छादीनां च हृदयक्रोशसंभावनाया अप्यभावात्तत्र गुरुदाराभिगमस्य धर्मतायामापाद्यमानायां न कश्चित्कुचोद्यावकाशोऽपि। तस्मात् अनुग्रहं पीडां तदभावञ्चानभ्याशमित्यत्वेनावधृत्य धर्माधर्मविविदिषायिषुभिर्विधिनिषेधावेव शरणीकरणीयौ तावेव च चोदनेति तस्याःसिद्धं धर्माधर्मयोरसाधारणं प्रामाण्यम्।

॥ तदुक्त चोदनासूत्रे वार्तिके ॥

हिंस्यमानस्य दुःखित्वं दृश्यते यत्र तावता ॥ २३४ ॥

कर्तुर्दुःखानुमानं स्या त्तदानीं तद्विपर्ययः। विषयोऽस्याःफलंयादृक् प्रेत्य कर्तुस्तथाविधम् ॥२३५॥

हिंसा क्रियाविशेषत्वा त्मृते शास्त्रोक्तदानवत्। य एवमाह तस्यापि गुरुस्त्रीगमनादिभिः॥२३६॥

सुरापानादिभिश्चापि विपक्षैर्व्यभिचारिता। विरुद्धता च यादृग्घि दानैस्तादृक् फलं भवेत्॥२३७॥

विधिगम्यफलावाप्ति रदुःखात्मकता तथा। न च या सम्प्रदानस्य प्रीतिस्तादृक् फलं श्रुतम्॥२३८॥

दातुस्तेन हि दृष्टान्तः साध्यहीनः प्रतीयते। संप्रदानं च दाने ते विषयः कर्म हिंसने ॥२३९॥

वैषम्यं संप्रदानेन तुल्यत्वे तद्विरुद्धता। प्रीयते संप्रदानं हि देवनेति मतं तव ॥ २४० ॥

दृष्टान्ते कर्म दानं च तस्य कीदृक् फलं भवेत्। जपहोमादिदृष्टान्ता त्परपीडादिवर्जनात्॥२४१॥

चोदितत्वस्य हेतुत्वा द्विरुद्धाव्यभिचारिता। विहितप्रतिषिद्धत्वे मुक्त्वाऽन्यन्न च कारणम्॥२४२॥

धर्माधर्मावबोधस्य तेनायुक्ताऽनुमानगीः। अनुग्रहाच्च धर्मत्व पीडातश्चाप्यधर्मताम् ॥ २४३ ॥

वदतो जपमीध्वादि पानादौ नोभयं भवेत्। क्रोशतां हृदयेनापि गुरुदाराभिगामिनाम्॥२४४॥

भूयान् धर्मः प्रसज्येत भूयसी ह्युपकारिता। अनुमानप्रधानस्य प्रतिपत्तानपेक्षिणः ॥ २४५ ॥

हृदयक्रोशनं कस्माद् दृष्टा पीडामपश्यतः। पीडातश्चाप्यधर्मत्वं तथा पाडामधर्मत ॥ २४६ ॥

अन्योन्याश्रयमार्गानि विना शास्त्रेण साधयन्। एवमादावशास्त्रज्ञो म्लेच्छजेनोद्विजेनकश्चित्॥२४७॥

तस्य नाधर्मयोगःस्या त्पूर्वोक्ता यदि कल्पना। तस्मादनुग्रह पीडा तदभावमपास्य च ॥२४८॥

धर्माधर्मार्थिभिर्नित्यं मृग्यौ विधिनिषेधकौ ॥ २४९ ॥

इति धर्मस्य वेदैकवेद्यत्वम्।

॥ भाषा ॥

अधर्म है और अधर्म होने से घृणा होती है तो यह भी कहना पड़ैगा कि इस अन्योन्याश्रय दोष के वारण का कौन उपाय है ?

(१०) जो मनुष्य वेदशास्त्रज्ञ नहीं है वा वेदशास्त्र के विरोधी है अर्थात जिनके यहा वेद और शास्त्र की छाया ले कर किसी भाषा मे भी उपदेशग्रन्थ कोई नहीं है, ऐसे जगली मनुष्यो में गुरुदारगमन से घृणा की सभावना भी नहीं है, तो उक्त अनुमान के अनुसार उन पुरुषों का गुरुदारगमन भी सत्र की दृष्टि से धर्म हो जायगा।

तस्मात धर्म अधर्म के निर्णयार्थ ऐसे २ अनुमानो वा उपकार अपकार को दूर ही से त्याग कर वैदिक, विधिनिषेधो ही का शरण गहना चाहिये इससे यह सिद्ध हो गया कि धर्म और अधर्म वेद ही से निश्चित होते है न कि अन्यप्रमाणो से इन वातो को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर श्लोक २३४ से २४९, तक वार्त्तिककार ने साफ २ कहा है।

यहा तक धर्म का वेदैकवेद्यत्व समाप्त हुआ।

अथ वेदस्यापौरुषेयत्वम् ।

अथसर्वमिदं वेदस्यापौरुषेयत्वे स्यात्, अपौरुषेयत्वं च वेदस्य प्रतिज्ञातमौत्पत्तिकसूत्रे तच्च तदैव घटते यदि वर्णात्मकस्य शब्दस्य नित्यत्वं स्यात्, तच्च न सम्भवति तदनित्यत्ववादिभिस्तार्किकैर्निरस्तत्वात् ।

किञ्च शब्दसामान्याद्वेदस्य जन्यतया पौरुषेयत्वेन भ्रमप्रमादादिपुरुषदूषणाक्रान्तस्य सुतरामप्रामाण्यापत्तिरतस्तार्किकपक्षं पूर्वपक्षीकृत्याष्टादशसूत्रात्मकेनाधिकरणेन शब्दानां

॥ भाषा ॥

अब वेद के अपौरुषेयत्व (रचित न होना) का वर्णन किया जाता है ।

प्रश्न—वेद की उक्त स्वतः प्रमाणता तभी सिद्ध हो सकती है जब वेद में अपौरुषेयत्व सिद्ध हो जाय। और अपौरुषेयत्व की प्रतिज्ञामात्र पूर्वोक्त औत्पत्तिक सूत्र में मीमांसाचार्य जैमिनिमहर्षि जीने किया है, सोभी तभी घटित हो सकता है यदि अक्षररूपी शब्द नित्य हो और उसके नित्य होने की आशा ही नहीं है—क्योंकि अक्षरों के अनित्यत्ववादी नैयायिकों ने वर्णरूपी शब्द के नित्यत्व का खंडन किया है तो यदि शब्द नित्य नहीं है अर्थात् जन्य है तो शब्दरूपी वेद भी पौरुषेय हो गया और पुरुषों के भ्रम प्रमाद आदि दोष सामान्य से होते ही हैं। इससे वेद की अप्रमाणता ही सिद्ध होती है। तस्मात् स्वतः प्रमाण होना वेद का कैसे कहा जाता है ?

उत्तर—इस प्रश्न का समाधान, पूर्वमीमांसादर्शन अध्याय १ पाद १ के सूत्र ६ से २३ पर्यन्त अर्थात् १८ सूत्ररूपी अधिकरण से जैमिनिमहर्षि ने स्वयं कहा है। 'अधिकरण' उस प्रकरण का नाम है कि जिस के १ विषय, २ संदेह, ३ पूर्वपक्ष ४ सिद्धान्त ५ प्रयोजन रूपी पांच अङ्ग होते हैं। जैसे इसी अधिकरण में वर्णरूपी शब्द विचार का विषय है १। उस में नित्यत्व और अनित्यत्व का सन्देह है कि वर्णरूपी शब्द अनित्य है वा नित्य २। शब्द का अनित्यत्व नैयायिकों का पूर्वपक्ष है जिसको कि नैयायिक, प्रमाणों से सिद्ध करते हैं ३। शब्द का नित्यत्व सिद्धान्त है जिस को कि नैयायिकोक्त प्रमाणों के खण्डनपूर्वक, जैमिनिमहर्षि ने प्रमाणों से सिद्ध किया है ४। इस विचार का प्रयोजन यही है कि वर्णरूपी वेद नित्य है पौरुषेय नहीं है ५। पूर्वमीमांसादर्शन में ऐसे ही ९१३ अधिकरण हैं जिन में ९१३ विषय सिद्ध होते हैं वे सब विषय वैदिक ही हैं और प्रायः ऐसे अधिकरण हैं कि एक २ अधिकरण में अनेक अधिकरण हैं उन छोटे २ अधिकरणों को वर्णक कहते हैं अर्थात् अनेकवर्णकरूपी अधिकरण प्रायः इस दर्शन में हैं और प्रत्येक वर्णक का विषय भी पृथक् २ रहता है परन्तु एक अधिकरण के वर्णकों में परस्पर सम्बन्ध होने से अनेकवर्णकरूपी एक अधिकरण कहा जाता है। अब ध्यान देना चाहिये कि इस दर्शन में जितने वैदिक सन्दिग्धविषयों का निर्णय है। और इन्हीं निर्णयों के अनुसार सहस्रों अन्यान्य विषयों का निर्णय अन्यान्यदर्शनानुसारी ग्रन्थों में भी हुआ है। तथा जैसे वेद अनादि है वैसे ही यह दर्शन भी अनादि है, जैमिनिमहर्षिने जो इस दर्शन का सूत्रग्रन्थ बनाया है वह पूर्व सूत्रग्रन्थ के अनुसार ही बनाया है ऐसे ही वह, पूर्व सूत्रग्रन्थ भी अपने पूर्व सूत्रग्रन्थ के अनुसार ही बना होगा। और यह, सूत्रग्रन्थों की परंपरा, वेद के नाईं अनादि है, यह अन्य वार्ता है कि बहुत अधिक समय व्यतीत होने और जैमिनीयसूत्र के प्रचार अधिक होने से अब पूर्वसूत्रों का पता नहीं चलता, तब भी उन सूत्रों के निर्माता आचार्यों की चर्चा इस जैमिनिसूत्र में है कि जिन सूत्रों के अनुसार यह बना

नित्यत्वं स्वयमेव सिद्धान्तितं भगवता जैमिनिना पूर्वमीमांसादर्शने। तच्चसरामेश्वरभट्टकृत-बृत्तिकं यथा—अध्याये १ पादे १

कर्मैके तत्र दर्शनात् ॥ ६ ॥

(१) पूर्वाधिकरणे शब्दार्थयोः सम्बन्धो नित्य इत्युक्तम् तच्च शब्दनित्यत्वाधीनमिति तत्सिषाधयिषुः प्रथमं शब्दानित्यत्ववादिमतं पूर्वपक्षमुपपादयति। कर्मेति। कर्म अनित्यं शब्दं वदन्ति तत्र शब्दविषयकप्रयत्नदर्शनात् यद्विषयः प्रयत्नः सोऽनित्य इति व्याप्तेरित्यर्थः॥६॥

अस्थानात् ॥ ७ ॥

(२) किंच अस्थानात् अस्थिरत्वात् क्षणादूर्ध्वमनुपलब्धेरिति भावः ॥ ७ ॥

करोतिशब्दात् ॥ ८ ॥

(३) किञ्च करोतिशब्दात् यथा घटं करोति तथा शब्दं करोतीति अनित्यत्वव्यवहारात् ॥ ८ ॥

॥ भाषा ॥

है। तथा इस विशेष को अत्यन्त सावधानी से देखना, सुनना, और विचारना, चाहिये कि आज कल सहस्रों पण्डितों की अनुमति ले कर बहुत से पण्डित मिल कर बडे विचार और श्रम से जिन ग्रन्थों (कवानीन या एक्टों) को वर्षों में बना कर प्रचलित करते हैं और उनके अनुसार बहुतों को लाभ और हानि प्राप्त हो जाती है पुनः थोडे ही वर्षों के अनन्तर वे ही लोग उन ग्रन्थों में उन दोषों (जिनको वे पहिले नहीं देख सकते थे) को अब देख कर उन ग्रन्थों वा उन के बहुत से अंशों को अदल बदल कर अन्य ग्रन्थों वा अंशों को बनाते और प्रचलित करते हैं। यों ही अदल बदल लगा रहता है तब भी कोई ग्रन्थ ऐसा निश्चित नहीं हो जाता जिसमें कि कोई अदल बदल उत्तरकालमें नहीं होगा, परन्तु त्रिकालदर्शी महर्षियों के विचार से निश्चित इस अनादि मीमांसादर्शन के किसी अधिकरण वा किसी अंश के परिवर्तन की आवश्यकता न हुई, न है, न होगी, ऐसा माहात्म्य इस दर्शन का है और इसी दर्शनके अधिकरणों में यह ६ टा शब्द के नित्यत्व के विषय में अधिकरण है जो सूत्रक्रमके अनुसार अतिसंक्षेप से दिखलाया जाता है।

संदेह कि—

शब्द अनित्य है वा नित्य।

पूर्वपक्ष (नैयायिकों का) कि—

शब्द अनित्य है

क्योंकि

(१) उच्चारणरूपी व्यापार के अनन्तर शब्द का श्रवण होता है न कि उसके पूर्व, जैसे कुम्हार के व्यापार होने पर घट का दर्शन होता है और घट अनित्य है वैसे शब्द भी अनित्य है।

(२) श्रवणक्षण के अनन्तर शब्द नहीं ठहरता।

(३) जैसे यह व्यवहार होता है कि कुम्हार घट का कर्ता है वैसे ही यह भी व्यवहार होता है कि देवदत्त, शब्द का कर्ता है।

सत्त्वान्तरे यौगपद्यात् ॥ ९ ॥

(४) इतो ऽप्यनित्य इत्याह। सत्त्वान्तर इति देशान्तर इत्यपि पूरणीयम्। तथाच देशान्तरे अन्यदेशस्थे। सत्त्वान्तरे। प्राण्यन्तरप्रत्यक्षे। यौगपद्यमेककालिकत्वं दृष्टम्। अयं भावः। यथा लाघवान्नित्यत्वं तथा तेनैव हेतुना शब्दे एकत्वमपि सेत्स्यति इत्थञ्च एकस्य वस्तुनः अपकृष्टपरिमाणस्य सन्निकृष्टविप्रकृष्टपुरुषप्रत्यक्षं युगपत् भवति इत्येकत्वे नित्यत्वेऽनुपपन्नमतोऽनित्यः शब्दो नानाचेति ॥ ॥ ९ ॥

प्रकृतिविकृत्योश्च ॥ १० ॥

(५) इतोऽपि तथेत्याह। प्रकृतीति। दध्यत्रेति दधि अत्रेति प्रकृतिस्थितौ प्रकृतिभूतेकारस्थाने यकाररूपो विकारो भवति यस्य वर्णस्य प्रकृतेः विकारः सोऽनित्य इति व्याप्तिरितिभावः ॥ १० ॥

वृद्धिश्च कर्तृभूम्नाऽस्य ॥ ११ ॥

(६) कर्तृभूम्ना कर्तृबाहुल्येनास्य शब्दस्य वृद्धिः महत्त्वं दृश्यते अतोऽप्यनित्यः पुरुषप्रयत्नस्य शब्दव्यञ्जकत्वपक्षे व्यञ्जकसहस्रेणापि व्यङ्ग्यस्य वृद्धिर्न दृश्यते यथा दीपसहस्रेणापि घटस्येति व्यञ्जकत्वपक्षोऽयुक्त इति भावः ॥ ११ ॥

समन्तु तत्र दर्शनम् ॥ १२ ॥

(१) एवं व्यञ्जकत्वे बहूनि दूषणान्युक्तानि क्रमेण परिहर्तु प्रक्रमते। समिति।

॥ भाषा ॥

(४) यदि शब्द के अनित्य होने से उसकी अनेक उत्पत्ति और विनाश के अनुसार उसमें अनेकता के कारण गौरव के भय से, लाघव के अनुसार शब्द नित्य और एक माना जाय तो शब्दोच्चारण के स्थान से समीप और दूरवर्ती पुरुषों को एक ही काल में शब्द का प्रत्यक्ष जो होता है वह न होगा जैसे एक स्थान से एकबार फेंके हुये दंड के द्वारा समीप और दूरवर्ती पुरुषों को एक क्षण में आघात नहीं होता, तस्मात् शब्द अनित्य और अनेक भी है।

(५) दधि, अत्र, इस शब्द में व्याकरण के अनुसार इकार का विकार यकाररूप होता है अर्थात् दध्यत्र। और विकारी पदार्थ सब अनित्य ही होते हैं।

(६) कर्त्ता के बहुत्व से जिसका बहुत्व होता है वह अनित्य ही होता है जैसे कुम्हारों के बहुत्व से घटका बहुत्व होता है और घट अनित्य है ऐसे ही वक्ताओं के बहुत्व से शब्द का बहुत्व होता है तस्मात् शब्द अनित्य है। शब्द यदि नित्य है तो सदा उसके श्रवण के वारणार्थ उच्चारण, उसका व्यञ्जक (प्रकट करने वाला) माना जाता है तब इस पक्ष में शब्द का उक्त बहुत्व नहीं हो सकता है, क्योंकि अन्धकारस्थित एक घट का यदि सहस्रों दीपकरूप व्यञ्जकों से प्रकाश किया जाय तो भी वह एक ही रहेगा उसमें बहुत्व कदापि न आवेगा तस्मात् शब्द नित्य नहीं है। शब्द के अनित्यत्व में ये उक्त हेतु ठीक नहीं है, अर्थात् उक्त हेतुओं से शब्द अनित्य नहीं सिद्ध हो सकता। क्योंकि—

(१) यदि शब्द किसी अन्य प्रमाणसे नित्य सिद्ध है तो उच्चारण उसका कारक नहीं है किंतु व्यञ्जक है और व्यञ्जक के पूर्व, व्यङ्ग्य का प्रकाश नहीं होता किंतु अनन्तर ही होता है। तो उच्चारण के अनन्तर शब्द के प्रकाश होनेमात्र से शब्द अनित्य नहीं सिद्ध हो सकता, क्योंकि-

मतद्वय इति क्षणमिति च पदद्वय पूरणीयम्। मतद्वये क्षणं क्षणमात्रं दर्शनं शब्दप्रत्यक्षं समम् अविवादम्॥ १२॥

सतः परमदर्शनं विषयानागमात्॥ १३॥

(२) समन्वेऽपि कतमः पक्षो वरिष्ठ इति प्रश्ने व्यञ्जयत्वपक्षो युक्त इत्याह। सत इति। सतः सर्वदा विद्यमानस्य परं पूर्वोत्तरकाले अदर्शनं प्रत्यक्षाभावः संस्कर्तुः व्यञ्जकस्य विषय शब्दं पल्वनागमात्। अयं भावः। स एवायं गकार इति प्रत्यभिज्ञानात् लाघवाच्च शब्दो नित्यः मुखोद्भूतवायुसंयोगविभागाः शब्दप्रत्यक्षप्रतिबन्धकीभूतं स्तिमितवायुं दूरीकुर्वन्तीति तत्र प्रत्यक्षमिति अस्थानादित्यस्योत्तरम्॥ १३॥

प्रयोगस्य परम्॥ १४॥

(३) करोतिशब्दादित्यस्योत्तरमाह। प्रेति। शब्दं करोतीत्यत्र करोतिपदं प्रयोगस्य उच्चारणस्य पर तात्पर्यकम्॥ १४॥

आदित्यवद्यौगपद्यम्॥ १५॥

(४) मतान्तरे यौगपद्यादित्यस्योत्तरमाह। आदित्यवदिति। यथा एकः सूर्य्यः नानादेशस्थैः युगपद्वीक्ष्यते तथा आदित्यवत् महान् शब्दो न सूक्ष्म इति भाव॥ १५॥

शब्दान्तरमविकार॥ १६॥

(५) प्रकृतिविकृत्याश्चेत्यस्योत्तरमाह। शब्दान्तरमिति। इकारस्थाने यकारःशब्दान्तर

॥ भाषा॥

जब यह निश्चय इस हेतु से नहीं हो सकता कि उच्चारण शब्द का कारक है वा व्यञ्जक, तब उच्चारण के अन्त मे शब्द का प्रकाश होना मात्र नित्य और अनित्य दोनों पक्ष में समान है।

(२) ककारादि वर्णों के श्रवणानन्तर जो श्रोताओं का यह प्रत्यभिज्ञा अर्थात् दोबारा अभिज्ञान (पहचान) होती है कि यह वही ककार है। उससे यह सिद्ध होता है कि उच्चारणों के भेद होने पर भी ककारादिवर्ण एक ही है और ककारादिवर्णों के एक नित्य और व्यापक होने में लाघव भी द्वितीयप्रमाण है क्योंकि अनित्य मानने से एकवर्ण की अनन्तव्यक्ति और प्रत्येक उनकी उत्पत्ति विनाश की कल्पना में महागौरव होता है। और नित्यवर्ण के भी कदाचित्-श्रवण की व्यवस्था इस रीति से सुघट है कि शब्दश्रवण के प्रतिबंधक स्तिमित [स्थिर] वायु को उच्चारण से प्रेरित मुखवायु के संयोग और विभाग जितने समय और जहां तक हटाते हैं उतने समय और वहां तक शब्द का श्रवण होता है और जब तक वे संयोग और विभाग नहीं रहते वा जब नष्ट हो जाते हैं तब शब्द का श्रवण नहीं होता। निदान जैसे अन्धकार में वर्तमान ही घट का दीप अभिव्यञ्जक है वैसे ही सदा सर्वत्र वर्तमान ही अक्षरों का, उच्चारण अभिव्यञ्जक है।

(३)—उच्चारण ही के कर्ता को शब्द का कर्ता कहते हैं, अर्थात् उच्चारण, पूर्वोक्त संयोग और विभाग ही है, उसी के कर्ता होने से शब्द का कर्ता कहलाता है।

(४)—जैसे सूर्य, महान होने से एक ही समय में अनेक और भिन्नदेशस्थ पुरुषों के दृष्टिगोचर होते हैं वैसे ही शब्द भी महान (व्यापक) है न कि सूक्ष्म, इसी से एक ही समय में भिन्नप्रदेशीयपुरुषों के श्रवणगोचर होता है।

(५) जैसे दही, दूध का बिकार है, वैसे एक अक्षर दूसरे का विकार नहीं है, किंतु

मन्यः शब्दः न इकारस्य विकारः तृणानां कट इव, तथा सति कटकर्त्ता नियमेन तृणसम्पादनवत् यकारं प्रयुञ्जानो नियमेन इकारमाददीतेति भावः ॥ १६ ॥

नादवृद्धिपरा ॥ १७ ॥

(६) वृद्धिश्चेत्यस्योत्तरमाह । नादेति । परा अतिशयिता शब्दवृद्धिरिति भ्रमविषयो नादवृद्धिःबहुभिः भेरीमाघ्नद्भिः वर्णात्मकशब्दमुच्चारयद्भिर्वा महान् शब्द इत्युपलभ्यते तत्र परमते प्रतिपुरुषं शब्दावयवा उत्पन्नाः सन्तः ते महत्त्ववच्छब्दे महत्त्वं सम्पादयन्तीति वक्तुमशक्यम् परमते शब्दस्य गुणत्वेन निरवयवत्वादतः अगत्या कर्णशष्कुलीमण्डलस्य सर्वां सरणिं व्याप्नुवद्भिः संयोगविभागैः नैरन्तर्य्येण असकृत् ग्रहणात् महानिवावयववानिव प्रतीयते संयोगविभागा नादपदवाच्याः तेषामेव वृद्धिरिति भावः ॥ १७ ॥

नित्यस्तु स्याद्दर्शनस्यपरार्थत्वात् ॥ १८ ॥

(१) एवं परप्रतिपादितदूषणान्युद्धृत्य स्वमते साधकं वक्तुं प्रक्रमते । नित्यइति । शब्द नित्यः स्यात् दृश्यते व्यज्यतेऽनेनेति दर्शनमुच्चारणं तस्य परार्थत्वात् अन्यस्यार्थस्य प्रतिपत्त्यर्थत्वात् अनित्यत्वे श्रोतुरर्थप्रतिपत्तिपर्य्यन्तं न तिष्ठतीति प्रतिपत्तिर्न स्यात् कारणाभावादिति भावः ॥ १८ ॥

सर्वत्र यौगपद्यात् ॥ १९ ॥

(२) किञ्च सर्वत्र गोशब्दमात्रे यौगपद्यात् अर्व्वाचीनप्रत्यभिज्ञाया युगपदुपपत्तेः

॥ भाषा ॥

स्वतन्त्र अन्य अक्षर ही है अर्थात् यकार, इकार का विकार नहीं है, यदि विकार होता तो जैसे दूध के विना दही नहीं होता वैसे ही विना इकार के यकार को बोल ही नहीं सकते, अर्थात् जहां पहिले इकार रहता वहीं यकार बोलते तब 'यथा' आदि शब्दों में कैसे यकार का उच्चारण होता।

(६) जनसमूह के कोलाहल (होरा) में जो वृद्धि ज्ञात होती है वह आरोपमात्र है। नैयायिकों के मत में भी शब्द की वृद्धि नहीं हो सकती क्योंकि वृद्धि उस पदार्थ की होती है कि जिसमें अनेक अवयव होते हैं शब्द तो उनके मत में गुणपदार्थ है जिसमें अवयव होता ही नहीं, तस्मात् उनको भी यह अवश्य मानना होगा कि किसी दूसरे पदार्थ की वृद्धि का, कोलाहल में आरोपमात्र है इस रीति से यही सिद्ध होता है कि पूर्वोक्त, संयोग और विभाग ही की वह वृद्धि है, कि जो कोलाहल में आरोपित होती है और इन्हीं संयोगों और विभागों को नाद कहते हैं।

इस क्रम से पूर्वोक्त हेतुओं के खण्डन से यह सिद्धान्त है कि शब्द नित्य है क्योंकि—

(१) दूसरे पुरुष के बोध कराने के लिये शब्द का उच्चारण किया जाता है तो उच्चारण करने पर यदि शब्दरूपी कारण, अर्थबोधरूपी कार्य्य के समय तक न ठहरता अर्थात् क्षणमात्र ही में नष्ट हो जाता तो कारण के न रहने से अर्थ का बोध नहीं होता और अर्थबोध तो होता है, इससे यह सिद्ध हो गया कि उसके समय तक शब्द ठहरता है और जब वहां तक ठहरता है तब उसके अनन्तर उसका नाश करने वाला कोई नहीं है इससे शब्द नित्य है।

(२) भिन्न २ प्रदेशों और समयों में उच्चारित "गो" शब्द में गकार एक ही है क्योंकि यह प्रत्यभिज्ञा (पहचान दोबारा) सबकी उन गकारों में परस्पर अर्थात् एक की दूसरे में होती है कि-

स एवायं गकारइति युगपदनेकेषां भवति नह्यनेके युगपद् भ्रान्ता अभवन्निति भावः॥१९॥

संख्याऽभावात् ॥ २० ॥

(३) दशकृत्वः गोशब्दोच्चारे दशवारमुच्चारितो गोशब्दइत्येव वदति नच दश गो-शब्दा उच्चारिताइति अतोऽपि शब्दोनित्य इत्याह । संख्यति। शब्दसंख्याऽभावात् स्पष्टम्॥२०।

अनपेक्षत्वात् ॥ २१ ॥

(४) अतोऽपि नित्य इत्याह । अनपेक्षत्वादिति । अनपेक्षत्वात् शब्दनाशकारणस्य पामरादिसाधारण्येन ज्ञानाभावात् यथा घटपटादिदर्शनमात्रे असमवायिकारणादिनाशान्नाश इति निश्चिनोति तथा पामराणां शब्दे नाशकारणनिश्चयाभावान्नित्य इति भावः॥२१॥

प्रख्याभावाच्चयोग्यस्य ॥ २२ ॥

(५) ननुशब्दो वायुपरमाणुप्रकृतिकः तदीयसंयोगैरुत्पन्नत्वात् तथाच शिक्षा "वायु-रापद्यतेशब्दतामिति" वायुपरमाणुप्रकृतिकत्वादनित्य इत्याशङ्कायामाह । प्रख्येति । योग्यस्य श्रोत्रेन्द्रियजन्यप्रत्यक्षविषयस्य शब्दस्य प्रख्याऽऽभावात् । वायुविकारस्य श्रोत्रेन्द्रिया-ग्राह्यत्वादितिभावः ॥ २२ ॥

लिङ्गदर्शनाच्च ॥ २३ ॥

(६) लिङ्गेति । वाचा विरूप नित्ययेति मन्त्रे नित्यया वाचेति लिङ्गम् ॥२३॥ इति ।

ननुवर्णानां नित्यत्वान्मैवमे पौरुषेयाभूवन् आनुपूर्वीच वार्णी मा पौरुषेयतां स्प्राक्षीत्

॥ भाषा ॥

"यह वही गकार है" और जब यह प्रत्यभिज्ञा सब को होती है तो अवश्यही यथार्थ है न कि भ्रमरूप।

(३) "गो" शब्द का दशवार उच्चारण होने पर लोक में यही व्यवहार होता है कि "गो" शब्द के उच्चारण दश हुये–अर्थात् दश सख्या का व्यवहार उच्चारण ही मे होता है न कि "गो" शब्द मे इससे स्पष्ट यह विदित होता है कि उच्चारणों ही के उलट फेर हुआ करते हैं परन्तु शब्द सदा अपने स्वरूप मे एक ही रहता है।

(४) नष्टहोनेवाले घटादिपदार्थों के नाशक मुद्गरताडनादि, पामरपर्य्यन्त, सब का विदित होते हैं परन्तु शब्दों का नाशक कोई पदार्थ सर्वसाधारण मे प्रसिद्ध नहीं है इससे यह निश्चय होता है कि शब्द का नाश नहीं होता।

(५) यदि 'वायुरापद्यते शब्दताम्' इस शिक्षावाक्य के अनुसार वायु के परमाणुओं से शब्द उत्पन्न होता, जैसे पृथिवी के परमाणुओं मे घटादिकार्य्य उत्पन्न होते हैं, तो घटादि के तुल्य शब्द भी अनित्य होता, परन्तु ऐसा नहीं है अर्थात् शब्द, वायु का विकार नहीं है क्योंकि यदि शब्द, वायु का विकार होता, तो वायु के अन्य विकारो के नाई शब्द का भी श्रोत्रेन्द्रिय से प्रत्यक्ष न होता।

(६) " वाचाविरूप, नित्यया " इस मन्त्र मे तो स्पष्ट ही कहा है कि वाक् नित्य है। इस उक्त अधिकरण से वर्णात्मक शब्दो 'की' नित्यता सिद्ध हो चुकी।

प्रश्न—नित्य होने से ये वैदिकवर्ण पौरुषेय न हो और वर्णों की आनुपूर्व्वी (नियम से आगे पीछे होना) चाहै पौरुषेयता को न छुये, वर्णों की कौन कहै, कुम्भकार आदि शब्दों मे कुम्भ

कुम्भकारादिपदे पदानामपि चानुपूर्वी मा पौरुषेयता मनुभूत् एवमप्यन्वयबोधौपयिकः पदानां समभिव्याहारस्तु पुरुषतन्त्रतां मैव त्याक्षीत् अतएव च मा लौकिकानि वाक्यानि पौरुषेयतां त्याक्षुः नहि लौकिकेषु वाक्येषु शाब्दबोधोपयोगिनी वर्णानां पदानां वाऽऽआनुपूर्वी पुरुषेण स्वतन्त्रेण कर्तु मकर्तु मन्यथा कर्तु वा शक्यते तथासति शाब्दस्यैवानुदयप्रसङ्गात् नहि टघेत्युक्ते घटस्य कारकुम्भेत्युक्ते कुम्भकर्तु वा शाब्द संभवति। वर्णास्तूक्तरीत्या नित्या एव समभिव्याहारस्तु पदानां शाब्दोपयोगी पुरुषतन्त्रः राज्ञः पुरुष इति वाक्यादिव पुरुषोराज्ञइति वाक्यादभिमतशाब्ददर्शनात् यदि त्वसौ समभिव्यारोऽपि पौरुषेयतां जह्यात् तदा लौकिकेष्वपि वाक्येषु का नाम पौरुषेयता वर्णनपथमवतरेत्। सचायं लौकिकेष्विव वैदिकेष्वपि वाक्येषु जागर्त्येव शाब्दोदयस्योभयत्रसमानत्वात् तस्य च पौरुषेयत्वाव्यभिचारेण वेदस्यापि पौरुषेयत्वं दुष्परिहरमेव अयमेव हि वाक्यत्वव्यवहारस्यासाधारणं निदानम्। श्रूयते च 'प्रजापतिर्वेदानसृजत' 'तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे। छन्दा ꣳसि जज्ञिरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत' (यजुः अ० ३१ मं० ७) 'यज्ञोवै विष्णुः' (श. कां. १ अ. १ ब्रा. १ कं. १३) 'तेभ्यस्तप्तेभ्यस्त्रयो वेदा-

॥ भाषा ॥

और कार आदि पदों की भी आनुपूर्वी पुरुष के अधीन न हो तथापि अन्वयबोध (वाक्य से उत्पन्न बोध) का कारण जो पदों का समभिव्याहार (नियम के विना ही आगे पीछे होना) है वह तो अवश्य ही पुरुषाधीन है, क्योंकि उसी के पुरुषाधीन होने से लौकिकवाक्य पौरुषेय कहलाते है।

इन उक्तविषयों का विशदविवरण यह है कि लौकिकवाक्यों मे रहनेवाली वर्णों की और पदों की आनुपूर्वी श्रोता के बोध का कारण है, और ये दोनो प्रकार की आनुपूर्वियों को कोई पुरुष न कर सकता न मिटा सकता और न विपरीत कर सकता क्योंकि यदि ऐसा करे तो श्रोता के बोध न होने से वह वाक्य ही निष्फल हो जाय प्रसिद्ध है कि घटशब्द से जिस अर्थ का बोध होता है "टघ" शब्द से उस अर्थ का बोध नहीं होता तथा कुम्भकारशब्द से कुम्हार का बोध होता है और कारकुम्भ से नहीं। अब ध्यान देना चाहिये कि लौकिकवाक्य तो सर्वा सब के मत मे पौरुषेय अर्थात् पुरुषाधीन है, अब इतना विचार करना अवशिष्ट रहा कि इन लौकिकवाक्यो मे कौन सी वस्तु पौरुषेय है ? वर्णों को तो पौरुषेय कह नहीं सकते क्योंकि पूर्वोक्तयुक्तियो मे वे नित्य ही है और आनुपूर्वी भी वर्णों की वा पदों की उक्त दृष्टान्तों मे पौरुषेय नहीं हो सकती। अब रहा पदों का समभिव्याहार, सो यह अवश्य पौरुषेय है क्योंकि ' राज्ञ पुरुष ' (राजा का भृत्य) और पुरुषोराज्ञ (भृत्य, राजा का) इन दोनो वाक्यों मे पुरुष चाहे जिस का उच्चारण करे अर्थ के बोध मे कुछ विशेष नहीं होता। यदि यह समभिव्याहार भी पौरुषेय न हो तो लौकिकवाक्यो मे इससे अन्य कोई वस्तु ऐसी नहीं है कि जिसके पौरुषेय होने से वे वाक्य पौरुषेय कहे जा सकते है। और समभिव्याहार तो लौकिक तथा वैदिक वाक्यो मे तुल्य ही है क्योंकि दोनो प्रकार के वाक्यो से श्रोता को तुल्य ही बोध होता है-तो ऐसी दशा मे जैसे समभिव्याहार के पौरुषेय होने से लौकिकवाक्य पौरुषेय होते है वैसे ही वैदिकवाक्य भी पौरुषेय क्यो नहीं है ? । क्योंकि समभिव्याहार से संयुक्त पदो ही को वाक्य कहते हैं। और स्वयं वेदवाक्यो से भी वेद की पौरुषेयता सिद्ध होती है क्योंकि वेद (जोकि ऊपर लिखा है) मे यह कहा है कि "प्रजापति ने वेदो की सृष्टि की"

अजायन्ताग्नेर्ऋग्वेदो वायोर्यजुर्वेदः सूर्य्यात्सामवेदः' (श. कां ११ अ. ५) इति। बहुशः स्मर्य्यते च पुराणादिषु ब्रह्मणो वेदकर्तृत्वम् तथाच पौरुषेया एव वेदा इति चेत्—

अत्रास्मत्पितामह श्री प्रयागदत्त, शर्मणां श्लोकाः

प्रथमोच्चारणात्कर्तो च्चारणतत्रकारणम्। समभिव्याहृतौ नास्य प्राथम्यमुपयुज्यते ॥ १ ॥
उच्चारणान्तरापेक्षे सत्यप्युच्चारणे परम्। पूर्वत्वमुपयुज्येत न प्राथम्यमितिस्थिति ॥ २ ॥
कर्तृस्मृत्यैव बाध्येय मुच्चारणपरम्परा। भारतादौ न वेदे तु स्मृतेः कर्तुरभावत ॥ ३ ॥
कर्ता चेत्स्या त्तदा तस्य काल-ारभ्यतत्स्मृतेः। परम्पराऽद्य यावन्न च्छिद्येतान्यत्र सा यथा ॥४॥

अयमर्थः। उक्ते हि शाब्दोपयोगिनि समभिव्याहारे केवलमुच्चारणमपेक्ष्यते ननु तस्य मुख्यं प्राथम्यम् प्राथम्यघटितञ्च वाक्यानां कर्तृत्वं भारतादिषु प्रसिद्धम्। प्रथमोच्चारणकर्तर्य्येव कर्तृत्वव्यवहारात् एव ञ्चोक्त समभिव्याहारः स्वकारणतयोच्चारण-

॥ भाषा ॥

"विष्णु से ऋक् साम अथर्व यजुर्वेद जन्मे" "ऋग्वेद अग्नि से—यजुर्वेद वायु से—सामवेद सूर्य्य से जन्मा" तथा इतिहासपुराणादि के अनेकवाक्यों से भी ब्रह्मदेव की वेदकर्तृता निश्चित होती है तब वेद कैसे अपौरुषेय है?

इसका उत्तर, मेरे पितामह श्री प्रयागदत्त जी ने ९ श्लोकों से यह दिया है कि—

(उ० १) प्रश्नकर्ता को प्रथम इस बात पर ध्यान देना चाहिये कि किसी वाक्य वा ग्रन्थ का कर्ता वही कहा जाता है जो कि उसको प्रथम २ उच्चारण करता है। जैसे भारतादि ग्रन्थों के कर्ता भगवान कृष्णद्वैपायन आदि हैं और यह भी समझना चाहिये कि उक्त समभिव्याहार में केवल उच्चारण ही की अपेक्षा वा आवश्यकता है न कि उसके मुख्य प्रथमता की भी, क्योंकि यदि उसकी भी अपेक्षा होती तो तीसरे वा चौथे वार उच्चारण करने से उक्त समभिव्याहाररूपी वाक्य नहीं प्रकट होता क्योंकि द्वितीयादि उच्चारण में मुख्य प्रथमता नहीं होती है। इस रीति से केवल उच्चारण ही समभिव्याहाररूपी वाक्य का कारण निश्चित होता है। और कार्य्य से अनुमान भी कारण ही का हो सकता है तो समभिव्याहार से उसके कारण अर्थात उच्चारण ही का (जिस के अधीन वह समभिव्याहार है) अनुमान हो सकता है न कि उच्चारण के प्रथमहोने का। और यह भी नहीं कह सकते कि प्रथम २ उच्चारण के विना द्वितीय आदि उच्चारण नहीं होते, जैसे गुरु आदि के उच्चारण विना, शिष्य आदि के उच्चारण तो गुरु के उच्चारण की प्रथमता के अधीन द्वितीय उच्चारण शिष्य आदि का हुआ और उस उच्चारण के अधीन समभिव्याहार होता है तो इस परम्परा से प्रथमता भी समभिव्याहार का कारण होती है इसलिये समभिव्याहार से प्रथमता के अनुमान का असम्भव है, क्योंकि यदि किसी उच्चारण की प्रथमता अन्य उच्चारण में कारण होती तो गुरु के उच्चारणानुसार शिष्य का भी उच्चारण नहीं होता क्योंकि गुरु का उच्चारण भी गुरु के गुरु के उच्चारण की अपेक्षा द्वितीय ही है न कि प्रथम, हां यह कह सकते हैं कि जो उच्चारण जिस उच्चारण का कारण होता है वह उसकी अपेक्षा पूर्व ही होता है—और इतने मात्र से इतना ही निकल सकता है कि समभिव्याहार से उसके कारण उच्चारण का, और उस उच्चारण से भी उसके पूर्व उच्चारण का, एवं प्रत्येक उच्चारणों से उनके पूर्व २ उच्चारणों का अनुमान होने से उच्चारणों की धारा अनादि है और इस रीति से यही सिद्ध हुआ कि समभिव्या-

मेवाक्षेप्तुं क्षमते नतु तस्य प्राथम्यमपि अप्रयोजकत्वात् । येनापि शिष्याद्युच्चारणेन गुर्वाद्युच्चारणमपेक्ष्यते तेनापि तस्य पूर्वत्वमात्रमपेक्ष्यते नतु मुख्यं प्राथम्यमपि येनोच्चारणप्रयोजकतयाऽपि तादृशसमभिव्याहारे तादृशं प्राथम्यमुपयुज्येत तथाच तादृश समभिव्याहारस्यानुपयोगिना मुख्यप्राथम्येन घटितं कर्तृत्वं कथं तत्रोपयुज्येत । उच्चारण-कारणोच्चारणानुसरणपरम्परातु भारतादौ कर्तृस्मरणेनैव निवर्त्यते । वेदेत्वनादित्वादेव नासावविच्छिन्नाऽपि दोषमावहति । वेदानां हि यदि कश्चित्कर्ता स्यात्तदाऽवश्यमसौ वेदान् रचयन् तादात्विकै पुरुषैः प्रत्यक्षेणानुभूयेत तैश्चान्येभ्यः कथ्येत तैश्चान्येभ्य इत्येवंपरम्परया नियतरूपमेव स्मृतिकर्तृमन्वादीनामिव तस्य कर्तुरध्येतृभ्यः स्मरणपारम्पर्य्यमद्य यावज्जगति जागर्य्यादेव नतु तदस्ति तस्मान्न कश्चिद्वेदस्य कर्तेति ।

किञ्च-उच्चारणेसृजिः श्रौतो न निर्माणे कदाचन । वेदांश्च प्रहिणोतीतिमन्त्रश्रुत्यैकमत्यतः ॥५॥ शरान् सृजन्नेवमादौ लोके क्षेपार्थकोयथा । कचित्प्रजापतिर्विष्णुः कचित्सूर्यादयः कचित् ॥६॥

॥ भाषा ॥

हाररूपी वाक्य के कारणरूप उच्चारण के करनेवाले गुरु शिष्य आदि पुरुषों की परम्परा भी अनादि चली आती है इस से तो उलटा यही सिद्ध होता है कि समभिव्याहाररूपी वेदों के पढ़न पढ़ाने वालो की परम्परा अनादि ही है अर्थात् इनका कर्ता (प्रथम उच्चारण करनेवाला) कोई नहीं है । और भारतादिक मे भी ऐसे ही उच्चारणों की परम्परा अनादि रूप से प्राप्त थी परन्तु व्यासादिरूप कर्ताओं की प्रसिद्धि से यह परम्परा निवृत्त (व्यासादि ही तक समाप्त) हो जाती है । वेदों में तो उच्चारणपरम्परा की निवृत्ति का कारण ही कोई नहीं है इस से वेद और उनकी उच्चारणपरम्परा अनादि ही है । जैसे मनु आदि ने जिस समय धर्मशास्त्रों की रचना किया उस समय के पुरुषों ने उनको रचना करते देखा और अन्यपुरुषों से कहा भी तथा उन पुरुषों ने भी क्रम से उत्तरोत्तरकाल मे अन्यान्य पुरुषों से कहा इस रीति से तात्कालिक पाठकों के द्वारा मन्वादिरूप कर्ताओं की स्मरणपरम्परा आज तक अविच्छिन्नरूप से जागती है वैसे ही यदि वेद का भी कोई कर्ता होता तो उसी क्रम से उसके स्मरण की परम्परा भी अवश्य ही आज तक जागती रहती क्योंकि जब भारतादिरूपी एकदेशी ग्रन्थो के कर्ताओं की भी कीर्ति आज तक विश्वव्यापिनी है तो ऐसे महागम्भीर सागराकार अपार और विश्वव्यापी वेद के कर्ता की प्रसिद्धि का लोप अत्यन्त ही असंभव है । विचार का विषय है कि छोटे मोटे ग्रन्थ के बनानेवाले भी अपने को ग्रन्थ का कर्ता करके अपना नाम लिख देते है वरुक अपने नाम ही चलाने के अर्थ बहुत लोग ग्रन्थ बनाते हैं ऐसी दशा मे वेद ऐसे ग्रन्थ का यदि कोई कर्ता होता तो कदापि यह संभव नहीं है कि वह अपना नाम वेद मे कर्ता करके न लिखता । तथा यह बात भी ध्यान से उतारने के योग्य नहीं है कि कोई अन्य ग्रन्थ ऐसा नहीं है कि जिसके विषय मे कर्ता के न होने और होने का विवाद हो— केवल वेद ही के विषय मे ऐसा विवाद होता है इस से यह सिद्ध होता है कि वेद का कर्ता कोई नहीं है और वेद के विषय मे कर्ता का आरोप चाहे किसी वादी का हो सभी अटकलपच्चू ही है तस्मात् वेद का कोई कर्ता नहीं है ।

(२) 'प्रजापति ने वेदों की सृष्टि की' यह अनुवाद "प्रजापतिर्वेदानसृजत" इस श्रुति का है और इस श्रुति मे जो सृज् शब्द (धातु) है उसका उच्चारणमात्र अर्थ है न कि रचना-

श्रुताः स्रष्टार इत्येतद्विरोधाभावसिद्धये। जनिसृज्यादयः श्रौता नाद्योच्चारणवाचिनः ॥७॥
गर्भेषूत्पन्नचैत्रादेः प्रादुर्भावे यथाजनिः। तन्मूलानां स्मृतीनाञ्च गतिरेषैव गम्यताम् ॥ ८ ॥
मन्त्रे वाचा विरूपेति संप्रोक्तं नित्ययेति यत्। लिङ्गं तदपि संदेहसमूहान् संव्यपोहति ॥९॥ इति

अयमर्थः। प्रजापतिर्वेदानसृजतेत्युक्तश्रुतौ न सृजती रचनार्थः किन्तूच्चारणमात्रार्थः। अन्यथा हि श्वेताश्वतराणां मन्त्रोपनिषदि ६ अध्याये—

यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम् यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै
तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशम् मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये ॥ १८ ॥

इतिश्रुत्या सह दुष्परिहरो विरोध आपतेत् अत्र हि "उपप्राकाराग्रं प्रहिणु नयने" "स विन्दुरिन्दु प्रहितः" इत्यादाविव प्रोपसृष्टस्य हिनोतेः प्रापणमर्थः। तच्चसिद्धस्यैवा-जादेर्ग्रामादौ भवति ब्रह्मणो वेदकर्तृत्वे तु तद्विरोधः स्पष्ट एव। किञ्च ब्रह्माणं विदधाती त्युक्त्वा वेदानित्यत्र विदधातिमप्रयुञ्जानाऽसौश्रुतिर्ब्रह्मणः पौरुषेयत्वेऽपि वेदानां तद्वारयति यदा च ब्रह्मणोऽपि विधायको न वेदानां विधायकः किन्तु प्रहिणोत्येव तान् तदा कुतो वक्तव्यम् ब्रह्मा तद्विधानेति इति तात्पर्य्यात् एतच्च पाराशरमाधवीयोपन्यासेनाप्युपरिष्टात् "द्विर्बद्धमिति" न्यायेनोपपादयिष्यते। सृजेस्तु नोत्पादनार्थत्व नियमः "महेन्द्रचाप प्रतिमेनधन्वना भृशायतेनाचिरथिः शरान् सृजन" इत्यादिषु भारतादिप्रयोगेषु "सृजन्त माजाविपुमंहतीर्वैः सहेत कोपज्वलितङ्गुरुं कः" इत्यादिषु च क्षेपार्थकताया दृष्टत्वात्।

॥ भाषा ॥

करना—क्योंकि यदि रचना उसका अर्थ मान जाय तो "श्वेताश्वतर उपनिषद् अध्याय ६ मन्त्र १९ से उक्त श्रुति मे विरोध अटल पड जायगा, क्योंकि उस मन्त्र का अक्षरार्थ यह है कि "जो परमेश्वर पहिले, ब्रह्मा को बनाता है और ब्रह्मा के हृदय मे वेदों को पहुचाता है—मोक्ष के अर्थ मैं उसके शरण जाता हू"। और पहुचाना सिद्ध ही पदार्थ का होता है जैसे गऊ आदि को पहुचाना ग्राम मे, तो इस से स्पष्ट सिद्ध होता है कि ब्रह्मा वेद के कर्ता नहीं हैं यदि कर्ता होते तो उनके पास वेद क्यो पहुचाये जाते। अब यदि उक्त श्रुति मे सृज् शब्द का रचना अर्थ करके ब्रह्मा (प्रजापति) को वेद का कर्ता ठहराया जाय तो इस मन्त्र के साथ विरोध स्पष्ट ही है जिसके हटाने का कोई उपाय नहीं हो सकता। और जब दक्ष आदि सब प्रजापतियों के पिता ब्रह्मा भी वेद के कर्ता नहीं हो सकते तब अन्य प्रजापतियों मे वेद के कर्ता होने की चर्चा भी कैसे हो सकती है॥

तथा—यह विषय, विशेष ध्यान देने के योग्य है कि यह मन्त्र ब्रह्मा को बनाना कह कर वेद का बनाना न कह, पहुचाना कहने से अपने इस तात्पर्य को स्पष्ट रूप से प्रकाश करता है कि जब ब्रह्मा को बनानेवाला परमेश्वर भी वेद का बनाने वाला नहीं है किन्तु केवल पहुँचानेवाला ही है तब परमेश्वर के बनाये हुये ब्रह्मा मे वेदकर्तृता की सभावना ही कैसे हो सकती है। और यद्यपि परमेश्वर का भी वेदकर्ता न होना यह मन्त्र ही सिद्ध करता है तथापि "द्विर्बद्धसुबद्ध" इस न्याय के अनुसार ऊपर चल कर माधवपाराशरोक्त अन्यान्य प्रमाणो से भी यह विषय सिद्ध किया जायगा। और सृज् शब्द का "शरान् सृजन" (बाणो को फेकते) "सृजन्तमाजाविपुमहती" इत्यादि अनेकस्थलों मे क्षेप (फेकना) अर्थ देखा जाता है तथा उच्चारण भी शब्द का क्षेप ही है। इसी से ' यश्च किरति क्रूरवाणि निष्ठुर ' इत्यादि अनेक स्थलों मे शब्द का उच्चारण क्षेप कहा गया है वैसे ही उक्त श्रुति में-

किञ्च उदाहृतासु तज्जातीयास्वन्यासु च श्रुतिषु वेदविषया ये सृज्यादयो दृश्यन्ते तेषां निर्माणार्थकत्वे तत्र २ विष्णुप्रजापतिसूर्य्यादीनां निर्मातृताकथनात् प्रसज्यमानः श्रुतीनामन्योन्यविरोधो न शक्यो वारयितुम्। उच्चारणमात्रार्थकत्वे तु नामौ प्रसज्यते, दृश्यते च मातुरुदर एवोत्पन्नस्य चैत्रादे स्ततो निस्सरणमात्रेऽपि "अद्यचैत्रोजातः" इत्यादिर्लोके जन्यादेः प्रयोगस्तथैवोक्तश्रुतिष्वप्यस्तु ब्रह्मणो वेदसृष्टेर्बोधिकानां 'अनन्तरं तु वक्त्रेभ्योवेदास्तस्यविनिःसृता' इत्यादिस्मृतीनां तु प्रकृतश्रुतिमूलकत्वादेवोच्चारणमात्रे तात्पर्य्यं नत्वाद्योच्चारणे, "प्रतिमन्वन्तरञ्चैषा श्रुतिरन्याविधीयते" इति स्मृतौ तु एषा अन्या विधीयत इति विप्रतिषेधनिरासायान्यत्वविधानमुच्चारणभेदमात्रनिबन्धनमारोपितमेवेति न क्षतिः।

एवं "वेदान्तकृद्वेदविदेव चाहं" मित्यत्रापि वेदानामन्तस्याप्रचारस्य 'कृत्' छेत्ता, सम्प्रदायप्रवर्त्तनादितिवेदान्तकृदित्येवार्थः वेदानामन्तस्यसंप्रदायह्रासरूपलोपस्य 'कृत्' कर्ता संहारकत्वादिति वा अथवा वेदसंप्रदायस्यलोपकत्वंप्रवर्तकत्वंचोभयमप्यर्थ । ननु वेदान्तानाम् कृत् कर्तेति। तथासति विध्यादिवेदभागानामपौरुषेयतयाऽर्द्धजरतीयन्त्वापत्ते। तथाच भारतादाविव वेदे न काचिदप्यनन्यथासिद्धा कर्तृस्मृति रुदाहर्तुं शक्यते।

॥ भाषा ॥

भी उक्त मन्त्र के विरोधपरिहारार्थ सृज् शब्द का उच्चारण ही अर्थ करना उचित है न कि रचना।

(४) प्रश्नकर्ता ने जो २ श्रुतिया प्रमाण दी है या उस प्रकार की अन्यान्य जो श्रुतिया भी वेद के विषय मे मिल सकती हैं उन मे पडे हुये 'सृज्' 'जन' आदि जो शब्द हैं उन में से किसी का भी उच्चारण छोड रचना अर्थ नहीं हो सकता क्योंकि यदि रचना अर्थ किया जाय, तो किसी श्रुति से विष्णु और किसी से प्रजापति और किसी से सूर्य्य आदि का वेदकर्ता होना अवश्य स्वीकार करना पडेगा तब उन श्रुतियो के अन्योन्यविरोधरूपी राजयक्ष्मा की चिकित्सा अत्यन्त दुर्घट हो जायगी। और यदि उक्त 'सृज्' आदि शब्दों का उच्चारणमात्र अर्थ किया जाय तो उक्त श्रुतियो मे उक्त दोष नहीं पड़ता क्योंकि जैसे एक ग्रन्थ को अनेक छात्र पढते हैं वैसे ही वेदों को भी विष्णु आदि अनेक देवता महाशय भी यदि उच्चारण करैं तो इसमे क्या विरोध है?। और माता के पेट ही मे उत्पन्न लडके के उदर से बाहर निकलनेमात्र मे जैसे लोक मे जन सृज् आदि शब्दो का (आज लडके का जन्म हुआ) इत्यादि प्रसिद्ध व्यवहार होता है वैसे ही उक्त श्रुतियो मे भी अनादि ही वेद के उच्चारणमात्र मे 'जन' आदि शब्दो का व्यवहार क्या कुछ भी अनुचित होगा? यही गति श्रुतिमूलकस्मृतियो की भी है।

'वेदान्तकृद्वेदविदेवचाहम्' इस गीतावाक्य का भी यह अर्थ है कि मैं (कृष्णभगवान) वेद के 'अन्त' (महाप्रलय मे हुआ संप्रदाय का लोप) का 'कृत्' (काटनेवाला) अर्थात् आदि सृष्टि मे संप्रदाय का चलाने वाला हू। अथवा यह अर्थ है कि मैं, वेद के 'अन्त' (महाप्रलय से लगे पूर्व समय मे संप्रदाय का लोप) का 'कृत्' करनेवाला हूं। अथवा ये दोनों अर्थ हैं अर्थात् मैं, जगत् की सृष्टि और संहार के समय मे क्रम से वेद का प्रचार और लोप करता हूं। परन्तु यह अर्थ तो नहीं हो सकता कि मैं वेद के वेदान्तभाग (उपनिषदो) का करने वाला हू, क्योंकि इस अर्थ से यह बात निकलैगी कि वेद के, विधिभाग आदि अपौरुषेय हैं और वेदान्तभाग पौरुषेय है,

अन्यच्च । 'वाचा विरूप, नित्यये' त्युक्तमन्त्रगतेन नित्ययेतिलिङ्गेन सकल एव वेदे पौरुषेयत्वसन्देहसमूहोऽपोह्यत इति । भट्टपादैस्तु पूर्वोक्तः श्रुतिस्मृतिमूलक आक्षेपोऽन्यथैव परिहृतः । तथाहि । भारतेऽपि वेदवदपौरुषयत्वं स्यात् यदि तत्र कर्तृस्मृतिर्न स्यात् अस्तित्वासाविति पौरुषेयतां स्थापयन्त्या तया भारतस्यापौरुषेयता बाध्यते या तु वेदस्य कर्तृस्मृतिः पुराणादावुपलभ्यते नासावनुभवमूला किन्तु 'प्रजापतिर्वेदानसृजत' त्यर्थवादमूलैव । यदि हि वेदानां कर्ता तात्कालिकैः पुरुषैः प्रत्यक्षेणानुभूयेत तदा तैरन्येभ्यस्तैश्चान्येभ्यउच्येतेतिपरम्परयाऽऽधुनिकाध्येतृभिरपि तस्य स्मरणं स्यात् नतु तदस्तीत्यर्थवादादेव सामान्यतो दृष्ट्वा स्मृतिरियमाह । अर्थवादश्च 'स्तुतिपरा अर्थवादा न स्वार्थपरा' इत्यर्थवादाधिकरणवक्ष्यमाणसिद्धान्तानुसारान्न वेदस्य कर्तारं प्रमापयितुमीष्टे किमुत तन्मूलास्मृतिरतो भ्रान्तिमूलैव सा । अथ स्मृतेर्मूलान्तरमेव कल्पयित्वा तस्याः सम्यक्त्वमेव कुतो न स्वीक्रियत इति चेन्न परम्परया हि स्मरणाभावेन नानुभवमूलता शक्या कल्पयितुम् सम्भवति चार्थवादस्य मूलत्वमतो न तस्मिन्सति मूलान्तरं कल्प्यम् । एवं तर्ह्यन्यपरत्वेनार्थवादस्यापि मूलत्वासंभवादमूलकत्वमेव तस्या इति चेत् 'सत्यम्' तथापि अन्यपरेभ्योऽपि वाक्येभ्यो-

॥ भाषा ॥

जैसा कि किसी के समत नहीं है ।

(५) " वाचाविरूप, नित्यया " इस पूर्वोक्त मन्त्र से तो स्पष्ट ही वेद की नित्यता सिद्ध है जिस से पौरुषेयता का सभवमात्र भी नहीं हो सकता । ये सब उत्तर मेरे पितामह प०—श्री प्रयागदत्त द्विवेदी जी के कहे हैं । और श्री वार्तिककार (भट्टपाद) ने तो कुछ भिन्न ही रीति से, उक्त श्रुतिस्मृतिमूलक प्रश्न का उत्तर दिया है जो यह है कि--

उ. (१) वेद के तुल्य भारत भी पौरुषेय न होता यदि भगवान कृष्णद्वैपायन मे उसके कर्ता होने की प्रसिद्धि न होती इस से यही प्रसिद्धि, भारत का पौरुषेयहोना सिद्ध करती हुई अपौरुषेयता को महाभारत से निकाल देती है, और पुराणादि मे जो वेद के कर्ता की स्मृति मिलती है उस को पुराणकर्ता ने अपने अनुभव से नहीं बनाई किन्तु ' प्रजापतिर्वेदानसृजत " इस अर्थवाद ही को देख कर बनाई क्योकि यदि वेद का कर्ता कोई होता तो उक्त रीति मे उसके स्मरण की परम्परा वेद के पढ़ने पढाने वालों मे आज तक अवश्य प्रचलित रहती वह तो है नहीं । और अर्थवादाधिकरण का सिद्धान्त जो आगे चल कर कहा जायगा उसका मन्तव्य यह है कि 'अर्थवादो का, स्तुति ही में मुख्य तात्पर्य होता है न कि अपने शब्दार्थ मे' इसके अनुसार जब उक्त अर्थवाद, स्वय वेद के कर्ता को सिद्ध नहीं कर सकता तब तन्मूलक पुराणादिस्मृति बेचारी क्या उसे सिद्ध करैगी किंतु अर्थवाद के शब्दार्थ ही को ले कर वह स्मृति, भ्रममूलक ही है । यह तो कह नहीं सकते कि उस स्मृति का उक्त अर्थवाद से अन्य कोई मूल मान कर उस स्मृति को प्रमाण कहैंगे । क्योकि उक्त रीति से कर्ता के स्मरण की परपरा जब नहीं है तब अनुभव उस पुराणस्मृति का मूल नहीं हो सकता और ऐसी दशा मे केवल उक्त अर्थवाद ही उस स्मृति का मूल हो सकता है इसी से अन्यमूल की कल्पना नहीं हो सकती । यद्यपि यह कह सकते हैं कि जब अर्थवाद का अपने शब्दार्थ में मुख्यतात्पर्य ही नहीं है तब उक्त अर्थवाद भी कैसे उक्तस्मृति का मूल हो सकता है तथापि जैसे गूढ अर्थ न समझनेवालों को पहेलियों के मोटे शब्दार्थ (स्पष्ट शब्दार्थ) ही मे सत्य होने का भ्रम

ऽप्यत्वे भ्रान्तिदर्शनेन सन्मूलकत्वाभावदशायाममूलकत्वकल्पनामपेक्ष्य भ्रान्तिमूलकत्व-कल्पनमेव न्याय्यमिति।

तथाच वाक्याधिकरणे श्लोकवार्तिके भट्टपादाः।

भारतेऽपि भवेदेवं कर्तृस्मृत्या तु बाध्यते। वेदेऽपि तत्स्मृतिर्या तु साऽर्थवादनिबन्धना॥ ३६७॥
पारम्पर्येण कर्त्तारं नाध्येतारः स्मरन्ति हि। तेषामेवमात्मत्वात् भ्रान्तिः सेति च वक्ष्यते॥ ३६८॥
तेषु च ध्रियमाणेषु न मूलान्तरकल्पना। तथाच्यतनस्यापि ते कुर्वन्तीदृशीं मतिम्॥ ३६९॥ इति

ननु माभूद्वेद एकपुरुषकर्तृकः अनेककर्तृकस्तु स्यात् अनेककर्तृकत्वं च द्वेधा। आद्यम् सर्गादौ कठादिनामकैरामकृष्णादिभिरिव परमेश्वरावतारविशेषैः स्वस्वनामांकितशाखानां-प्रणीतत्वम्। द्वितीयं तु जीवविशेषैरेव कठादिभिर्ऋषिभिः स्वस्वनामांकितशाखानां प्रणीत-त्वमिति। तत्रादिमं कल्पं नैयायिका अवलम्बन्ते द्वितीयं तु वाह्याः उभयथा च वेदस्यापौरु-षेयता निराक्रियते। उपपत्तिश्चोभयत्र प्रायो निर्विशेषैवेत्यनुपदमेव स्फुटीभविष्यति। फलो-पपत्त्योरैक्यानुरोधादेव च तार्किकान् वाह्यांश्चैककोटीकृत्यैकेनैव सूत्रेण कल्पद्वयं सञ्ज-ग्राह भगवान्—

जैमिनिः १ अध्याये १ पादे

वेदांश्चैके सन्निकर्षं पुरुषाख्याः॥ २७॥ इति।

सन्निकर्षमिति परीप्सायांणमुल्। द्वितीयायांचेत्यत्रपरीप्सायामित्यनुवृत्तेः। परीप्सा च त्वरा आहुरितिशेषः एवंच एके नैयायिकादयः। वेदान् संनिकर्षम् आहुः त्वरया-आपातमात्रेण। सन्निकृष्य सामीप्येन आधुनिकत्वेन स्वीकृत्य। आहु पौरुषेयानाहुरिति यावत्। पौरुषेयतायामप्रामाण्यापत्तेर्दुर्वारतया तदनाकलनमापातः। वेदान् सन्निक-र्षम्-सादीन् आहुः इत्यर्थे तु संनिकर्षमित्येकवचनानुपपत्तिरतः सौत्रत्वेन परिहारे गौर-

॥ भाषा॥

होता है वैसे ही यह कल्पना उचित है कि उक्तस्मृति के कर्त्ता को उक्त अर्थवाद के शब्दार्थ ही मे सत्यता का भ्रम हो गया और उसी के अनुसार उसने उक्तस्मृति बनाई। क्योंकि उक्तस्मृति को निर्मूलक कहने की अपेक्षा भ्रममूलक कहना उचित है। इस उत्तर को पूर्वोक्त औत्पत्तिकसूत्र पर श्लोक ३६७ से ३६९ तक वार्तिककार ने कहा है॥

॥ पूर्वपक्ष॥

प्रश्न—एक कोई पुरुष वेदका कर्ता न हो परन्तु अनेक पुरुष अवश्य वेद के कर्ता हो सकते हैं और न्यायदर्शन का सिद्धान्त भी यही है कि आदि सृष्टि के समय मे रामकृष्णादि के सदृश कठादिनामक अनेक अवतार परमेश्वर के हुए और उनने अपने २ नामो से अंकित काठक आदि अनेक शाखाओ की रचना की और उन्ही शाखाओ के समुदाय को वेद कहते है। तथा वेदवाह्यो का यह मत है कि पूर्वोक्त कठ आदि जीव ही अर्थात् ऋषि थे न कि परमेश्वर के अवतार जिनने अपने २ नाम से शाखाओ की रचना की। इन दोनो मतो की साधनयुक्तियां और फल भी थोडे विचार से तुल्य ज्ञात हो सकते है इसी कारण से जैमिनिमहर्षि ने तार्किको और वेद-वाह्यो को तुल्य समझ कर दोनो मतो को अध्याय १ पाद १ मे "वेदांश्चैके सन्निकर्षं पुरुषाख्या" २७ इस एक ही सूत्र से संग्रह किया जिसका अक्षरार्थ यह है कि कुछ लोग वेदो का रचित मानते हैं

चम् । पौरुषेयत्वे हेतुमाह पुरुषाख्याः चोदितौ यतः पुरुषाख्याः काठकं कौथुममिति पुरुषघटिताः आख्याः नामानीत्यर्थः । अत्रायमाशयः। समाख्यैव शाखानां पौरुषेयत्वे प्रमाणम् । नच सामान्यप्राप्तौ सत्यामेव विशेषविषये समाख्या व्याप्रियते यथा परिक्रयणेनोपात्तानामृत्विजां कर्मस्वनियमेन कर्तृत्वप्राप्तावाध्वर्य्यवादिसमाख्यया नियमः क्रियते नचेह वेदानां कर्तृसामान्यं कुताश्चित्प्राप्तं यतः काठकादिसमाख्यया कठादयोनियम्येरन् किंच प्रवचनेनापि शक्योपपादनायाः समाख्याया न कठादीनां कर्तृत्वं प्रत्यसाधारणं गमनिकाबलमिति वाच्यम् लौकिकवाक्यसाधर्म्यादेव वेदेऽपि कर्तृसामान्यस्य प्राप्त्या काठकादिसमाख्यानां नियामकत्वे बाधकाभावात् । अस्मरणेनानुपदमेवकर्ता निराकृत इति चेत्, नह्यप्राप्तौ निराकरणम् वैयर्थ्यात् । शशशृंगादेरपि निराकरणापत्तेश्च । अस्मरणरूपश्च बाधकोऽप्यसिद्ध एव, काठकादिसमाख्यानामेवात्र यावदपि कर्तृस्मरणपरम्पराप्रवर्तने सामर्थ्यात् एवंच वचनान्तरसाधर्म्यात्कर्तृसामान्यप्राप्तिः, समाख्याभिश्च कर्तृविशेषस्मृतिप्रस्तोत्रीभिराध्वर्य्यवादिवद्विशेषनियम इति कुत्र कस्य बाधकस्यावसरः । किंच प्रवचनेनापि

॥ भाषा ॥

क्योंकि इनके शाखाओं के नाम काठक, कौथुम आदि, कठ आदि पुरुषों के नामों से बने हुए पाये जाते हैं । और इस सूत्र का आन्तरिकतात्पर्य, प्रश्नोत्तर रूप से यह है कि–

प्रश्न–काठक कौथुम आदि जो शाखाओं के नाम हैं वे ही वेद के पौरुषेय होने मे प्रमाण हैं, तो वेद क्यों नहीं पौरुषेय है ?

उत्तर—समाख्या (नाम) प्रमाण हो कर उस विषय का नियम करती है जिसकी प्राप्ति सामान्यरूप से होती है जैसे दक्षिणा से जब ऋत्विग् लोग परिक्रीत हो चुके तब यज्ञ के हर एक काम का कर्ता होना उनमे से हर एक मे दक्षिणा के अनुसार विना नियम के प्राप्त होता है ऐसी अवस्था में जिन कामो का आध्वर्यव नाम है उनका कर्ता होना उसी नाम के अनुसार उसी ऋत्विक् मे नियत समझा जाता है जो कि यजुर्वेदी है । एवं हौत्र (ऋग्वेदकर्म) आदि के विषय मे भी हौत्र आदि नामो से ऋग्वेदी आदि ऋत्विजो के नियम होते हैं परन्तु वेदो के विषय मे सामान्यरूप मे कर्ता प्राप्त नहीं होता तो कैसे कठ आदि विशेषकर्ताओं का, काठक आदि शाखाविशेषों के विषय मे, काठक आदि समाख्याओं से नियम किया जा सकता है ।

प्रश्न—लौकिकवाक्यों के कर्ता अवश्य ही होते हैं और वेद भी वाक्य ही हैं इसी से लौकिकवाक्यो के नाई वेदो मे भी, वाक्य होने ही से कर्ता की सामान्यरूप से प्राप्ति अवश्य है और इसी से काठक आदि समाख्याएं उस २ शाखा के विषय मे कठ आदि कर्ताओं का नियम क्यो नहीं कर सकती हैं ?

उत्तर—वेद के कर्ता की प्रसिद्धि न होने से जब कर्ता का निराकरण हो चुका तब कर्ता की प्राप्ति नहीं हो सकती ।

प्रश्न—प्रथम तो विना प्राप्ति के, निराकरण हो ही नहीं सकता क्योंकि यदि प्राप्ति न होती तो निराकरण ही व्यर्थ हो जाता और बिना प्राप्ति के यदि निराकरण होता तो शशशृङ्गादि अप्रसिद्धपदार्थों का निराकरण क्यों नहीं होता और दूसरे, वेद मे भी जब काठक आदि समाख्याओं के अनुसार कठादिरूप कर्ताओं की स्मरणपरम्परा आज तक चली आ रही है तब कर्ता

न समाख्यानामन्यथासिद्धिः शक्यशङ्का, शैष्योपाध्यायिकाघटकानां प्रवक्तृणामानन्त्येनैकस्यामपि शाखायां विनिगमनाविरहादहमहमिकया समाख्यासहस्रापर्यवसानवैशसप्रसङ्गात् नच येन या शाखा प्रकर्षेणाधीता सा तत्समाख्येति वाच्यम् आद्यत्वादन्यस्य वचनगतस्य प्रकर्षस्य दुर्वचत्वात् । नह्युपाध्याय न्वयपठितानुपूर्वीभिन्नानुपूर्वीरूपः प्रकर्षः प्रकृते वक्तुं शक्यः । तथासत्युपाध्यायेभ्योऽपि प्रकर्षे प्रत्युतान्यथाकरणदोषप्रसङ्गात् तत्पाठमात्रानुकरणे च प्रकर्षस्यैवासम्भवात् यदिचोच्चारणे श्रवणमनोहरत्वं प्रकर्षः, तदाऽपीदृङ्महीयसि संसारे काले च कति तादृशाः प्रवक्तार इति पूर्वोक्तं समाख्यावैशसमेवावर्तते । अथ ब्राह्मणत्वावान्तरजातिभेदा एव कठत्वादयः तद्वदध्येया तद्वदनुष्ठेयार्था च शाखा तत्समाख्यया व्यपदिश्यत इति किमनुपपन्नमितिचेन्न ब्राह्मणत्वव्याप्यायाः कठत्वादि-

॥ भाषा ॥

की अप्रसिद्धि कैसे कही जा सकती है ?

उत्तर—कठ ने जिस शाखा का प्रवचन (पढने पढाने का अधिक अभ्यास) किया उसका नाम काठक है इस रीति से जब प्रवचन के अनुसार समाख्या बन सकती है तब समाख्या में कर्ता सिद्ध करने की असाधारणशक्ति नहीं हो सकती ।

प्रश्न—गुरुशिष्यपरम्परा जब बहुत समय से चली आती है तब सहस्रों ने एक शाखा का प्रवचन किया होगा तो ऐसी दशा मे यदि कठ के प्रवचनमात्र से काठकसमाख्या की उपपत्ति की जाय तो प्रवचनकरनेवाले उन सहस्रों पुरुषों के नामानुसार उस एक ही शाखा की सहस्रों समाख्याए होना उचित हैं और कोई विशेष नहीं है कि दूसरी समाख्याए आजतक प्रसिद्ध न हो । तस्मात् यही सिद्ध होता है कि वह शाखा कठकी रचित है इसी से काठक कहलाती है न कि कठ के प्रवचन से, और इस रीति से काठकसमाख्यारूप प्रमाण के अनुसार जब यह शाखा कठ की रचित है तब वह पौरुषेय क्यों नहीं है ?

उत्तर—जिसने जिस शाखा का प्रवचन अर्थात् बढियाँ अध्ययन किया उस शाखा की समाख्या उसके नाम से प्रसिद्ध हुई न कि रचना से ।

प्रश्न—उच्चारणरूप अध्ययन अर्थात् वचन मे प्रकर्ष (बढियाँपन) क्या है जिस से उस वचन को प्रवचन कहते हैं ?

उत्तर—उपाध्याय के पठितपदो की आनुपूर्वी (क्रम) से अन्य आनुपूर्वी ही प्रकर्ष है ।

प्रश्न—जब उपाध्याय की पाठानुपूर्वी के बदलने को भी प्रकर्ष कहा जायगा तो व्युत्क्रमदोष कौन कहलावैगा और यदि वही आनुपूर्वी रही तो प्रकर्ष ही क्या हुआ ?

उत्तर—उच्चारणरूप वचन मे श्रोता के श्रोत्र और मन को सुख देना ही प्रकर्ष है।

प्रश्न—ऐसे अनादि और बडे सृष्टिसमय मे ऐसे प्रवचन के करने वाले असंख्यपुरुष हुए होगे इसमे कुछ सदेह नहीं है तब क्यो एक के नाम से समाख्या बनी दूसरे के नाम से नहीं ?

उत्तर—ब्राह्मणत्वजाति की विशेषजातिया कठत्व आदि है किसी एक पुरुष का कठ नाम नहीं है । और कठजाति के ब्राह्मण, अपनी वशपरम्परा के अनुसार जिस एक शाखा को पढते और उसके अर्थानुसार क्रियाओ का अनुष्ठान करते आते हैं उस शाखा की समाख्या काठक है । यही दशा और समाख्याओ की भी समझनी चाहिये ।

जातेः क्षत्रियादावभावेऽपि क्षत्रियादेस्तत्तच्छाखाध्ययनादावधिकारदर्शनात् । नहि क्षत्रियादेरन्योवेदोऽस्ति । भवतु वा क्षत्रियादिभिरधीयमानाऽपि शाखा तेषामध्यापयितृत्वाभावात्काठकादिपदवाच्या, कठादेरध्यापयितृत्वात् तथापि कठाःकाठकमेवाधीयते तदर्थमेवचानुतिष्ठन्तीति नियमोऽनुपपन्नएव, तेषु शाखान्तरसञ्चारस्यापिदर्शनात् नच प्रागेवायन्नियम आसीत् इदानीं तु कठत्वादिजातीनां काठकादिसमाख्यानां च विप्लव इति वाच्यम् अद्यत्व इव तदात्वेऽपि तादृशजातिविप्लवप्रयुक्तसमाख्याविप्लवाभ्युपगमे वाधकाभावेन गतिविरहापत्तेरिति । तस्मात् आद्यप्रवक्तृप्रवचननिमित्त एवायं समाख्याविशेषसम्बन्ध इति पौरुषेयीणां शाखानां पुरुषस्वभावभ्रान्त्यादिदोषैराक्रमणादप्रामाण्यमेवेति चेत्, न -

१ अध्याये १ पादे—

उक्तं तु शब्दपूर्वत्वम् २९

आख्या प्रवचनात् ३०

इति सूत्राभ्यां, शब्दे पूर्वत्वम् नित्यत्वम् उक्तम् साधितं प्राक्, शब्दस्य च नित्यत्वे-

॥ भाषा ॥

प्रश्न—जब उसी शाखा का अध्ययन क्षत्रियादि भी करते आते हैं जो कि कठ नहीं हैं तब यह नियम कैसे हो सकता है कि कठ ही उसका अध्ययन करते आते हैं क्योंकि क्षत्रियादि के लिये भी ये ही वेद हैं न कि अन्य । तो ऐसी दशा में आज तक किसी क्षत्रिय के नाम से इस शाखा की समाख्या क्यों न बनी ?

उत्तर—यह सत्य है कि क्षत्रियादि भी इस शाखा का अध्ययन करते आये परन्तु इसके अध्यापक, कठजातीय ब्राह्मण ही होते आये, क्योंकि अध्यापन में क्षत्रियादि का अधिकार नहीं है । और काठकसमाख्या अध्यापकजाति के नाम से बनी है ।

प्रश्न—यह सब ठीक है तथापि यह नियम ही नहीं है कि कठ लोग काठक ही शाखा को पढ़ें । क्योंकि वर्तमान समय में कठों में दूसरी शाखा का प्रचार भी देखने में आता है ?

उत्तर—वर्तमानसमय में यद्यपि इस नियम में गड़बड़ पड़ गया है तथापि प्राचीनसमय में यह नियम अवश्य था । जिसके अनुसार काठकसमाख्या बनी ।

प्रश्न—इस समय में जब नियम नहीं है तो इसी दृष्टान्त से यह अनुमान क्यों न किया जाय कि प्राचीनसमय में भी यह नियम न था । और प्राचीनसमय में इस नियम के रहने का प्रमाण ही क्या है ?

तस्मात् प्रथमवक्ता (कर्ता) के प्रवचनानुसार से ही वेदशाखाओं की काठकादिकसमाख्याएं बनी हैं और इन समाख्याओं के अनुसार सब शाखाएं पौरुषेय हैं । तथा भ्रम, प्रमादादिक दोष, सबपुरुषों में स्वभावसिद्ध हैं । निचोड़ यह है कि ये सब शाखाएं कदापि प्रमाण नहीं हैं ?

सिद्धान्त ।

अध्याय १ पाद १ उक्त तु शब्दपूर्वत्वम् ॥ २९ ॥ आख्या प्रवचनात् ॥ ३० ॥ इन सूत्रों से स्वयं जैमिनिमहर्षि ने इस आक्षेप का समाधान किया है । इन सूत्रों का अक्षरार्थ, यह है कि पूर्व ही शब्द की नित्यता, युक्तियों से तथा "वाचा विरूप, नित्यया" इस श्रुति से भी सिद्ध की गई-

सिद्धे वेदस्यापि नित्यत्वम् 'वाचा विरूप ; नित्यया' इत्यप्युक्तम् २९ आख्या काठकादिसमाख्या प्रवचनात् अध्ययनात् कठेनाधीतं काठकमित्युपपन्ना ३० इत्यर्थकाभ्यां मुनिना जैमिनिनैव दत्तोत्तरत्वात् । अयं हि तदभिप्रायः । कर्तृस्मृत्यभावस्तावत् वर्णितपूर्वएव । वाक्ये च कर्त्रा न किमपि प्रयोजनमस्ति, असत्येव हि स्वतन्त्रे कर्त्तरि साम्प्रतमिव सर्वदाऽपि परतन्त्रैरेवाध्येतृभिराञ्जस्येन वाक्योक्तिः सुतरां संभविनी अन्यथोपपन्ना चासौ कथङ्कारं कर्तृसामान्यं प्रापयितु प्रभवेत् अप्राप्तौ च सामान्यस्य क्वासौ समाख्याऽधिष्ठायिनी विशेषनियामकता वराकी । नचसमाख्यैवानन्यथासिद्धा श्रुतेः पुंयोगे गर्भश्रुतिरिव कुमार्य्याः स्वयमेव मानं किं नस्यादिति वाच्यम् काठकशब्दे "चरणाद्धर्माम्नाययोरितिवक्तव्यमि"तितस्येदमितिसम्बन्धिमात्रार्थे वुञ्विधायिकायाः कात्यायनीयस्मृतेरिव कौथुमादिशब्देषु, (कृते-ग्रन्थे) इतिवत् "तेनप्रोक्तम्" "तदधीतेतद्वेद" इत्यादीनामपिपारमर्षस्मरणानां जागरूकतया समाख्याया अन्यथासिद्ध्यैव ग्रस्तत्वात् । किंच समाख्यया कल्पितेन पौरुषेयताभिषेण वेदस्याप्रामाण्यमापादयतां मते न्यायत्रयबाधो दुर्वारः । दुर्बला हि समाख्या श्रुत्याद्यपेक्षया, अप-

॥ भाषा ॥

है । और वेद भी शब्द ही है इसलिये नित्य है २९ । काठक आदि समाख्या, अध्यापन से बनी हैं न कि रचना से ३०॥ तात्पर्य यह है कि यह पूर्व ही वर्णित हो चुका है कि वेद का यदि कोई कर्ता होता तो उसकी स्मरणपरम्परा आज तक अवश्य रहती, और यह भी कहा जा चुका है कि वाक्य मे स्वतन्त्र कर्ता का कुछ काम नहीं है । क्योंकि जैसे वर्त्तमानसमय मे गुरुशिष्यपरम्परा के अनुसार परतन्त्र ही लोग वेद को पढते है वैसे ही पूर्वकाल मे भी सिद्ध हो सकता है कि परतन्त्र ही लोग वेद का उच्चारण करते थे । और जब वेदवाक्य का उच्चारण उक्तरीति से, बिना कर्ता के, पूर्व काल मे भी सिद्ध हो चुका, तब यह नहीं कहा जा सकता कि वेद भी लौकिकशब्दों के नाई जब वाक्य ही है तब इसका कर्ता अवश्य कोई रहा होगा । तथा जब उक्तरीति से कर्ता की सामान्यत प्राप्ति ही नहीं है तब कठआदिक विशेषकर्त्ताओं के नियम करनेवाली काठकादिसमाख्याओं के पादन्यास का भी इस विषय मे अवकाश नहीं हो सकता क्योंकि पूर्वपक्षवादी ने भी इस बात को प्रथम ही स्वीकार कर लिया है कि सामान्यप्राप्ति के बिना समाख्याए विशेषनियम नहीं कर सकती ॥

प्रश्न—जैसे कुमारीकन्या का गर्भ, उसके पुरुषप्रयोग का स्वतन्त्र प्रमाण होता है वैसे ही समाख्यारूप काठक आदि शब्द ही शाखाओ के पुरुषसयोग (पौरुषेय होना) मे क्यो न स्वतन्त्र ही प्रमाण हो और वह अन्य प्रमाण से कर्ता की सामान्यत प्राप्ति को क्यो अपने लिये आवश्यक बनावे ?

उत्तर (१)—जब पाणिनीय व्याकरण के अनुसार काठक शब्द का, कठ का सबधी ओर कौथुमादि शब्दो का उन २ ऋषियो का रचित, वा अध्यापन से प्रकाशित, ये दोनो अर्थ हो सकते है तो काठक आदि शब्दो से यह निश्चय नहीं हो सकता कि वे वेद के भाग, कठ आदि के रचित वा अध्यापन से प्रकाशित, है तो ऐसी दशा मे उक्त समाख्याओ का, कर्ता के निश्चय कराने में सामर्थ्य ही नही हो सकता जिस से कि शाखाओ के कठ आदि कर्ता सिद्ध हो सकै ।

(२) पूर्वपक्षी ने जो उक्त समाख्याओ से वेद की पौरुषेयता दिखलाई उसका मुख्यतात्पर्य वेद की अप्रमाणता मे है इस बात को पूर्वपक्ष के उपसंहार मे स्वय कह दिया है जिस से स्पष्ट ही यह निकल आया कि उक्त समाख्याओ के बल से वह वेद को अप्रमाण ठहराता है तो इस

धानच वेदाङ्गम्, तदभिधानार्थत्वात् अल्पीयसी च भूयसः शब्दराशेरपेक्षया। ततश्च नैनामाश्रित्य श्रुत्यात्मकस्य प्रधानस्य भूयसः शब्दराशेरप्रामाण्यमापादयितुं युक्तम् नच समाख्यया पौरुषेयतैव मया साध्यते नत्वप्रामाण्यमप्यापाद्यत इति वाच्यम् पौरुषेयतायां सत्यां प्रामाण्योपपादनस्य दुष्करतायाः पूर्वमेव निपुणतरमुपपादितत्वेन त्वद्वचनस्य "शिर एव मया छिद्यते नतु जीवोऽपि व्यापाद्यते" इत्येतद्वचनसमानयोगक्षेमत्वात् अथैवं समाख्यायाः का गतिरिति चेत्, श्रूयताम्। अश्वकर्णादिवत् रूढिरेवेयं निर्निमित्ता भवतु, स्वीकरिष्यते खल्वनुपदमेवोदाहरिष्यमाणेन "परं तु श्रुतिसामान्यमात्रम्" इति सूत्रेण बर्बरादिशब्देषु रूढिः तद्वदिहाप्यस्तु। यद्वा। अध्ययनस्याध्येतृसहस्रसाधारण्येपि कठेनैव विशेषितं तत् समाख्यानिमित्तं वैरूपसामवत्। दशमे हि बाधलक्षणे ६ पादे "उक्थ्योवैरूपसामा एकविंशः षोडशी वैराजसामा" इति श्रुतिं विषयीकृत्य सर्वेषां प्राकृतसाम्नां निवृत्तिमाशङ्क्य 'वैरूपसामा क्रतुसंयोगान्निवृद्धदेकसामास्यात्' १५ इति सूत्रेण, पृष्ठ्यस्तुतावेव रथन्तरादिमात्रंनिवर्त्यते न सर्वाणि सामानि, सत्तामात्रेणैव वैरूपादेः क्रतुविशेषणत्वोपपत्तेरिति सिद्धान्तितं जैमिनिना, तथैव प्रकृतेऽपि कठादेरितरव्यावर्तकत्वासंभवेपि सत्तामात्रेणाध्ययनविशेषणता निराबाधैव।

॥ भाषा ॥

मे तीन प्रकार के न्यायो का विरोध पडता है, एक यह कि समाख्या प्रमाण, अन्य प्रमाणो की अपेक्षा दुर्बल होता है क्योकि चलती चीज की गाडी, बने दूध की खोया, समाख्या होती है। एव और भी समाख्याए विरुद्ध मिलती हैं तो ऐसे समाख्याप्रमाण से ऐसे स्पष्टवादी वेद को अप्रमाण बतलाना अनुचित है। दूसरे यह कि वेद के लिये समाख्या है न कि समाख्या के लिये वेद, तो ऐसे अप्रधान प्रमाण से प्रधानभूत वेद को अप्रमाण ठहराना अन्याय ही है। तीसरे यह कि दो चार अक्षरो से बनी हुई समाख्या के बल से वेदरूप इतनी बडी शब्दराशि को अप्रमाण कहना सर्वथा विरुद्ध ही है क्योकि ग्रामीण भी कहते हैं कि 'चना कितना भी बली हो तो भूज के भाड को नहीं फोडता'।

प्रश्न-पूर्वपक्षी यदि यह कहे कि मैंने तो समाख्या से वेदो की पौरुषेयतामात्र सिद्ध की है न कि अप्रमाणता, तो तीन प्रकार के उक्त अन्याय मेरे ऊपर क्यो दिखलाये जाते हैं? तब क्या उत्तर है?

उत्तर-यह कहना पूर्वपक्षी का वैसा ही होगा कि जैसे कोई यह कहे कि "मैं जीतों का शिर ही काटता हू न कि प्राण भी निकालता हू," क्योकि यह बात पूर्व मे प्रबलयुक्तियों से सिद्ध हो चुकी है और पूर्वपक्षी ने भी अपने उपसहार मे विशदरूप से यह बात कह दिया है कि पौरुषेय होने पर वेद का प्रमाण होना अत्यन्त दुर्घट है।

प्रश्न—यदि उक्त समाख्याओ से कर्ता नहीं प्रकाशित होता तो उन समाख्याओं का क्या अर्थ किया जायगा और उनका प्रयोजन क्या होगा?

उत्तर—(१) जैसे वृक्षो के अश्वकर्ण आदि नाम अक्षरार्थ के बिना ही होते हैं वैसे ही उक्त समाख्याएं उन २ शाखाओ की रूढ (अवयवार्थ से रहित) संज्ञा हैं और व्यवहार ही उनका प्रयोजन है।

अथवा प्रवक्तृत्वं यथाग्नीषोमोभयपर्य्याप्तदेवतात्ववद्बहुषु पुरुषेषु व्यासज्यवृत्ति स्यात् तदा सापेक्षत्वेन सामर्थ्याभावादग्नीषोमीयंहविराग्नेयशब्देनेव कठतदन्यप्रवक्तृका शाखा काठकशब्देन न व्यपदिश्येतापि तत्तु न तथा किन्तु प्रत्येकपर्य्याप्तमेव पुत्रत्ववत् अतो यथा डित्थडवित्थयोरपि माता डित्थमातेत्युच्यते तथा बहुभिरपि प्रोच्यमाना शाखा शक्यत एव काठकशब्देन व्यपदेष्टुम्। नच को ब्रूते काठकशब्देनासौ मा व्यपदेशीति अपितु प्रवक्तृत्वस्याविशेषात्कठवदेव पुरुषान्तरेणापि किं न व्यपदिश्यत इत्येवेति वाच्यम् समाख्यया व्यपदेशो हि यदि सम्मार्जनादिवत्प्रवक्तृसंस्कारार्थः स्यात् तदा प्रतिसंस्कार्य्यमावर्तेत नचासौ तथा किंतु शाखाविशेषणार्थ एव, तद्विशेषणं च प्रवक्तॄणामेकेनापि सुसम्पादमिति किमर्थं पुरुषान्तरमादरणीयम् यथैकेनैव यजमानेन सत्रे यूपसंमार्नं तद्वत्। नचैकेनापि व्यपदेश किमिति सा शाखा नियमतः कठेनैव व्यपदिश्यते न कदाचिदपि पुरुषान्तरेणेति वाच्यम् यदि हि सा समाख्याऽस्मदायत्ता स्यात् तदा वयमवश्यमेव पर्य्यनुयोज्या भवेम। अस्माकं तु विद्यमानाया एव तस्या निमित्तनिरूपणमात्रे ऽधिकार इति नास्मासु पर्य्यनुयोगावसरः।

॥ भाषा ॥

(२) जैसे डित्थ और डवित्थ दोनो की माता, डित्थमाता कहलाती है क्योकि उसका पुत्रत्व डित्थ और डवित्थ मे पृथक् २ स्वतन्त्र है वैसे ही अनेक पुरुषो से भी अध्यापित एक शाखा काठकशब्द से कही जा सकती है क्योकि उसका अध्यापक होना उन हर एक पुरुषो मे पृथक् २ स्वतन्त्ररूप से है।

प्रश्न—यह कौन कहता है कि वह शाखा काठकशब्द से न कही जाय किन्तु यह कहा जाता है कि जब और भी उसके अध्यापक हैं तो जैसे कठ के नाम से उस शाखा को कहते हैं वैसे ही अन्य अध्यापको के नाम से भी उसे क्यो नहीं कहते ?

उत्तर—यदि समाख्या के द्वारा अध्यापक का कोई उपकार होता तो अवश्य यह कह सकते थे कि जैसे कठ अध्यापक था वैसे ही और भी अध्यापक थे तो उन की समाख्या से उन का उपकार क्यों नहीं किया गया। यहॉ तो एक छोटे से शब्द से, शाखा के व्यवहार करने ही से प्रयोजन था सो तो एक अध्यापक की समाख्या से भी हो सकता था इसी से दूसरे अध्यापक के नाम से समाख्या नहीं प्रसिद्ध हुई।

प्रश्न—जब एक ही के नाम से समाख्या का प्रयोजन था तब क्यो कठ ही के नाम से हुई किसी दूसरे ही अध्यापक के नाम से क्यो न हुई ?

उत्तर—(१) यह प्रश्न तब उचित था कि जब समाख्या के बनानेवाले हमीं होते किंतु जब अनादि वर्त्तमान समाख्या के प्रयोजन का निरूपणमात्र हमारे अधीन है तब इस प्रश्न का कोई अवसर ही नहीं है और यह तो बहुत प्रसिद्ध बात है कि साधारणवस्तु का भी एक के नाम से व्यवहार होता है जैसे अनेक ऋषियो से सेवित तीर्थ मे भी मार्कण्डेयतीर्थ, अगस्त्यतीर्थ, आदि व्यवहार होते हैं तो इस मे क्या दोष है ?

(२)—ऐसे प्रश्नो का उत्तर न देने मे भी कुछ हानि नही है कि जिन का उत्तर न देना ही उचित है जैसे कि उक्त प्रश्न है क्योंकि यदि अन्य किसी अध्यापक (देवदत्त) के नाम से समाख्या होती तब भी यह प्रश्न होता कि यज्ञदत्त के नाम से क्यो नही हुई क्या वह अध्यापक न

दृश्यन्ते च साधारणस्याप्येकेन व्यपदेशा यथाऽनेकर्षिसेवितेषु तीर्थेषु मार्कंडेयतीर्थमगस्त्यतीर्थमित्यादयः। प्रवचनमप्यध्ययनमात्रमिति न पूर्वपक्षोक्तप्रकर्षनिर्वचनकुचोद्यावकाशः। किंचासौ समाख्याऽपि नित्या, पौरुषेयी वा ? नित्या चेत्, नैव पुरुषनिमित्ता भवितुमर्हति, पौरुषेयी तु तत्प्रणेतुराप्तत्वे प्रमाणाभावात्स्वयमेवासत्या सती कथं त्वदभिमतां पौरुषेयतां साधयितुमलभवेत्, यद्वा नेयमादिमत्पुरुषनिमित्ता कठादिसमाख्या किंतु नित्यैव, ब्राह्मणत्वावान्तरजातिः कठत्वं नाम। तज्जातीयैरधीयमानेयं शाखा च यद्यप्यन्यैरपि ब्राह्मणक्षत्रियादिभिरधीयते तथापि डित्थमाता कुमारतीर्थम् इत्यादिवत्कठत्वनिमित्तया शाखान्तरेभ्यो व्यावृत्तया नित्ययैव समाख्ययाऽभिधीयते। तस्मात् न समाख्यया शाखासु पौरुषेयत्वस्य तन्मूलकस्याप्रामाण्यस्य चापादनं कथमपि शक्यमिति।

तथाचात्रैव ३० सूत्रे वार्तिकम्।

स्मृतिप्रयोजनाभावात् कर्तृमात्रेऽनपेक्षिते। सामान्यसिद्ध्यपेक्षत्वा त्समाख्या नियामिका॥३॥
अन्यथाऽप्युपपन्नत्वा दियं प्रवचनादिना। न शक्ता कर्तृमूलाय प्रोक्तं च स्मरणं स्थितम्॥४॥
श्रुत्यादेर्दुर्बला चासौ न शक्ता तानि बाधितुम्। अङ्गं भूयांसमेकेयं शब्दराशिं न बाधते॥ ५॥
कामं वा निर्निमित्तेयं शाखामेकां वदिष्यति। श्रुतिसामान्यमात्रं हि नात्र दण्डेन बाध्यते॥ ६॥
सति साधारणत्वे वा संभवेन विशेषणम्। यथा वैरूपमामेति सत्त्वैव प्रतीयते॥ ७॥
अव्यासङ्गि च सर्वेषु प्रवक्तत्वं कठादिषु। तेनैकव्यपदेश्यत्वं लक्ष्यते डित्थमातृवत्॥ ८॥
अन्यैस्तुल्येऽपि सम्बन्धे यत्तैर्न व्यपदिश्यते। नह्येष कर्तृसंस्कारः पारार्थ्ये चैक दृश्यते॥ ९॥
विद्यमाननिमित्तं च कथ्यते नामन क्रिया। साधारणं च तीर्थादि केनचिद्व्यपदिश्यते॥१०॥
यद्विचापौरुषेय्येषा नानित्यप्रतिपादिनी। पौरुषेय्यास्तु सत्यत्वं कथमध्यवसीयते॥ ११॥
नित्यमेव निमित्तं वा कठत्वं जातिरस्ति नः। काठकादिप्रवृत्त्यर्थं व्यावृत्तं चरणान्तरात्॥१२॥ इति

तार्किकास्तु जगत्कर्तृत्वेन भगवंतं समाध्य वेदेऽपि तमेव निमित्तत्वेन प्रक्षिपन्ति शब्दं चानित्यंप्रतिजानते। ते कर्तृस्मरणं वा रकं न पश्यन्ति। किंच यथा नित्यानाङ्गनादीना-

॥ भाषा ॥

था ? और जब उसके नाम से होती तब यह प्रश्न होता कि कठ के नाम से क्यों नहीं हुई क्या वह अध्यापक न था ?

(३) पूर्वपक्षी उक्त समाख्याओं को न नित्य कह सकता और न पौरुषेय, क्योंकि यदि नित्य है तो किसी पुरुष के अनुसार समाख्या नहीं है और ऐसी दशा में समाख्या से कर्ता की सिद्धि की आशा, वध्या से पुत्र की आशा के तुल्य है। यदि समाख्या पौरुषेय अर्थात् किसी पुरुष की बनाई है तो उस बनानेवाले पुरुष के सत्यवादी होने में कोई प्रमाण नहीं है इसी से वह समाख्या स्वयं झूठी है तो कैसे उससे वेद का कर्ता सिद्ध हो सकता है। तस्मात् उक्त समाख्याओं से शाखाओं में पौरुषेयत्व कदापि नहीं सिद्ध हो सकता और ऐसी दशा में वेद को अप्रमाण कहना पूर्वपक्षी का केवल साहसमात्र है। इन सिद्धान्तयुक्तियों को उक्त ३०वें सूत्र पर ३ से १२ श्लोक तक वार्तिककार ने कहा है।

तार्किकलोग जगत् रूप कार्य से परमेश्वररूप कर्ता को अनुमान कर उन्हीं कर्ता को वेद के विषय में भी कर्ता बनाकर जोड देते हैं और शब्द को भी अनित्य कहते हैं। उनको यह मोटा

मकर्तृत्वेन तेषां मते न भगवतो जगत्कर्तृत्वमुपहन्यते तथैवास्माकमपि वेदाकर्तृत्वेन, नित्यत्वं च शब्दस्याधस्तादुपपादितमेवेति न तेषां मतं रोचयामहे ।

नन्वौत्पत्तिकसूत्रे व्यक्तिरूपपदार्थस्यानित्यत्वेन प्राप्तं वेदस्यानित्यत्वं जातेः पदार्थतामुपपाद्य परिहृतम् तदनर्थकम् (बबरःप्रावाहणिरकामयत) (कुस्तुविन्दऔद्दालकिरकामयत) इत्यादिवेदवाक्यानां प्रावाहण्याद्युत्पत्तेःप्रागसत्त्वनिश्चयेन सादितया पौरुषेयत्वापत्तितादवस्थ्यात् । नहि येषां चरितं येषु ग्रन्थेषूपनिबध्यते तेषां जन्मनः प्रागपि ते ग्रन्था आसन्निति संभावयितुमपि शक्यते ।

तथाच भगवान् जैमिनिः १ अध्याये १ पादे—

अनित्यदर्शनाच्च २८ इति

अनित्यानाम् जननमरणवतां पुरुषाणाम् प्रावाहण्यादीनाम् दर्शनाच्च प्रतिपादनदर्शनात् अपि एके वेदान् सन्निकर्षमाहुरित्यर्थः ।

॥ भाषा ॥

और प्रबल बाधक नहीं सूझता कि ऐसे अपार वेदरूप ग्रन्थसागर का यदि कोई कर्ता होता तो आज तक उसकी स्मरणपरम्परा क्यो न होती । और यह भी नहीं समझते कि उन्हीं के मत मे जैसे आकाश आदि नित्य पदार्थों के कर्ता न होने पर भी परमेश्वर जगत् के कर्ता होते हैं वैसे ही वैदिकदर्शनो के मत मे भी नित्यवेद के कर्ता न होने पर भी क्या परमेश्वर जगत् के कर्ता नहीं हो सकते ? क्या कोई कर्ता, नित्य पदार्थ का भी होता है ? और शब्द का नित्य होना भी पूर्व मे भलीभाँति सिद्ध ही किया गया है । इन कारणों से इस विषय मे हम तार्किकमत को उचित नहीं समझते ।

प्रश्न (१)—पूर्व मे "औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्ध" इस सूत्र पर कहे हुए १६ सिद्धान्तो मे से जो ११ वाँ सिद्धान्त यह कहा गया कि गौआदि व्यक्तियाँ यदि शब्द का अर्थ मानी जायँ, तो वे अनित्य है इससे वेद अनित्य हो जायगा क्योकि तब यह मानना पडेगा कि आदिसृष्टि के समय जब गौ आदि पदार्थ प्रथम उत्पन्न हुए उस समय किसी पुरुष ने उन अर्थों मे गौ आदि शब्दो का सम्बन्ध लगा दिया । तो वेद पौरुषेय हो गया क्योकि वे ही शब्द वेद मे भी हैं । इस दोष के वारण के लिये यह सिद्ध किया गया है कि गोत्व आदि जाति ही गौ आदि शब्द के अर्थ हैं जोकि नित्य है, सो यह सिद्धान्त करना व्यर्थ ही है क्योकि अनित्य अर्थ वेद ही मे कई स्थानों पर कहा हुआ है जैसे "बर्बर प्रावाहणिरकामयत" 'कुस्तुविन्द औद्दालकिरकामयत" इत्यादि । प्रथम का यह अर्थ है कि प्रवाहण के लडके बर्बर ने चाहा । और दूसरे का यह अर्थ है कि उद्दालक के लडके कुस्तुविन्द ने चाहा, इत्यादि । अब इन वेदवाक्यों के देखने से स्पष्ट ही ज्ञात होता है कि बर्बर आदि की उत्पत्ति से प्रथम ये वाक्य नहीं थे क्योकि जिस पुरुष का चरित्र जिस ग्रन्थ मे कहा जाता है उस पुरुष की उत्पत्ति से प्रथम वह ग्रन्थ नहीं रहता और बर्बर आदि तो नित्य नहीं हो सकते क्योकि वे प्रवाहण आदि के लडके है इस रीति से जब वेद पौरुषेय है तब पुरुष के भ्रमादिरूपी साधारणदोषों से दुष्ट हो गया इसलिये कैसे प्रमाण हो सकता है ?

इस प्रश्न को अध्याय १ पाद १ अनित्यदर्शनाच्च सूत्र २८ से जैमिनिमहार्षि ने स्वयम् किया है । और उसी सूत्र पर द्वितीयश्लोक से वार्त्तिककार ने भी वर्णन किया है ।

वार्तिकंच

अनपेक्षत्वसूत्रे या रूपात्कृतकतोदिता। वेदे सा दृश्यते स्पष्टा कृतकार्थाभिधायिनि ॥२॥ इति।

किञ्च वेदेषु "वनस्पतयः सत्रमासत" "गावो वा सत्रमासत" इत्यादिदर्शनादुन्मत्त-वाक्यत्वमेव तेषाम्। प्रागेव तु निरपेक्षं प्रामाण्यमितिचेत्। न। तत्रैव-

परं तु श्रुतिसामान्यमात्रम् ३१

इतिसूत्रेणैव प्रथमाक्षेपस्य समाधानात्। अस्यार्थस्तु, यद्यपि बबरः प्रावाहणिरित्यस्ति परंतु श्रुतिः प्रावाहण्यादिपदम् सामान्यमात्रम् कालजातिविशेषाद्यविशेषितस्य उपदेशसौक-र्य्याय देवदत्तयज्ञदत्तादिवत्कल्पितपुरुषसामान्यस्यैवाभिधायकम् नतु कालविशेषजातिवि-शेषाद्यवच्छिन्नस्याभिधायकामिति।

युक्तं चैतत्। यदि हि प्रावाहण्यादिशब्दैः पुरुषविशेषा उच्येरन् तदा तेषामुत्पत्त्यादि-कमपि कचिद्विशिष्यवर्ण्येत नतु तथा वर्णितं कचिदपिवेदे। आख्यायिकासु च कल्पितैरेव नामभिर्व्यपदेशो बहुशो दृश्यते लोके तथैव वेदेऽपि, किंच एतावता महता प्रबन्धेन वेदस्य नित्यत्वे करतलामलकवत् प्रतिपादिते लौकिकीष्वप्याख्यायिकासु यानि नामानि नानि-त्यान् पुरुषविशेषान्विशिष्य नियमेनोपस्थापयन्ति वेदे तानि तानुपस्थापयेयुरिति संभावयि-तुमपि न शक्यमितरत्रामूयादिभ्यः।

॥ भाषा ॥

(२) वेद के स्वतन्त्र प्रमाण होने की आशा तो बहुत ही दूर है क्योकि थोडे ही विचार से यह निश्चय होता है कि वेद, किसी उन्मत्त के वाक्य हैं क्योकि उन मे कहा है कि 'वृक्षो ने यज्ञ किया' 'गौओ ने यज्ञ किया, इत्यादि तो ऐसी दशा मे वेद को स्वतन्त्र प्रमाण कहना कैसा है?

प्रथम प्रश्न के उत्तर को, पूर्वोक्त सूत्र के अनन्तर अर्थात् 'परतु श्रुतिसामान्यमात्रम्' ३१ इस सूत्र से जैमिनिमहर्षि ने दिया है जो ये हैं कि-

उत्तर--(१) यदि बर्बर आदि शब्दो का किसी पुरुषविशेष मे तात्पर्य होता तो अवश्य यह प्रश्न उचित होता, सो तो है नहीं क्योकि बर्बर आदि की उत्पत्ति आदि का वृतान्त कही वेद में नहीं वर्णित है प्रसिद्ध है कि जिस पुरुष का जीवनचरित्र जिस ग्रन्थ मे वर्णन किया जाता है उस मे उसकी उत्पत्ति से ले कर बहुत से चरित्रविशेष, रूप और गुण, उचित क्रम से कहे जाते हैं। हा आख्यायिकाओं और उपन्यासो मे देवदत्त यज्ञदत्त आदि कल्पितनामो से व्यवहार लोक मे देखा जाता है वैसे ही वैदिकआख्यायिकाओ मे भी उपदेश की सुगमता के लिये बर्बर आदि कल्पित नामों का ग्रहण है तो इतने मात्र से वेद पौरुषेय नहीं हो सकता।

(२) थोडे ही विचार से इस प्रश्न की क्षुद्रता, पूर्णरूप से प्रत्यक्ष होती है कि जब लोक की तुच्छ २ आख्यायिकाओं मे भी निवेशित देवदत्तादिरूप कल्पितनामो मे यह योग्यता नहीं है कि वे किसी अनित्य पुरुषविशेष का शृङ्गग्राहिका (सींग पकड़ कर प्रत्यक्ष समझाना कि यही गौ है) न्याय से नियमपूर्वक बोध करा सकें तब ऐसी दशा मे जिस वेद की सत्यता इतने २ दुर्भेद्य प्रमाणों, और तर्कों से करकङ्कण के नाई यहां तक प्रत्यक्ष कर दी गई है उस वेद की आख्या-यिकाओं मे निवेशित बर्बरादिरूपी कल्पित नामों से अनित्य पुरुषविशेष के बोध की आशा (जो कि

तथाच अत्र सूत्रे वार्तिकम् ।

अनित्यार्थाभिधायित्वं स्वयमेवैष मुञ्चति । नित्यानित्यविकल्पेन वेदस्तादर्थ्यवर्जनात् ॥१३॥
नित्यस्य नित्यएवार्थः कृतकस्याप्रमाणता ॥ इति ।

एवं वैदिकलुङादीनां कालसामान्यार्थत्वमपि वक्ष्यते ।

एवं द्वितीयोऽप्याक्षेपो जैमिनिनैव परिहृत ।

तथाचसूत्रम् तत्रैव—

कृते वा नियोग स्यात् कर्मणः सम्बन्धात् ३२ इति ।

कर्मण कर्मप्रतिपादकवाक्यस्य सम्बन्धात् परस्परसाकाङ्क्षपदघटितत्वात् वनस्पतयइत्यादीनामपि कृते प्रकृते कर्मणि स्तुनिद्वारा विनियोग इत्यर्थ । अयंभावः। नहि वनस्पतयइत्यादिवाक्यानि कथंचिदप्यनन्वितार्थकानि । क्रियाकारकसम्बन्धस्य तेषु स्पष्टत्वात् नापि वाधितार्थकत्वेन दुष्टानि । एतादृशेषु लौकिकेष्वपि वाक्येषु तादृशवाधस्यादूषणत्वात् प्रत्युत भूषणत्वाच्च । लोके हीदृशे विषये उपपादकस्य वाक्यार्थस्य वाधेनैवोन्नीतेन स्तुतौ निंदायां वा तात्पर्य्येण प्रकृतो वाक्यार्थः स्तुत्या निन्दया वा दृढतरनिश्चयविषयत्वेनोपपाद्यते। ईदृश्येव च विषये कैमुत्यन्यायमुदाहरन्ति लौकिकाः यथा 'मद्गुरूणा, पादाङ्गुष्ठोऽपीदृशीः शङ्का-

॥ भाषा ॥

काष्ठ, से पुत्र की आशा के तुल्य है) कैसे बिना किसी द्वेष, असूया आदि प्रबल अन्तःकरणदोष के किसी को हो सकती है । इन बातो को इसी ३१ वे सूत्र पर वार्तिककार ने डेढ श्लोको मे कहा है।

उत्तर—दूसरे प्रश्न का यह है कि "वृक्षो ने यज्ञ किया" ' गोओ ने यज्ञ किया" इन वाक्यो मे यदि प्रश्न किया जाय कि कौन सा दोष है जिस से कि ये उन्मत्तवाक्य कहे जा सकते हैं ? तो पूर्वपक्षी को कौन कहे कोई भी इन मे दोष नही दिखला सकता । क्योकि यह तो कह नही सकते कि पदो का अन्योन्यसम्बन्ध इन वाक्यो मे ठीक नही है । क्योंकि वृक्षरूप कर्ता, यज्ञरूप कर्म और क्रिया का परस्परसम्बन्ध इन वाक्यों मे वसा ही है जसा कि अन्यवाक्यो मे हुआ करता है ।

प्रश्न—जब वृक्षरूपी कर्ता अचेतन है और यज्ञ करना चेतन का काम है तब वृक्ष मे यज्ञ करने का असभव है इस रीति से जब वाक्यार्थ ही का बाध है तब "मेरी माता बन्ध्या है" ऐसे वाक्यो की अपक्षा इन वाक्यो मे क्या बिशेष है इस रीति से इन वाक्यो मे अर्थबाधरूप दोष क्या नहा है ?

उत्तर—अर्थबाध तो अवश्य है किन्तु वह दोष नही है उलटे गुण है क्योकि जो वाक्य जिस अर्थ के बोध के लिये कहा जाता है उस अर्थ का बाध उस वाक्य मे दोष होता है जैसे ' मेरी माता बन्ध्या है" यह वाक्य इस वाक्य के वाच्यार्थ (अपने माता के बन्ध्या होने) के बोधार्थ कहा जाता है और वह अर्थ बाधित है क्योकि जब माता है तब बन्ध्या कैसे ? इसी से इस वाक्य मे अर्थबाध दोष है । और जो वाक्य अपने वाच्यार्थ के बोधार्थ नहीं उच्चारित होत किन्तु उन का तात्पर्य किसी अन्यवाक्यार्थ की स्तुति वा निन्दा मे होता है उन वाक्यो मे अर्थबाध गुण ही है जैसे "मेरे गुरुओ का चरणाङ्गुष्ठ भी ऐसी २ शङ्काओ का समाधान अनेकबार कर चुका है गुरुओं की तो चर्चा ही क्या है" इत्यादि । क्योकि अचेतन चरणाङ्गुष्ठ मे समाधान

असकृत्समाधित किमुत गुरवः" "ईदृशीमाशङ्कां सुरगुरुरपि न प्रतिविधातुमीष्टे किमुत त्वम्' "मम माता बन्ध्या योऽहं न जातु भगवन्त मसेविषि" इत्यादौ। अत्रहि पूर्ववाक्यस्य वाच्यार्थ-बाधोऽपि मुख्यतात्पर्यार्थाबाधाददोषः। एवमेव वेदेऽपि वनस्पतयइत्यादि वाक्यं न स्वाक्षरार्थे पर्य्यवसिततात्पर्यं येन तद्बाधो दूषणमावोढुं शक्नुयात् किंतु वनस्पत्यादयो जडा अपि सत्रमनुतष्ठुः किमुत विद्वांसः सत्रमनुतिष्ठेयुरित्यत्र संशय इति रीत्या प्रकृतस्य सत्रस्य स्तुतावेव तस्य तात्पर्य्यम्। अस्मिँश्च तात्पर्य्यार्थे स्तुतिरूपे किं नाम बाधसाध्वसम्। एवमेव निन्दावाक्येषु "अपशवो वा अन्ये गोअश्वेभ्यः" इत्यादिष्वपि बोध्यमिति। अतएव वेदविषये माधवपाराशरे आचारकाण्डे—

यदर्थं सृष्टिसंहारौ संक्षिप्योक्तौ तत् प्रवाहानित्यत्वमिदानीमाह

पराशरः

न कश्चिद्वेदकर्ता च वेदं स्मृत्वा चतुर्मुखः। तथैव धर्मान् स्मरति मनुः कल्पान्तरेऽन्तरे ॥२१॥ इति

स्मृतिनिर्णेतॄणां मन्वादीनां स्मृतिकर्तृत्वदर्शनात् तथैव श्रुतिनिर्णेतॄणामपि वेदकर्तृत्व-माशङ्क्य निराचष्टे। न कश्चित् इति। न तावत् व्यासो वेदकर्ता, तस्य विभागमात्रकारित्वात् नापि चतुर्मुखः, ईश्वरेण चतुर्मुखाय वेदप्रदानात् नापि जगदीश्वरः, तस्यासिद्धवेदाभिव्यञ्जकत्वात्

॥ भाषा ॥

के बाध ही होने से इस वाक्य का तात्पर्य, इस वाक्य के वाच्यार्थ को छोड़ कर गुरु की स्तुति मे ही निश्चय किया जाता है अर्थात् यदि बाध न होता तो इस वाक्य का भी इस के वाच्यार्थ ही मे अन्यवाक्यों के नाईं तात्पर्य लगाया जाता और उस दशा मे इस वाक्य से गुरुओं की स्तुति कदापि न निकलती। अथवा 'मेरी माता वन्ध्या है' यह वाक्य, यदि इस तात्पर्य से कहा जाय कि जब मैंने परमेश्वर की सेवा कभी नहीं किया है तब मेरा जन्म व्यर्थ ही है, तो इस मे अर्थबाध दोष नहीं है। अब प्रकृत विषय पर ध्यान देना चाहिये कि उक्त वेदवाक्य, यज्ञविधियो के समीप पढ़ा है और इसका तात्पर्य अपने वाच्यार्थ मे नहीं है किन्तु यज्ञ की स्तुति मे है कि यज्ञ ऐसा उत्तम काम है कि जिसको वृक्षादि जड़ो ने भी किया तो ऐसी दशा मे यदि विद्वान् लोग यज्ञकरै तो इस मे आश्चर्य ही क्या है। निदान जब ऐसे वाक्यों के वाच्यार्थों का बाध गुण ही है न कि दोष, और स्तुतिरूपी तात्पर्यार्थ मे तो बाधभय का संभव ही नहीं है तो ऐसी दशा मे उन्मत्तो से अन्य कोई पुरुष ऐसे अत्युत्तम वाक्यो को उन्मत्तवाक्य नहीं कह सकता। यही न्याय, वेदोक्त निन्दावाक्यों मे भी समझना चाहिये। जैसे "अपशवो वा अन्ये गो अश्वेभ्य" (गौ और अश्व से अन्य महिषादिक पशु ही नहीं हैं) इत्यादि। इस उत्तर को जैमिनिमहर्षि ने पूर्वोक्त सूत्र के अनन्तर "कृते वा नियोग स्यात् कर्मण सम्बन्धात्" इस ३२ वे सूत्र से कहा है।

माधवपाराशर धर्मग्रन्थ के आचारकाण्ड मे भी पराशरस्मृति के श्लोक २१ पर वेद की अपौरुषेयता सिद्ध की गई है जिसका विवरण यह है कि व्यास, वेदकर्ता नही हैं क्योकि वे वेद का विभागमात्र करते है और ब्रह्मा भी वेदकर्ता नहीं है क्योकि परमेश्वर ने उन को वेद दिया, एवं जगदीश्वर भी वेदकर्ता नही हैं क्योंकि वे भी अनादि सिद्ध ही वेद का प्रकाश मात्र करते हैं। इस विषय में मत्स्यपुराण के वाक्य प्रमाण हैं जिनका यह अर्थ है कि ए ब्राह्मणो!

। तदुक्तं मत्स्यपुराणे।

अस्य वेदस्य सर्वज्ञः कल्पादौ परमेश्वरः। व्यञ्जकःकेवलं विप्रा नैव कर्ता न संशयः॥
ब्रह्माणं मुनयः पूर्वं सृष्ट्वा तस्मै महेश्वरः। दत्तवानखिलान् वेदान् विप्रा आत्मनि संचितान्॥
ब्रह्मणा चोदितो विष्णु र्व्यासरूपी द्विजोत्तमाः। हिताय सर्वभूतानां वेदभेदान् करोति सः॥

इति, कठादीनां तु तत्कर्तृत्वं दूरापास्तम् उपपत्तयस्तु वेदापौरुषेयत्वाधिकरणे द्रष्टव्याः. ननु शास्त्रयोनित्वाधिकरणे ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वसर्वशक्तित्वदार्ढ्याय वेदकर्तृत्वं व्यासेन सूत्रितम् तेनैव देवताधिकरणे वेदनित्यत्वमपि (अतएव च नित्यत्वम्) (शारी० १ अ० ३ पाद २९ सू०) इति सूत्रेण प्रदर्शितम् एवं तर्हि विरोधः परिहर्तव्यः। उच्यते वर्णानां पदार्थतत्सम्बन्धानां वाक्यानां चानित्यत्वं वैशेषिकनैयायिकादयो वर्णयन्ति तान् प्रति मीमांसकाः प्रथमपादे कालाकाशादीनामिव वर्णानां नित्यत्वं वर्णयामासुः "व्यवहारेभट्टनयः" इत्यभ्युपगमं सूचयितुं देवताऽधिकरणे तदेव व्यावहारिकं नित्यत्वं सूत्रितम्। अतः कालिदासादिग्रन्थेष्विव वेदेऽवयावयोग्यपूर्विकायाः पदविशेषावापोद्धापाभ्यां मद्गुम्फाया वाक्यरचनाया अभावादपौरुषेयत्वं युक्तम्। ब्रह्मविवर्तत्वं वियदादेरिव वेदस्याप्यस्तीति मत्वा शास्त्रयोनि-

॥ भाषा ॥

महाकल्प (ब्रह्मदेव का पूर्ण जीवनकाल) के आदि समय मे सर्वज्ञ परमेश्वर इस वेद का केवल प्रकाश मात्र करता है इसमे कुछ भी सदेह नही है कि वह वेदकर्ता नही है। ए मुनियो ब्राह्मणो! परमेश्वर प्रथम २ ब्रह्मा को उत्पन्न कर अपने मे अनादि काल से स्थित पूर्ण वेद को ब्रह्मा के हृदय मे प्रवेश करा देता है। ए द्विजोत्तमो! सब प्राणियो के कल्याणार्थ, ब्रह्मा से प्रेरित व्यासरूपी विष्णु वेद का ऋग्वेदादिरूपी विभाग करते हैं इति। कठ आदियो के वेद के कर्ता होने का संभव तो दूर ही से परास्त हो गया। क्योंकि उसके खण्डन की युक्तिया, वेदापौरुषयत्व के अधिकरण (जो अभी पूर्व मे लिख आये हैं) मे पूर्णरूप से दिखलाई गई है।

प्रश्न—वेदान्तदर्शन के तीसरे अधिकरण (अ १ पा १ सूत्र ३ 'शास्त्रयोनित्वात्' मे श्री वेदव्यास जी ने परमेश्वर की सर्वज्ञता और सर्वशक्ति की दृढता के लिये उनको वेदकर्ता, और देवताधिकरण (अ १ पा ३ सूत्र २९ अतएवच नित्यत्वम्) मे वेद का नित्य कहा है इन दो सूत्रो मे अन्योन्य विरोध के वारण का कौन सा उपाय है।

उत्तर—नैयायिक आदि, वर्णों, पदो, उनके अर्थों, पद और अर्थ के अन्योन्य सम्बन्ध, और वाक्यो को अनित्य कहते हैं। तथा मीमासादर्शन अध्याय १ पा १ अधिकरण ६ (जो इस ग्रन्थ मे पूर्वही आ चुका है) से मीमांसकगण ने उनके मत के खण्डनपूर्वक, आकाशादि के नाईं वर्णों की नित्यता सिद्ध की है। और वेदान्तदर्शन के ग्रन्थो मे यह कहा है कि "व्यवहारे भट्टनय" जिस का यह तात्पर्य है कि परमार्थदशा मे पूर्व और उत्तरमीमांसा के मत से यद्यपि यह भेद है कि पूर्वमीमासा विश्व को वस्तुत सत्य सिद्ध करती है, और उत्तरमीमासा (वेदान्तदर्शन) विश्व को मिथ्या सिद्ध कर ब्रह्म ही को नित्य बतलाती है तथापि व्यवहारदशा मे, पूर्वमीमासा के बार्तिक मे श्री कुमारिल भट्टपाद ने जो २ सिद्धान्त किया है वे ही सब सिद्धान्त व्यवहारदशा मे वेदान्तदर्शन को भी अनुमत हैं। तस्मात् उक्त ६ठे अधिकरण मे भट्टपाद ने जो वर्णों की नित्यता सिद्ध की है वही व्यावहारिकनित्यता व्यासदेव ने "अतएव च नित्यत्वम्" इस सूत्र से दिखलाई है।

असदेतत् । अपौरुषेयत्वस्यासिद्धत्वात् । तथाहि किमपौरुषेयत्वं शासनस्य, प्रसज्यप्रतिषेधरूपमभ्युपगम्यते, उत पर्युदासरूपम् । तत्र यदि प्रसज्यरूपम्, तदा किं सदुपलम्भकप्रमाणग्राह्यम्, उत अभावप्रमाणवेद्यम् । यदि सदुपलम्भकप्रमाणग्राह्यम् । तदयुक्तम् सदुपलम्भकप्रमाणविषयस्याभावत्वानुपपत्तेः । अभावत्वे वा न तद्विषयत्वम् । तस्य तद्विषयत्वविरोधात् । अनभ्युपगमाच्च अभावप्रमाणग्राह्यत्वाभ्युपगमे च वक्तव्यम् । किमभावप्रमाणं ज्ञानविनिर्मुक्तात्मलक्षणम्, उत अन्यज्ञानस्वरूपम् ? प्रथमपक्षेपि किं सर्वथा ज्ञानविनिर्मुक्तात्मस्वरूपम् आहोस्वित् निषेध्यविषयप्रमाणपञ्चकविनिर्मुक्तात्मलक्षणम् इति । प्रथमपक्षे नाभावपरिच्छेदकत्वम् । परिच्छेद्यस्य ज्ञानधर्मत्वात्, सर्वथा ज्ञानविनिर्मुक्तात्मनि च तदभावात् । निषेध्यविषयप्रमाणपञ्चकविनिर्मुक्तात्मनोपि नाभावव्यवस्थापकत्वम् । आगमान्तरेऽपि तस्य सद्भावेन व्यभिचारात् । तदन्यज्ञानमपि यदि तदन्यसत्ताविषयं स्यात् नाभावप्रमाणं स्यात् । तस्य सद्विषयत्वविरोधात्, पौरुषेयत्वादन्य स्तदभावः तद्विषयज्ञानं तदन्यज्ञानम् अभावप्रमाणमिति चेत् । अत्रापि वक्तव्यम् किमस्योत्थापकम् प्रमाणपञ्चकाभावश्चेत् नन्वत्रापि वक्तव्यम् । किमात्मसंबन्धी, सर्वसंबन्धी वा प्रमाणपञ्चकाभावस्तदुत्थापकः ? न सर्वसंबन्धी, तस्यासिद्धत्वात् नात्मसंबन्धी तस्य आगमान्तरेऽपि सद्भावेन व्यभिचारात् । आगमान्तरे परेण पुरुषसद्भावाभ्युपगमात् प्रमाणपञ्चकाभावो नाभावप्रमाणसमुत्थापक इतिचेत् । न पराभ्युपगमेभवतोऽप्रमाणत्वात् । प्रमाणत्वे वा वेदेऽपि नाभावप्रमाणप्रवृत्तिः परेण तत्रापि कर्तृपुरुषसद्भावाभ्युपगमात् प्रवृत्तौ चागमान्तरेऽपि स्यात् अविशेषात् नच वेदे पुरुषाभ्युपगमःपरस्य मिथ्या । अन्यत्रापितन्मिथ्यात्वप्रसक्तेः किंच प्रमाणपञ्चकाभावः किं ज्ञातोऽभावप्रमाणजनकः, उताज्ञातः । यदि ज्ञातः, तदा न तस्यापरप्रमाणपञ्चकाभावाद् ज्ञप्तिः अनवस्थाप्रसङ्गात् नापिप्रमेयाभावात् इतरेतराश्रयदोषात् । अथाज्ञातस्तज्जनकः न समयानभिज्ञस्यापि तज्जनकत्वप्रसङ्गात् नचाज्ञातःप्रमाणपञ्चकाभावोऽभावज्ञानजनकः कृतयत्रस्यैव प्रमाणपञ्चकाभावोऽभावज्ञापक इत्यभिधानात् नच इन्द्रियादेरिव अज्ञानस्यापि प्रमाणपञ्चकाभावस्याभावज्ञानजनकत्वम् । अभावस्य सर्वशक्तिरहितस्य जनकत्वविरोधात् अविरोधे

॥ भाषा ॥

है ? अथवा यह अर्थ है कि वेद, पुरुष की रचित सब वस्तुओ से अन्य है ? " यदि प्रथम पक्ष को मीमांसक स्वीकार करें तो 'अपौरुषेय' शब्द का उक्त अभावरूपी अर्थ में प्रत्यक्ष आदि (प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द और अर्थापत्ति) पाच प्रमाण नहीं मिल सकते क्योंकि वे प्रमाण, मीमांसक के मत मे घटादिरूपी भाव पदार्थ ही का बोध कराते हैं न कि अभाव का अर्थात् रचना होना ही इस प्रमाण से सिद्ध हो सकता है न कि 'न होना' और यदि कहा जाय कि अभाव नामक छठे प्रमाण से, रचना का न होना सिद्ध होता है अर्थात् वेद की रचना मे उक्त पांच प्रमाणो के न मिलने ही से रचना का अभाव सिद्ध है, तो यह भी ठीक नहीं है क्योंकि यह निश्चय हो ही नहीं सकता कि सब पुरुषों की किसी काल मे वेद की रचना में पाच मे से कोई प्रमाण नहीं मिला वा नहीं मिलता अथवा नहीं मिलेगा, प्रसिद्ध है कि एक जीव को अन्य सब जीवों के हृदयस्थ समाचार का निश्चय नहीं हो सकता । और यदि मीमासको को वेद की रचना

च भावेऽपि अभाव इति नाम कृतं स्यात्। न तुच्छात्तदभावात्तदभावज्ञानम् किन्तु प्रमाणपञ्चकरहितात्मन इति चेत् न आगमान्तरेऽपि तथाभूतस्यात्मनः संभवात् अभावज्ञानोत्पत्तिः स्यात्। प्रमेयाभावोऽपि तद्धेतुः; तदभावान्नागमान्तरेऽभावज्ञानमिति चेत् न। अभावाभावःप्रमेयसद्भावः, तस्य प्रमाणान्तरेणानिश्चये कथमभावाभावप्रतिपत्तिः अभाव ज्ञानाभावात्तत्प्रतिपत्तिः न सदुपलम्भकप्रमाणसद्भावात् इति चेत् न। अभावज्ञानस्य प्रमेयाभावकार्यत्वात् तदभावान्नाभावाभावावगतिः। कार्याभावस्य कारणाभावव्यभिचारात् अप्रतिबद्धसामर्थ्यस्याभावप्रतीतावपि नेष्टसिद्धिः क्वचित्प्रदेशेघटाभावप्रतिपत्तिस्तु न घटाभावज्ञानात् किन्त्वेकज्ञानसंसर्गिपदार्थान्तरोपलम्भात्। नचपुरुषाभावाभावप्रतिपत्तावयं न्यायः, तदेकज्ञानसंसर्गिणः कस्यचिदप्यभावात् न, पुरुष एव तदेकज्ञानसंसर्गी पुरुषभावाभावयोर्विरोधेनैकज्ञानसंसर्गित्वासंभवात् संभवेऽपि न पुरुषोपलम्भभावात् तदभावाभावप्रतिपत्तिः तदुपलम्भस्यैव तत्प्रतिपत्तिरूपत्वात् अतएव विरुद्धविधिरप्यत्रन प्रवर्तते इति। किंच कस्याभावज्ञानाभावात् प्रमेयाभावाभावः। वादिन, प्रतिवादिनः, सर्वस्य वा। यदि वादिनोऽभावज्ञानाभावान्नागमान्तरे प्रमेयाभावः वेदेऽपिमाभूत्। तत्रापि प्रतिवादिनोऽभावज्ञानाभावस्याविशेषात्। अथागमान्तरे वादिप्रतिवादिनोरुभयोरपि अभावज्ञानाभावान्न प्रमेयाभावः। वेदेतु प्रतिवादिनोऽभावज्ञानाभावेऽपि, वादिनोऽभावज्ञानसद्भावात् न। वादिनोयदभावाज्ञानं तत्सांकेतिकं नाभावबलोत्पन्नम्, आगमान्तरे प्रतिवादिनोऽप्रामाण्याभावज्ञानवत। नच सांकेतिकादभावज्ञानादभावसिद्धि। अन्यथाऽऽगमान्तरेऽपि ततोऽप्रामाण्याभावसिद्धिप्रसङ्गः। तन्नागमान्तरे वादिनोऽभावज्ञानात् गतिः। नापि प्रतिवादिनोऽभाव ज्ञानाभावात्तत्रतद्गतिः वेदेऽपि तत्प्रसङ्गात्। अतएव न सर्वस्याभावज्ञानाभावात्। असिद्धश्च सर्वस्याभावज्ञानाभाव। तन्नात्मा प्रमाणपञ्चकविनिर्मुक्तोऽभावज्ञानजनकः। अथ वेदानादिसत्त्वमभावज्ञानोत्थापकम् अत्रापिवक्तव्यम्। ज्ञातमज्ञातं वा तत्तदुत्थापकम्। न ज्ञातम्। तज्ज्ञानासंभवात् प्रत्यक्षादेस्तज्ज्ञापकत्वेनाप्रवृत्तेः। प्रवृत्तौ वा तत एव पुरुषाभावसिद्धेरभावप्रमाणवैयर्थ्यम्। अनादिसत्त्वसिद्धे पुरुषाभावज्ञाननान्तरीयकत्वात्। नाप्यज्ञातंतत्तदुत्थापकम्। अगृहीतसमयस्यापि तत्र तदुत्पत्तिप्रसङ्गात्। केनचित्प्रत्यासत्तिविप्रकर्षाभावात्। तन्नानादिसत्त्वमपि तदुत्थापकमिति नाभावप्रमाणात् पुरुषाभावसिद्धिः। नचाभावप्रमाणस्य प्रामाण्यम्-

॥ भाषा ॥

मे प्रमाण न मिलने से वेद के विषय मे रचना का न होना सिद्ध किया जाय तो अन्य आगम अर्थात् बुद्धादिशास्त्रो के विषय मे भी बौद्धादिको को प्रमाण न मिलने से अन्य आगम भी क्यो न अपौरुषेय हो जायं। ठीक है किन्तु बौद्धादिक तो अपने २ आगमो को पुरुषरचित मानते ही हैं तो वे कैसे अपौरुषेय हो जायगे ? इसका उत्तर यह है कि बौद्धादिको के स्वीकार (मानने) को मीमांसक कैसे प्रमाण मान सकता है ? क्योंकि उसे तब तो वेद को भी पौरुषेयही मानना पडेगा क्योकि वेद को भी बौद्धादिक पौरुषेय ही मानते है।

ऐसे ही वेद का अनादि होना भी वेद को अपौरुषेय नहीं सिद्ध कर सकता है क्योकि अनादिता अभाव रूप ही है इस कारण उसकी सिद्धि मे भी ये ही अनन्तरोक्त दोष पड़ेगे। यदि

प्राक्प्रतिषिद्धत्वात्, प्रतिषेत्स्यमानत्वाच्च। अथ पर्युदासरूपमपौरुषेयत्वम्। किं तत्। न पौरुषेयत्वादन्यत्सत्त्वम्। तस्यास्माभिरपि अभ्युपगमात्। न, अनादिसत्त्वम् तद्ग्राहकप्रमाणाभावात्। तथाहि। न तावत्तद्ग्राहकं प्रत्यक्षम्। अक्षानुसारितया तथाव्यपदेशात्। अक्षाणां चानादिकालसङ्गत्यभावेन तत्संबद्धतत्सत्त्वेनाप्यसंबन्धात्। न तत्पूर्वकप्रत्यक्षस्य तथा प्रवृत्तिः। प्रवृत्तौ वा तद्वदनागतकालसंबद्धधर्मस्वरूपग्राहकत्वेनापि प्रवृत्तेः, न सर्वज्ञनिषेधः। तथा "सत्संप्रयोगे पुरुषस्य इन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षमनिमित्तं विद्यमानोपलम्भनत्वात्" इतिसूत्रम्;

"भविष्यति न दृष्टं च, प्रत्यक्षस्यमनागपि। सामर्थ्यम्"

इति च वार्तिकं व्याहतं स्यादिति न प्रत्यक्षात् तत्सिद्धिः। नाप्यनुमानात्। तस्याभावात् अथ—"अतीतानागतौ कालौ वेदकारविवर्जितौ। कालत्वात्; तद्यथा कालो वर्तमानःसमीक्ष्यते"॥१॥

इत्यतोऽनुमानात्तत्सिद्धिः। न। अस्यहेतोरागमान्तरेऽपि समानत्वात्। किंच। किं यथाभूतोवेदकरणासमर्थपुरुषयुक्त इदानी तत्कर्तृपुरुषरहितः काल उपलब्ध, अतीतोऽनागतो वा तथाभूत कालत्वात् साध्यते उत अन्यथाभूतः, तथाभूतश्चेन् तदा सिद्धसाध्यता। अथान्यथाभूतः; तदा संनिवेशादिवदप्रयोजकोहेतुः। तथाहि। यथाभूतानामभिनवकूपप्रासादादीनां संनिवेशादि बुद्धिमत्कारणपूर्वकत्वेन व्याप्तमुपलब्धः तथाभूतानामेव जीर्णकूपप्रासादादीनां तद्बुद्धिमत्कारणकत्वप्रयोजकं, नान्यथाभूतानाम्। यदि पुनरन्यथाभूतस्याप्यतीतानागतस्य कालस्य तद्रहितत्वंसाधयेत्कालत्वं; तदा अन्यथाभूतानामपि भूधरादीनां संनिवेशादि बुद्धिमत्कारणपूर्वकत्व साधयेत्; न तस्य सर्वजगज्ज्ञातुः कर्तुश्चेश्वरस्य सिद्धेश्चान्यथाभूतकालभावासिद्धिरिति अपौरुषेयत्वसाधनं च वेदानामनवसरम्। अथ तथाभूतस्यैवातीतानागतस्य वा कालस्य तद्रहितत्वं साध्यते। नच सिद्धसाध्यता। अन्यथाभूतस्यकालस्याभावात्। न। अन्यथाभूत कालो नास्तीति कुतः प्रमाणादवगतम्। यद्यन्यत, तत एवापौरुषेयत्वसिद्धेः किमनेन? अतोऽनुमानाच्चेत् न अन्यथाभूतकालाभावात्; अतोऽनुमानात्तद्रहितत्वसिद्धि-

॥ भाषा ॥

द्वितीय पक्ष है अर्थात् यह कहा जाय कि वेद, पुरुषरचित सब वस्तुओं से अन्य है, तो यह भी ठीक नहीं है क्योंकि पौरुषेय सब वस्तुओं का जब हम को ज्ञान नहीं हो सकता तब उनसे अन्य होने का भी ज्ञान कैसे हो सकता है? और यदि द्वितीय पक्ष का यह आशय है कि पौरुषेय होना अन्य वस्तु है और वेद की सत्ता (होना) अन्य वस्तु है, तो वह हम को भी स्वीकार है परन्तु इसमे मीमासक को कुछ लाभ नहीं है। तथा यह भी नहीं कहा जा सकता कि अनादि काल से रहना ही अपौरुषेयत्व है, क्योंकि अनादि काल के साथ वेद के सम्बन्ध होने मे कोई प्रमाण नहीं है। अर्थात् उक्त विषय मे प्रत्यक्ष नहीं प्रमाण हो सकता क्योंकि अनादि काल का ज्ञान जब किसी इन्द्रिय से नहीं होता तब उसके साथ वेद के सम्बन्ध का ज्ञान कैसे इन्द्रिय से हो सकता है? ऐसे ही उक्त विषय मे अनुमान भी नहीं प्रमाण हो सकता और यदि हो सकता है तो उसी अनुमान से बुद्ध आदि के आगमों का अपौरुषेय होना क्यो नहीं सिद्ध होता? शब्द प्रमाण से भी उक्त विषय की सिद्धि नहीं हो सकती क्योंकि शब्द से वेद की अपौरुषेयता सिद्ध करने मे अन्योन्याश्रय दोष पड़ जायगा अर्थात् जिस शब्दप्रमाण से वेद की अपौरुषेयता सिद्ध की जायगी उस शब्द

स्तत्सिद्धेस्तत्सिद्धिरितीतरेतराश्रयदोषप्रसङ्गात्। तदेवमन्यथाभूतकालस्याभावासिद्धेस्तथाभूतस्य तद्रहितत्वसाधनेसिद्धसाधनमिति। नापि शब्दात् तत्सिद्धिः। इतरेतराश्रयदोषप्रसङ्गात्। तदेवमन्यथा कथं वेदवचनमस्ति। नापि विधिवाक्यादपरस्य भवद्भिःप्रामाण्यमभ्युपगम्यते अभ्युपगमे वा पौरुषेयत्वमेव स्यात्। तथाहि। तत्प्रतिपादकानि वेदवचांसिश्रूयन्ते। "हिरण्यगर्भःसमवर्त्तताग्रे" "तस्यैव चैतानि निःश्वसितानि" "याज्ञवल्क्यइतिहोवाच" इत्यादीनि। तन्नशब्दादपि तत्सिद्धिः। नाप्युपमानात्सिद्धिः। यदि हि चोदनासदृशंवाक्यमपौरुषेयत्वेन किञ्चित्सिद्धं स्यात्, तदा तत्सादृश्योपमानेन वेदस्यापौरुषेयत्वमुपमानात् सिद्धं स्यात्। नचतत्सिद्धमिति उपमानादपि न तत्सिद्धिः। नाप्यर्थापत्तेः। अपौरुषेयत्वव्यतिरेकेणानुपपद्यमानस्य सिद्धवेदे कस्यचिद्धर्मस्याभावात्। नाप्रामाण्याभावलक्षणो धर्मोऽनुपपद्यमानोवेदस्यापौरुषेयत्वं कल्पयति। आगमान्तरेऽपि तस्य धर्मस्य भावादपौरुषेयत्वं स्यात्। नचासौ तत्र मिथ्या। वेदेऽपि तन्मिथ्यात्वप्रसङ्गात्। अथागमान्तरे पुरुषस्य कर्तुरभ्युपगमात्, पुरुषाणां च सर्वेषामपि आगमादिषु रक्तत्वात्, तद्दोषजनितस्याप्रामाण्यस्य तत्र संभवात्, नाप्रामाण्याभावलक्षणो धर्मस्तत्रसत्यः वेदेन्त्वप्रामाण्यजनकदोषास्पदस्य पुरुषस्य कर्तुरभावादप्रामाण्याभावलक्षणो धर्मःसत्यः। कुतः पुनस्तत्रपुरुषाभावो निश्चितः। अन्यतः प्रमाणादिति चेत्। तदेवोच्यताम्, किमर्थापत्त्या। अर्थापत्तितश्चेत् न इतरेतराश्रयदोषप्रसङ्गात् तथाहि अर्थापत्तितः पुरुषाभावसिद्धावप्रामाण्याभावसिद्धिरेतत्सिद्धौ चार्थापत्तितः पुरुषाभावसिद्धिरितीतरेतराश्रयत्वम्। चक्रकचोद्यं चापि। तथाहि। यद्यप्रामाण्याभावलक्षणो धर्मोऽनुपपद्यमानो वेदेऽपौरुषेयत्वं कल्पयति, आगमान्तरेऽप्यसौ धर्मस्तत्किं न कल्पयति। तत्र पुरुषदोषसंभवादसौधर्मोमिथ्या तेन तत्र कल्पयति। वेदेकुतः पुरुषाभाव। अर्थापत्तेश्चेत्तदागमान्तरे समानमित्यादि तदेवावर्तते इति चक्रकानुपरमः। नाप्यतान्द्रियार्थप्रतिपादनलक्षणो धर्मोऽनुपपद्यमानो वेदे पुरुषाभावं कल्पयति। आगमान्तरेऽपि समानत्वात्। नचाप्रामाण्याभावे पुरुषाभावः सिद्ध्यति। कार्याभावस्यकारणाभावं प्रति व्यभिचारित्वेनान्यथानुपपन्नत्वासंभवात्। अप्रतिबद्धासमर्थपुरुषाभावसिद्धावपि न सर्वथा पुरुषाभावसिद्धिः। पुरुषमात्रस्यानिरा-

॥ भाषा ॥

की अपौरुषेयता सिद्ध होने के बिना, वेद की अपौरुषेयता नहीं सिद्ध हो सकती क्योंकि वेद की अपौरुषेयता अब तक सिद्ध ही नहीं हो चुकी। निदान उस प्रमाण की अपौरुषेयता सिद्ध होने मे वेद की अपौरुषेयता आकाङ्क्षित है और वेद की अपौरुषेयता सिद्ध होन मे उस शब्दप्रमाण की अपौरुषेयता आकाङ्क्षित है। इस से दो मे किसी की अपौरुषेयता नहीं सिद्ध हो सकती। तथा यह भी नहीं कहा जा सकता कि वेद ही के वाक्यो से वेद की अपोरुषेयता सिद्ध होती है क्योंकि वेद मे तो उलटे वेद की पौरुषेयता सिद्ध करनेवाले वाक्य सुने जाते है जैसे "हिरन्यगर्भ. समवर्त्तताग्रे" (हिरण्यगर्भ प्रथम हुए) "तस्यैव चैतानिनि श्वसितानि" (ये वेद उसी परमेश्वर के श्वास रूप है) "याज्ञवल्क्य इति हो वाच" (याज्ञवल्क्य ने यह अर्थात् पूर्वोक्त बाते कहा) इत्यादि। तथा यह भी नहीं कह सकते कि वेद, ऐसे २ विषयो का बोध कराता है कि जिनका बोध, पुरुष को किसी अन्य स्वतन्त्र प्रमाण से नहीं हो सकता, इसलिये वेद अपौरुषेय है, क्योंकि-

करणादिष्टासिद्धिश्च । अप्रमाणकरणस्य तत्कर्तृत्वेनास्माकमप्यनिष्टत्वात् । नापि प्रामाण्यधर्मोऽन्यथाऽनुपपद्यमानो वेदेपुरुषाभावं साधयति । आगमान्तरेऽपितुल्यत्वात् । इति ।

अत्रोच्यते । सर्वमेवैतत् पराभिप्रायापरिज्ञानकौशलम् । तथाहि । अपौरुषेयत्वं हि स्वसजातीयोच्चारणसापेक्षोच्चारणसामान्यकत्वम् । उच्चारणानामन्योन्यसाजात्यं च एकानुपूर्वीकवर्णसमुदायव्यञ्जकत्वेन ।

एवंविधमपौरुषेयत्वं च वेदे प्रत्यक्षगम्यमेव । अस्यह्यध्ययनाध्यापनपरंपराया अनादेर्घटकानि सकलान्येवोच्चारणानि तदा तदा तदातनैः स्वस्वसजातीयपूर्वपूर्वोच्चारणसापेक्षाण्येवानुभूयन्ते साम्प्रतिकमिवसाम्प्रतिकैः; नच कस्याश्चिदपि वेदोच्चारणव्यक्तौ प्रधानं प्राथम्यं केनचिदनन्यथासिद्धेन प्रमाणेन प्रतिपादयितुं शक्यते । तत्प्रतिपादकप्रमाणत्वेन परोपन्यस्तानां वाक्यत्वादिहेतूनां वेदवाक्यानां चान्यथासिद्धेरस्मिन्नेव प्रकरणे स्पष्टतरमुपपादितत्वात् । उक्तप्रधानप्राथम्यासिद्धौ च न वेदस्य क्वचिदपि तादृशोच्चारणे स्वसजातीयोच्चारणसापेक्षत्वं शक्यते बाधितुम् । प्रथम एव हि भारतादीनां व्यासादिकर्तृकोच्चारणे स्वसजातीयोच्चारणसापेक्षत्वं नास्ति; अत एव च न तेषु कोप्यपौरुषेयत्वमभ्युपगच्छति । अनन्यथासिद्धानि हि कर्तृस्मृतिवाक्यानि तत्र जाग्रति यानि करोतिनिर्मातिरचयतिप्रभृतिभि-

॥ भाषा ॥

यदि ऐसा है तो बुद्धादि के आगमों में भी उक्त प्रकार के अनेक विषयों के कथन से वे भी अपौरुषेय हो जायंगे इति ॥

अभयदेवसूरि ने वेद की अपौरुषेयता का खण्डन, अपनी तत्त्वबोधविधायिनी टीका में (जो कि ऊपर संस्कृत भाग में उद्धृत है) किया है उसकी सारभूत युक्तियां ये ही हैं जिनका अनुवाद हो चुका । अब उक्त खण्डन का समाधान किया जाता है कि—

समाधान ।

(१) जब कि अभयदेवसूरि को यही नहीं ज्ञान था कि वैदिकदर्शनों के आचार्य-महर्षियों, तथा उनके अनुयायी कुमारिलभट्टपाद आदि महापण्डितों के मत में वेद के अपौरुषेयत्व का कैसा स्वरूप है, तब ऐसी दशा में उक्त खण्डन वैसा ही है जैसा कि लक्ष्य से अन्य ही वस्तु को लक्ष्य समझ, उस पर बाण का फेंकना अर्थात् उक्त सूरि ने पुरुष से रचना न होने को अपौरुषेयत्व अर्थात् अभावरूप अपौरुषेयत्व समझा था इसी से "न पौरुषेय अपौरुषेय" इत्यादि विग्रहों के अनुसार शुष्कवैयाकरणों के ऐसा 'अपौरुषेय' शब्द का अर्थ समझ कर उसका खण्डन कर मारा । परन्तु वास्तविक में अपौरुषेयत्व वह नहीं है किन्तु वैदिकदर्शनों के आन्तरिक अभिप्राय के अनुसार वेद के विषय में अपौरुषेय शब्द का अर्थ साङ्केतिक यह है कि जिस वाक्य वा महावाक्य के सभी उच्चारण, अपने सजातीय (अति सदृश) अन्य उच्चारण के अनुसारी हो वह अपौरुषेय है । इसका आशय यह है कि अन्यान्य ग्रन्थ के जितने उच्चारण होते हैं वे तीन प्रकार के होते हैं, एक ग्रन्थकर्ता का उच्चारण, दूसरा मौखिक पाठ का अनुसारी और तीसरा पुस्तक लेख का अनुसारी ।

और इन में से प्रथम उच्चारण स्वतन्त्र अर्थात् अपने अतिसजातीय पूर्व उच्चारण का अनुसरण नहीं करता क्योंकि ग्रन्थकार, अपने वाक्यों की योजना (जिसको कि रचना कहते हैं) अपनी इच्छा ही के अनुसार करता है न कि अन्य ग्रन्थ की जैसे का तैसा अनुकरण, और यदि

रचनावाचिभिर्घटितानि, कर्तृस्मरणपरम्पराश्च पूर्वोक्तास्तादृश्योऽध्यापकाध्येतृपरम्परासु। इदं चापौरुषेयत्वं वेदानामीश्वरकर्तृकत्वेऽपि नानुपपन्नम्। तत्तन्महाकल्पादिसृष्टौ तत्तत्पूर्वमहाकल्पादिसृष्टिकालिकस्वकीयवेदोच्चारणानुसारेणैव भगवता वेदस्योच्चारितत्वात्। परकीयसजातीयोच्चारणसापेक्षत्ववद्धि स्वकीयपूर्वपूर्वसजातीयोच्चारणसापेक्षत्वमपि तादृशोच्चारणसापेक्षत्वमेव। उक्तापौरुषेयत्वशरीरे परकीयत्वस्याप्रवेशादेव च भगवत्कर्तृकत्वेऽपि न वेदस्यापौरुषेयत्वव्याघातः। भगवतश्चैवंभूते वेदकर्तृत्वेऽपि न भारतादिरचनासु व्यासादीनामिव तस्य वेदोच्चारणे स्वातन्त्र्यम्। स्वकीयसजातीयतदीयपूर्वोच्चारणपारतन्त्र्यात्। इदमेव च-

॥ भाषा ॥

किसी स्थल मे अन्य ग्रन्थ के किसी अंश का अनुकरण (वाक्य उद्धृत) भी करता है तो वह अंश (वाक्य) उसका रचित नहीं कहा जाता है। और यदि कोइ ग्रन्थकर्ता, ग्रन्थरचना के समय बोल कर दूसरे से नही लिखाता किन्तु अपने हाथ से लिखता है तो वह भी सूक्ष्म उच्चारण के बिना नहीं लिखता और वह सूक्ष्मउच्चारण भी स्पष्टउच्चारण के ऐसा स्वतन्त्र ही होता है। और द्वितीय उच्चारण में तो गुरु के उच्चारण के अनुसारी होना स्पष्ट ही है। ऐसे ही तीसराउच्चारण भी अपने सजातीय उच्चारण का अनुसारी है क्योंकि सूक्ष्म वा स्पष्ट सजातीय उच्चारण के बिना लेख ही नहीं हो सकता और लेख के बिना उच्चारण नहीं हो सकता। तथा यह भी है कि वास्तविक में द्वितीय और तृतीय उच्चारण सब ही साक्षात् वा परम्परा से अपने सजातीय प्रथम उच्चारण के अनुसारी ही होते हैं परन्तु प्रथम उच्चारण से पूर्व, कोई उच्चारण ऐसा नहीं होता जो कि ग्रन्थ के उच्चारण के सजातीय हो इसलिए प्रथम उच्चारण मे ग्रन्थकार की स्वतन्त्रता होती है अर्थात् वह जैसा चाहता है वैसा प्रथम उच्चारण (रचना) करता है-यह समाचार अन्यान्य ग्रन्थों का है। और वेद का तो एक भी उच्चारण ऐसा नहीं होता कि जो अपने सजातीय पूर्व उच्चारण का अनुसारी न हो क्योंकि कोई नहीं यह प्रमाणित कर सकता कि वेद का अमुक उच्चारण ऐसा था कि जिस से पूर्व उसका सजातीय उच्चारण नहीं था। क्योंकि 'अन्य वाक्य सभी रचित होते है और वेद भी वाक्य ही है इसलिए वेद भी रचित है,' इत्यादि अनुमान इसी प्रकरण मे पूर्व ही खण्डित तथा "प्रजापतिर्वेदानसृजत" आदि शब्दप्रमाण भी अन्यथासिद्ध हो चुके है। अब ध्यान देना चाहिये कि पूर्वमीमांसादर्शन के मत मे वेद अनादि है अर्थात् ईश्वर का रचित नहीं है और वेदान्तदर्शन के मत मे आकाश आदि के ऐसा वेद भी आदिसृष्टि के समय ईश्वर से रचित हो कर महाप्रलय तक स्थायी है। इन दोनों मतों में वेद की उक्त अपौरुषेयता अटल है क्योंकि प्रथम मत मे ईश्वर, आदि सृष्टि के समय वेद के केवल प्रचारक है न कि कारक (वेदकार)। और द्वितीय मत मे आदि सृष्टि के समय वेद के उच्चारण मे ईश्वर स्वतन्त्र नहीं है कि जैसा चाहें वैसा उच्चारण करें किन्तु वैसा ही उच्चारण करते है जैसा कि उस सृष्टि के पूर्व अन्य, आदि सृष्टि मे वेद का उच्चारण कर चुके रहते है अर्थात् जैसे पूर्व, आदि सृष्टि मे सूर्य, चन्द्र, आदि के तुल्य ही उत्तर आदि सृष्टि मे सूर्य, चन्द्र आदि की सृष्टि ईश्वर करते है न कि उससे विपरीत, जैसा कि "सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्" (ईश्वर, पूर्व सृष्टि के सूर्य, चन्द्रमा के तुल्य उत्तर सृष्टि मे सूर्य, चन्द्रमा की सृष्टि करते है) इस श्रुति मे कहा है। वैसे ही उत्तर, आदि सृष्टि मे ईश्वर वैसा ही वेद का उच्चारण करते है जैसा कि पूर्व आदि-सृष्टि मे वेद का उच्चारण कर चुके रहते है न कि उसके विपरीत, और जगत् की सृष्टि तथा प्रलय का प्रवाह अनादि और अनन्त है इस लिए ईश्वर के भी सब ही वेदोच्चारण, उन्हीं के पूर्व २ वेदोच्चारण

वेदापौरुषेयत्वं भट्टपादश्रीकुमारिलस्वामिनां संमतम्। "सर्वतः प्रतिषेध्या नः पुरु स्वतन्त्रता" इति स्पष्टमेव तेनोक्तत्वात्। प्रपञ्चितं चैतत् अत्रैव प्रकरणे पूर्वोद्धृतेन माधवा विहितेन पराशरस्मृतिव्याख्यानेन। एवंच न भगवत्कर्तृकस्यापि कस्यचिद्वेदोच्च स्य मुख्यं प्राथम्यं येनोक्तमपौरुषेयत्वं वेदादपेयात्। अस्यचापौरुषेयत्वस्य भावरूपत्वा जैनोक्तानां प्रसज्यप्रतिषेधपर्य्युदासविकल्पादिकुचोद्यानां कथञ्चिदप्यवकाशलेशः। जैने श्रीभट्टपादानामुक्तं भावमाकलयितुमशक्नुवता शुष्कशाब्दिकेनेवापौरुषेयत्वपदस्यावय मात्रमाश्रित्यापौरुषेयत्वस्याभावरूपतां प्रतिसंदधता वृथैव तादृशकुचोद्यप्रपञ्च उदङ्कि तस्मात् प्रकाशे घूकस्य तमोभ्रम इव तस्य भावएवायमभावभ्रमः। किंच। अपौरुषेयः भ्रमादत्यन्ताभावरूपत्वमाश्रित्यापि "किमस्योत्थापकम्" इत्यादि "अन्यत्रापि तन्नि त्वप्रसक्तेः" इत्यन्तं यदुक्तम् तदपि स्वाभ्यूहितमात्रस्य दूषणत्वादुपेक्ष्यमेव। नहि वेद न्यागमयोर्वादिप्रतिवादिगतौ पुरुषसद्भावानभ्युपगमाभ्युपगमौ विनिगमकतया कां पन्यस्यति यम्प्रति तथाप्रत्यवस्थीयेत। अपितूच्चारणपरम्परया आगमान्तरे द्रढीयस्या

॥ भाषा ॥

के अनुसारी ही हुआ करते है, केवल इतना ही विशेष है कि जीव का वेदोच्चारण अन्य के वेदोच्च का अनुसारी होता है, और ईश्वर का वेदोच्चारण, ईश्वर ही के पूर्ववेदोच्चारण का अनुसारी है। परन्तु वेदोच्चारण के विषय में ईश्वर और जीव की परतन्त्रता में कुछ भी विशेष नहीं इस रीति से उक्त दोनो वैदिकदर्शनो की एकवाक्यता से वेद में यही अपौरुषेयता है कि वे उच्चारण में कोई स्वतन्त्र नहीं है अर्थात वेद के सब ही उच्चारण अपने २ सजातीय पूर्व २ रण के अनुसारी ही हुआ करते हैं न कि उसके विपरीत। इसी से श्रीभट्टपादकुमारिल ने कह कि 'सर्वतः प्रतिषेध्या नः पुरुषाणां स्वतन्त्रता' (हमारा यह आग्रह नहीं है कि वेद ईश्वर का रचित है किन्तु हम यही कहते हैं कि वेद के उच्चारण में क्या ईश्वर क्या जीव सब ही परतन्‍ अर्थात कोई नहीं स्वतन्त्र है) इति। और इस प्रकरण में पूर्व ही उद्धृत माधवाचार्य के व्याख्या से भी यह विषय स्पष्ट हो चुका है।

इस रीति से जब वेदकी दार्शनिक अपौरुषेयता भावरूपी है तब उस से अन्य अभ रूपी अपौरुषेयता को दार्शनिक समझ कर उस पर दूषण देने से यह स्पष्ट ही निश्चित है कि जैसे को सूर्यप्रकाशरूपी भाव में अन्धकाररूपी अभाव (वैशेषिक मत में) का भ्रम होता है वैसे अभयदेवसूरि को भी वेद की भावरूपी उक्त अपौरुषेयता में अभाव का भ्रम हो गया। और वेद की उक्तरूपी अपौरुषेयता गुरुशिष्य की परम्परा के द्वारा सदा से प्रसिद्ध है क्योंकि गुरुमुख के अनुसार ही शिष्यगण वेदपाठ करते है तथा किञ्चित भी विपरीत होने पर दण्ड पाया करते और अन्य ग्रन्थो में तो गुरुपाठ में 'घट' के स्थान में यदि 'कलश' शिष्य पढ दे तो दण्डभ नहीं होता परन्तु वेद में 'घट' के स्थान में 'घट' ही पढना पडता है।

(२) मीमांसक यह नहीं कहते कि "वेदको हम पुरुषरचित नहीं मानते इसी वेद अपौरुषेय है, और बुद्धादि के उपदेशग्रन्थों को बौद्धादि, पुरुषरचित मानते है इसलिये पौरुषेय है" किन्तु यह कहते है कि अन्यान्य ग्रन्थो (महाभारतादि) में उनके कर्ताओ के स्म (अमुक ग्रन्थ अमुक का रचित है) की धारा, गुरुपरम्परा तथा अन्यान्य मनुष्यो में भी जो आ

स्मृत्या बाधात् पौरुषेयत्वम् वेदे तु अनन्यथासिद्धाया उक्तपारतन्त्र्यशून्यस्य कर्तुः स्मृतेरभावात् अबाधिता सोच्चारणपरम्परैवानादिः पौरुषेयत्वं वेदस्य व्यासेधन्ती तदभावं गमयति। वेदविषये कर्तृस्मरणसमर्पकत्वेन परोपन्यस्तानि वाक्यानि त्वत्रैवप्रकरणे पूर्वोक्तया रीत्याऽन्यथोपपादितत्वान्न क्षमन्ते तामुच्चारणपरम्परां कामपि कक्ष्यामाश्रित्याक्षेप्तुमित्येव वैदिकैरुच्यते; तत्र कथंतरामुक्तानभ्युपगमाभ्युपगममूलकोक्तदूषणावतारसंभवः। अन्यथा जिनशासनानामपि पराभ्युपगतं पौरुषेयत्वं भज्येत, प्रमाणाभावात् नह्यतिशक्तनतत्तज्जिनजनकर्तृका तत्तच्छासनवाक्यस्य रचना तदातिपाश्चात्यैरभयदेवादिभिः साक्षादन्वभावि, नवा वाक्यत्वादिहेतुनाऽनुमातुं शक्यते, रचनापदार्थघटकमुच्चारणगतं मुख्यप्राथम्यं प्रति वाक्यत्वादेरप्रयोजकतायाः पूर्वमुपपादितत्वात्, किन्तु जिनशासनतत्तद्ग्रन्थघटकमन्यग्रन्थस्थं वा तत्तज्जिनकर्तृकतत्तच्छासनकर्मकरचनाया अनन्यथासिद्धं स्मारकं तत्तद्ग्रन्थगतवाक्यान्तराविरुद्धं च वाक्यमेव पौरुषेयत्वगमकम्। एवं च पूर्वोक्तरीत्या वेदे तादृशवाक्याभावात्पौरुषेयत्वाभावसिद्धिः केन वारयितु शक्येत। एतेन "किंच प्रमाणपञ्चकाभावः किं ज्ञान इत्यादिकं सिद्धसाधनमिती" त्यन्तमपास्तम्। वैदिकानभिप्रेतयुक्तिदूषणत्वात्। यदपि वेदस्य पौरुषेयत्वे "हिरण्यगर्भ" इत्यादिवेदवाक्यत्रयं स्वतन्त्रकर्तृस्मरणसमर्पकतयोपन्यस्तम्, तदपि हेयमेव। "हिरण्यगर्भ" इत्यादिवाक्यस्य क्षुद्रोपद्रवविद्रावणे वक्ष्यमाणेनार्थेन प्रकृतेऽनुपयोगात् निःश्वसितवाक्यस्य प्रत्युतापौरुषेयत्वसाधकतायाः पूर्वमेवोक्तत्वात्। याज्ञवल्क्येऽतीत्येवमादिवाक्यानां तात्पर्यम्यात्रैवपूर्वमुक्तत्वात्।

॥ भाषा ॥

तक दृढ चली आती है वही, कर्ता के उच्चारण से पूर्व उन ग्रन्थों के उच्चारणधारा का मूलच्छेद कर देती है, इसी से उन ग्रन्थों का पौरुषेय होना सिद्ध होता है। और वेद के विषय में तो वैसी दृढरूपी कर्ता की स्मरणधारा नहीं है तो वेद के विषय में गुरुशिष्य के उच्चारणों की परम्परा, मूलच्छेद न होने से अनादि है, इसी से वेद अपौरुषेय है। और कर्ताओं के उक्त स्मरण की धारा ही से यह भी सिद्ध होता है कि अमुक गणधर जिन जैनाचार्य का अमुक उपदेशग्रन्थ है नहीं तो सहस्रों वर्ष पूर्व के उपदेश को आज कैसे कोई कह सकता है कि अमुक उपदेश अमुक का है, और ग्रन्थपुस्तकों में जो ग्रन्थकार का नाम आदि लिखा रहता है उसका मूल भी कर्ताओं के स्मरण की परम्परा ही है।

(३) जो कि "हिरण्यगर्भ समवर्तताग्रे" यह मन्त्र, वेद की पौरुषेयता में प्रमाण दिया गया सो भी ठीक नहीं है क्योंकि अगाडी क्षुद्रोपद्रवविद्रावणप्रकरण में "मैक्सम्यूलर" साहेब के मतखण्डन के अवसर पर कहेजानेवाले प्रमाणों के अनुसार यही सिद्ध होता है कि उक्त मन्त्र से वेद की पौरुषेयता नहीं सिद्ध हो सकती।

(४) "अस्य महतोभूतस्य निःश्वसित यदयमृग्वेद" इस वेदवाक्य से तो वेद का अपौरुषेयत्व ही सिद्ध होता है जैसा कि इसी प्रकरण में पूर्व ही कहा गया है।

(५) "याज्ञवल्क्य इति हो वाच" ऐसे २ वेदवाक्यों का तात्पर्य तो इस प्रकरण मे पूर्व ही कहा जा चुका है और आगे चल कर क्षुद्रोपद्रवविद्रावण में "वेबर" साहेब के मतखण्डन मे भी अनेक बार कहा जायगा, उसके अनुसार ऐसे २ वाक्य, वेद की पौरुषेयता मे प्रमाण नहीं हो सकते।

वेदापौरुषेयत्वं भट्टपादश्रीकुमारिलस्वामिनां संमतम् । "सर्वतः प्रतिषेध्या नः पुरुषाणां स्वतन्त्रता" इति स्पष्टमेव तेनोक्तत्वात् । प्रपञ्चितं चैतत् अत्रैव प्रकरणे पूर्वोद्धृतेन माधवाचार्यविहितेन पराशरस्मृतिव्याख्यानेन । एवंच न भगवत्कर्तृकस्यापि कस्यचिद्वेदोच्चारणस्य मुख्यं प्राथम्यं येनोक्तमपौरुषेयत्वं वेदादपेयात् । अस्यचापौरुषेयत्वस्य भावरूपत्वान्नात्र जैनोक्तानां प्रसज्यप्रतिषेधपर्युदासविकल्पादिकुचोद्यानां कथञ्चिदप्यवकाशलेशः । जैनेन हि श्रीभट्टपादानामुक्तं भावमाकलयितुमशक्नुवता शुष्कशाब्दिकेनेवापौरुषेयत्वपदस्यावयवार्थमात्रमाश्रित्यापौरुषेयत्वस्याभावरूपतां प्रतिसंदधता वृथैव तादृशकुचोद्यप्रपञ्च उदञ्चितः । तस्मात् प्रकाशे घूकस्य तमोभ्रम इव तस्य भावएवायमभावभ्रमः । किंच । अपौरुषेयत्वस्य भ्रमादत्यन्ताभावरूपत्वमाश्रित्यापि "किमस्योत्थापकम्" इत्यादि "अन्यत्रापि तन्मिथ्यात्वप्रसक्तेः" इत्यन्तं यदुक्तम् तदपि स्वाभ्यूहितमात्रस्य दूषणत्वादुपेक्ष्यमेव । नहि वेदतदन्यागमयोर्वादिप्रतिवादिगतौ पुरुषसद्भावानभ्युपगमाभ्युपगमौ विनिगमकतया कश्चिदुपन्यस्यति यम्प्रति तथाप्रत्यवस्थीयेत । अपितूच्चारणपरम्पराया आगमान्तरे द्रढीयस्या कर्तृ-

॥ भाषा ॥

के अनुसारी ही हुआ करते हैं केवल इतना ही विशेष है कि जीव का वेदोच्चारण अन्य के वेदोच्चारण का अनुसारी होता है, और ईश्वर का वेदोच्चारण, ईश्वर ही के पूर्ववेदोच्चारण का अनुसारी होता है । परन्तु वेदोच्चारण के विषय में ईश्वर और जीव की परतन्त्रता में कुछ भी विशेष नहीं है । इस रीति से उक्त दोनो वैदिकदर्शनों की एकवाक्यता में वेद में यही अपौरुषेयता है कि वेद के उच्चारण में कोई स्वतन्त्र नहीं है अर्थात् वेद के सब ही उच्चारण अपने २ सजातीय पूर्व २ उच्चारण के अनुसारी ही हुआ करते हैं न कि उसके विपरीत । इसी से श्रीभट्टपादकुमारिल ने कहा है कि 'सर्वतः प्रतिषेध्या नः पुरुषाणां स्वतन्त्रता" (हमारा यह आग्रह नहीं है कि वेद ईश्वर का नही रचित है किन्तु हम यही कहते हैं कि वेद के उच्चारण में क्या ईश्वर क्या जीव सब ही परतन्त्र हैं अर्थात् कोई नहीं स्वतन्त्र है) इति । और इस प्रकरण में पूर्व ही उद्धृत माधवाचार्य के व्याख्यान से भी यह विषय स्पष्ट हो चुका है ।

इस रीति से जब वेदकी दार्शनिक अपौरुषेयता भावरूपी है तब उस से अन्य अभावरूपी अपौरुषेयता को दार्शनिक समझ कर उस पर दूषण देने से यह स्पष्ट ही निश्चित है कि जैसे घुग्घू को सूर्यप्रकाशरूपी भाव में अन्धकाररूपी अभाव (वैशेषिक मत में) का भ्रम होता है वैसे ही अभयदेवसूरि को भी वेद की भावरूपी उक्त अपौरुषेयता में अभाव का भ्रम हो गया । और यह वेद की उक्तरूपी अपौरुषेयता गुरुशिष्य की परम्परा के द्वारा सदा से प्रसिद्ध है क्योंकि गुरुमुखपाठ के अनुसार ही शिष्यगण वेदपाठ करते हैं तथा किञ्चित् भी विपरीत होने पर दण्ड पाया करते हैं । और अन्य ग्रन्थों में तो गुरुपाठ में 'घट' के स्थान में यदि 'कलश' शिष्य पढ दे तो दण्डभागी नहीं होता परन्तु वेद में 'घट' के स्थान में 'घट' ही पढना पड़ता है ।

(२) मीमांसक यह नहीं कहते कि "वेदको हम पुरुषरचित नहीं मानते इसलिये वेद अपौरुषेय है, और बुद्धादि के उपदेशग्रन्थों को बौद्धादि, पुरुषरचित मानते हैं इसलिये वे पौरुषेय हैं" किन्तु यह कहते हैं कि अन्यान्य ग्रन्थों (महाभारतादि) में उनके कर्त्ताओं के स्मरण (अमुक ग्रन्थ अमुक का रचित है) की धारा, गुरुपरम्परा तथा अन्यान्य मनुष्यों में भी जो आज-

स्मृत्या बाधात् पौरुषेयत्वम् वेदे तु अनन्यथासिद्धाया उक्तपारतन्त्र्यशून्यस्य कर्तुः स्मृतेरभावात् अबाधिता सोच्चारणपरम्परैवानादिः पौरुषेयत्वं वेदस्य व्यासेधन्ती तदभावं गमयति। वेदविषये कर्तृस्मरणसमर्पकत्वेन परोपन्यस्तानि वाक्यानि त्वत्रैवप्रकरणे पूर्वोक्तया रीत्याऽन्यथोपपादितत्वान्न क्षमन्ते तामुच्चारणपरम्परां कामपि कक्ष्यामाश्रित्याक्षेप्तुमित्येव वैदिकैरुच्यते; तत्र कथंतरामुक्तानभ्युपगमाभ्युपगममूलकोक्तदूषणावतारसंभवः। अन्यथा जिनशासनानामपि पराभ्युपगतं पौरुषेयत्वं भज्येत, प्रमाणाभावात् नह्यतिप्राक्तनतत्तज्जिनजनकर्तृका तत्तच्छासनवाक्यस्य रचना तदातिपाश्चात्यैरभयदेवादिभिः साक्षादन्वभावि, नवा वाक्यत्वादिहेतुनाऽनुमातुं शक्यते, रचनापदार्थघटकमुच्चारणगतं मुख्यप्राथम्यं प्रति वाक्यत्वादेरप्रयोजकतायाः पूर्वमुपपादितत्वात्, किन्तु जिनशासनतत्तद्ग्रन्थघटकमन्यग्रन्थस्थं वा तत्तज्जिनकर्तृकतत्तच्छासनकर्मकरचनाया अनन्यथासिद्धं स्मारकं तत्तद्ग्रन्थगतवाक्यान्तराविरुद्धं च वाक्यमेव पौरुषेयत्वगमकम्। एवं च पूर्वोक्तरीत्या वेदे तादृशवाक्याभावात्पौरुषेयत्वाभावसिद्धिः केन वारयितु शक्येत। एतेन "किंच प्रमाणपञ्चकाभावः किं ज्ञात इत्यादिकं सिद्धसाधनमिती" त्यन्तमपास्तम्। वैदिकानाभिमतयुक्तिदूषणत्वात्। यदपि वेदस्य पौरुषेयत्वे "हिरण्यगर्भ" इत्यादिवेदवाक्यत्रयं स्वतन्त्रकर्तृस्मरणसमर्पकतयोपन्यस्तम्, तदपि हेयमेव। "हिरण्यगर्भ" इत्यादिवाक्यस्य क्षुद्रोपद्रवविद्रावणे वक्ष्यमाणेनार्थेन प्रकृतेऽनुपयोगात् निःश्वसितवाक्यस्य प्रत्युतापौरुषेयत्वसाधकतायाः पूर्वमेवोक्तत्वात्। याज्ञवल्क्यइतीत्येवमादिवाक्यानां तात्पर्यम्यात्रैवपूर्वमुक्तत्वात्।

॥ भाषा ॥

तक दृढ चली आती है वही, कर्ता के उच्चारण से पूर्व, उन ग्रन्थों के उच्चारणधारा का मूलच्छेद कर देती है, इसी से उन ग्रन्थों का पौरुषेय होना सिद्ध होता है। और वेद के विषय में तो वैसी दृढरूपी कर्ता की स्मरणधारा नहीं है तो वेद के विषय में गुरुशिष्य के उच्चारणों की परम्परा, मूलच्छेद न होने से अनादि है, इसी से वेद अपौरुषेय है। और कर्ताओं के उक्त स्मरण की धारा ही से यह भी सिद्ध होता है कि अमुक गणधर जिन जैनाचार्य का अमुक उपदेश-ग्रन्थ है नहीं तो सहस्रों वर्ष पूर्व के उपदेश का आज कैसे कोई कह सकता है कि अमुक उपदेश अमुक का है, और ग्रन्थपुस्तकों में जो ग्रन्थकार का नाम आदि लिखा रहता है उसका मूल भी कर्ताओं के स्मरण की परम्परा ही है।

(३) जो कि 'हिरण्यगर्भ समवर्त्तताग्रे" यह मन्त्र, वेद की पौरुषेयता में प्रमाण दिया गया सो भी ठीक नहीं है क्योंकि अगाडी क्षुद्रोपद्रवविद्रावणप्रकरण में "मैक्सम्यूलर" साहेब के मतखण्डन के अवसर पर कहेजानेवाले प्रमाणों के अनुसार यही सिद्ध होता है कि उक्त मन्त्र से वेद की पौरुषेयता नहीं सिद्ध हो सकती।

(४) "अस्य महतोभूतस्य निःश्वसित यदयमृग्वेद" इस वेदवाक्य से तो वेद का अपौरुषेयत्व ही सिद्ध होता है जैसा कि इसी प्रकरण में पूर्व ही कहा गया है।

(५) "याज्ञवल्क्य इति हो वाच" ऐसे २ वेदवाक्यों का तात्पर्य्य तो इस प्रकरण में पूर्व ही कहा जा चुका है और आगे चल कर क्षुद्रोपद्रवविद्रावण में "वेबर" साहेब के मतखण्डन में भी अनेक बार कहा जायगा, उसके अनुसार ऐसे २ वाक्य, वेद की पौरुषेयता में प्रमाण नहीं हो सकते।

अग्रेऽप्याम्रेडयिष्यमाणत्वाच्च। यदपि नापि विधिवाक्यादपरस्य भवद्भिः प्रामाण्यमभ्युपगम्यत इति। तदप्यज्ञानात् तथाचार्थवादप्रामाण्यप्रकरणे वक्ष्यते किंच "वाचा विरूप, नित्यये" ति पूर्वोदाहृते मन्त्रवर्णे कथं न दृष्टिरदायि। अत्र हि वेदवाचोनित्यत्वमपौरुषेयत्वपर्य्यवसन्नं साक्षादेवोच्यते। नचागमान्तरेष्वपि तदपौरुषेयतानिर्देशकं किञ्चिद् वाक्यमुपलभ्यते। एवं च स्पष्टमेव नित्यत्वप्रतिपादकस्यास्यानुसारात् सर्वेषामेव पौरुषेयतासूचकत्वेन परोपन्यस्तानां वेदवाक्यानां पूर्वोक्तरीत्या मत्प्रतिपादितार्थएवरमणीयइति नागमान्तरेषु वेदसाम्यम् "नाप्युपमानादि" त्यादि "चक्रकानुपरम" इत्यन्तं त्वारोप्यदूषणत्वादुपेक्ष्यम्। यत्तु "नाप्यतीन्द्रियार्थेत्यादि" "न सर्वथा पुरुषाभावसिद्धिः" इत्यन्तम्। तदपि न विचारसहम्। तथाहि। किं तदागमान्तरं यत्रातीन्द्रियार्थप्रतिपादनस्य सामान्यमभिधीयते; मनुचरकादिसंहितादिकं वा बुद्धजिनाद्यागमो वा। नाद्यः। तस्यातीन्द्रियार्थांशे वेदमूलकतयैव प्रामाण्याभ्युपगमेन तत्रातीन्द्रियार्थप्रतिपादनस्य वेदातीन्द्रियार्थप्रतिपादनान्तर्गततया वैदिकत्वात्। न द्वितीयः बुद्धजिनादीनामतीन्द्रियार्थदर्शित्वे मानाभावेन तत्रत्यस्य तत्प्रतिपादनस्याप्रामाणिकतायाः धर्मलक्षणसूत्रे प्रत्यक्षसूत्रे च वार्त्तिक एव प्रपञ्चितत्वात् अप्रामाण्यनि-

॥ भाषा ॥

(६) यह कदापि सभव नहीं है कि पूर्वमीमांसादर्शन के शावरभाष्य की टीका (भट्टवार्तिक) के खण्डन पर कटिबद्ध हो कर भी अभयदेवसूरि ने शावरभाष्य को भी न देखा हो, और 'लिङ्गदर्शनाच्च" (पू मी द अध्या १ पा १ सू २३) इस सूत्र के शावरभाष्य मे "वाचा विरूप, नित्यया" यह मन्त्र उदाहरण मे दिया हुआ है, जिस मे कि वेद का, नित्य (अपौरुषेय) होना स्पष्ट ही कहा है। इसका कदापि सभव नहीं है कि इस मन्त्र को अभयदेवसूरि ने न देखा हो। परन्तु अपने मत के पक्षपात और वैदिकमत से द्वेष के कारण इस मन्त्र के ओर से जान बूझ कर आँखें (नेत्र) बन्द कर लिया और अन्यथासिद्ध दो तीन अन्य वेदवाक्यों को अन्वेषण कर, वेद की पौरुषेयता मे प्रमाण लिख मारा। अत्र ध्यान देने के योग्य है कि अभयदेव ने अपनी रचित उक्त टीका का नाम तो 'तत्त्वबोधविधायिनी' रक्खा, परन्तु उस मे ऐसी २ छलक्रियाएँ भर दी। वाह वाह!!! रे तत्त्वबोधविधायिनी! तूने तो तत्त्व (सत्य) का बोध बहुत ही अच्छा कराया। और बुद्ध आदि के उपदेशग्रन्थों मे तो एक वाक्य भी ऐसा नहीं है कि जिससे उन ग्रन्थों की अपौरुषेयता सिद्ध हो सके, इसी से उनकी पौरुषेयता मे कोई बाधक नहीं है॥

(७) यह जो कहा गया कि "अन्य उपदेशग्रन्थों मे भी ऐसे २ विषय कहे हुए हैं जो कि शब्द से अन्य किसी स्वतन्त्रप्रमाण से नहीं ज्ञात हो सकते, न कि केवल वेदही मे तो यदि ऐसे विषयों के कहने से वेद अपौरुषेय है तो अन्य उपदेशग्रन्थ भी क्यो न अपौरुषेय हो?।

सो भी ठीक नहीं है क्योंकि अन्य उपदेशग्रन्थ कहने का मनुसंहिता आदि से तात्पर्य है? कि बुद्ध, जिन आदि के आगम से?।

इन मे प्रथम पक्ष अयुक्त है, क्योंकि स्मृतिग्रन्थों में जो अपूर्वविषयों का कथन है वह सब स्वतन्त्र नहीं है किन्तु वेदमूलक ही हो कर प्रमाण होता है, इस से वह वैदिक ही है—

और द्वितीय पक्ष भी निर्युक्तिक ही है, क्योंकि बुद्ध, जिन, आदि के अतीन्द्रियदर्शी होने मे कोई प्रमाण नहीं है, इसी से उनका, अपूर्व और अतीन्द्रियवस्तु का कथन, कदापि प्रामा-

श्चयानास्कन्दितं हि तादृशार्थप्रतिपादनमपौरुषेयत्वसाधकतयाऽभिप्रेयते तच्च न बुद्धाद्यागमेषुसमानम्। वैदिकस्य तादृशार्थप्रतिपादनस्याबाधश्चोपरिष्टादुपपादयिष्यते विस्तरस्तु श्रीचित्सुखाचार्यकृतायां तत्त्वप्रदीपिकायामाद्यपरिच्छेदस्यान्तेद्रष्टव्यः इत्यलमतिविस्तरेण ॥

यदपि चार्वाकाः—

त्रयो वेदस्य कर्तारो धूर्तभण्डनिशाचराः। जर्भरी तुर्फरीत्यादि पण्डितानां वचःस्मृतम् ॥ अश्वस्यात्र हि शिश्नं तु पत्नीग्राह्यं प्रकीर्तितम्। भण्डैस्तद्वत्परं चैव ग्राह्यजातं प्रकीर्तितम्। मांसानां खादनं तद्वन्निशाचरसमीरितम् ॥ इति वदन्ति।

तदपि बाललीलाकल्पम्।

प्रत्यक्षैकप्रमाणाभ्युपगन्तॄणां तेषां मते सार्द्धस्याऽस्यपद्यद्वयस्याप्रमाणत्वात् अस्य प्रामाण्याभ्युपगमे तत्सिद्धान्तस्यैव भङ्गप्रसङ्गात् एकस्य विजिगीषोर्वाक्ये तत्प्रातिकूलस्यान्यस्य विजिगीषोरप्रत्ययेन तं प्रति तस्य शब्दविधया प्रमाणयितुमशक्यत्वाच्च। किंच उक्तविधेषु वेदभागेषु धूर्तादिरचितत्वस्य चार्वाकेण प्रत्यक्षसिद्धत्वमवश्यवाच्यम् अन्यथा तस्याप्रामाणिकत्व-

॥ भाषा ॥

णिक नहीं है, और यह बात पूर्वमीमांसादर्शन १ अध्याय १ पाद के धर्मलक्षणसूत्र और प्रत्यक्षसूत्र के भट्टवार्त्तिक मे अनेक प्रकारो से उपपादित है—इस विषय मे और विशेष यदि देखना हो तो श्रीचित्सुखाचार्य की रचित तत्त्वप्रदीपिका के प्रथमपरिच्छेद के अन्त मे देखना चाहिये।

चार्वाक (स्थूलदर्शी नास्तिक) लोग जो यह कहते है कि वेद धूर्तो भाणो और नास्तिको की गढन्त है अर्थात् वेद के जिन भागो मे 'जर्भरी' 'तुर्फरी' आदि निरर्थक शब्द मिलते है वे वेदभाग पण्डितो (धूर्तो) के रचित हैं। और जिन वेदभागो मे अश्वमेध आदि ऐसे २ यज्ञो के विधान है जिन मे कि बहुत से अश्लील (लज्जाकर) काम किये जाते है जैसे अश्व के शिश्न का ग्रहण, यजमान की पत्नी का कर्तव्य इत्यादि, वे वेद भाग भाणो के निर्मित है। तथा जिन भागो मे पशुहिंसा और मांसभक्षण आदि के विधि है वे वेदभाग राक्षसो के बनाये हुए है क्योकि जो जिस प्रकृति का होता है वह वैसा ही ग्रन्थ बनाता है इति।

सो यह उनका कथन बालको की लीला के तुल्य है क्योकि—

(१) उनका उक्त कथन उन्ही के मत से इस कारण सत्य नहीं है कि उनके मत मे केवल प्रत्यक्ष ही प्रमाण माना गया अर्थात् अनुमान वा शब्द उनके मत से प्रमाण ही नहीं हैं और उनका उक्त वचन, शब्दरूपी है इसी से वह प्रमाण नहीं है निदान वे स्वयम् भी अपने उक्त वचन को प्रमाण नहीं कह सकते क्योकि तब तो प्रत्यक्ष से अन्य उनके उक्त वाक्यरूपी शब्दप्रमाण सिद्ध हो जाने से उनका सिद्धान्त (केवल प्रत्यक्ष ही प्रमाण है) ही नष्ट हो जायगा।

(२) वादी के वाक्य पर प्रतिवादी को विश्वास नहीं होता इसी से वह वाक्य, प्रतिवादी के लिये प्रमाण नहीं होता तो ऐसी दशा मे चार्वाको का उक्त वाक्यमात्र, आस्तिक के सामने नहीं प्रमाण हो सकता।

(३) चार्वाको को यह अवश्य कहना पडेगा कि वेद का धूर्तादिको से रचित होना प्रत्यक्ष से सिद्ध है क्योकि उनके मत से एक प्रत्यक्ष ही प्रमाण है। और प्रत्यक्ष से सिद्ध कहने पर ये प्रश्न अवश्य होगे कि किस २ वेद भाग को किस २ तिथि, पक्ष, मास और वर्ष मे किस २

प्रसङ्गात् तच्च नैव संभवति तथासति कस्कोवेदभागः किं किंनामभि धूर्तभण्डनिशाचरैः कस्मिन्कस्मिन् वर्षेमासेपक्षेतिथौ च कुत्रकुत्रदेशेरच्यमानः किंकिंनामभिर्लोकैः साक्षात्कृतः? त्वयाचाधुनिकेन चिरतरातिक्रान्तानां स स वेदरचनासाक्षात्कारःकथंकारंनिर्णीतः? इत्याद्यनुयोगे चार्वाकस्यमूकत्वापत्तेः। वेदस्य तत्तद्भागेषु धूर्तादितत्तद्राचितत्वस्य सम्भावनामात्रं तु प्रमाणविरहादत्यन्तमकिञ्चित्करमेव। अपिच जर्भर्यादिशब्दानामर्था मन्त्रभागप्रामाण्यनिरूपणावसरे निपुणतरमुपवर्णयिष्यन्तइति क धूर्ततावार्तापि। प्रत्युत तदर्थाज्ञानं चार्वाकस्यैवदूषणमतिजागरूकम्। किंच नह्यश्वमेधादिकमीदृशं कर्म यदकरणेप्रत्यवाय स्यात् अग्निहोत्रादिवत् अपितु काम्यमेव तत्रैत्र चाश्वाद्युपयोगउक्तोवेदे नतु नित्येऽपि यज्ञे। काम्ये च कर्मणि न कंचन-वेदः साग्रहं प्रवर्तयति। किंतु यस्तत्फलं कामयेत यस्मै च तत्फलकामुकाय तत्कर्म रोचेत स तत्र-प्रवर्त्तेतेत्येवाभिप्रैति तथाच तत्र चार्वाका मा प्रवर्तिषतेत्येतावता न वेदस्य किंचिदपचीयते

॥ भाषा ॥

नाम के धूर्त, भाण वा राक्षस ने किस २ स्थान में बैठ कर रचना किया ? । और रचना करते समय किन २ अन्यान्य मनुष्यों को वह रचना प्रत्यक्ष हुई ? तथा आज के वर्तमान चार्वाकों को उक्त रचना के उस पुराने प्रत्यक्ष का ज्ञान अपने प्रत्यक्ष के बिना कैसे हुआ ? इत्यादि । ओर इन प्रश्नों का ठीक उत्तर कोई चार्वाक कदापि नहीं दे सकता । इससे यह निश्चित है कि वेद को धूर्तादिरचित कहना, चार्वाकों की केवल कपोलकल्पना (अटकल पच्चू गढ़त) मात्र है ।

(४) 'जर्भरी' आदि शब्दों के अर्थों को यास्कमहर्षि आदि पूर्वमहाशयों ने निरुक्त आदि में भली भांति वर्णन किया है । तथा वैदिकमन्त्रभाग के प्रमाण्य को निरूपण करते समय इस ग्रन्थ में भी इन शब्दों के अर्थ कहे जायंगे इससे यह सिद्ध है कि इन शब्दों के अर्थों को न जानना चार्वाकों ही का दोष है जिस को वे वेद और उसके व्याख्याकारों पर उलटे लगाने का साहस करते हैं ।

(५) जिन अश्वमेध आदि कतिपययज्ञों में अश्लीलतुल्य कामों वा हिंसा आदि का सम्बन्ध है वे कोई यज्ञ नित्य (जिस के न करने से पाप होता है जैसे सन्ध्योपासन, अग्निहोत्र आदि) नहीं हैं अर्थात् उन अश्वमेध आदि के लिये वेद का यह आग्रह नहीं है कि उनको अवश्य ही करो किन्तु अश्वमेध आदि के विधान का यही तात्पर्य है कि जिस अधिकारी मनुष्य को उनके फलों की कामना और उन यज्ञों में श्रद्धा तथा रुचि (प्रसन्नता) हो वह उनको करे । इसी से वे यज्ञ 'नित्य' नहीं कहे जाते किंतु काम्य (जिस का करना वा न करना, अधिकारी मनुष्य की इच्छा के अधीन है) कहे जाते हैं । तो ऐसी दशा में चार्वाक अथवा आस्तिक ही कोई यदि उन अश्वमेध आदि यज्ञों में श्रद्धा वा रुचि नहीं रखता तो उसके लिये वेद, उन यज्ञों के करने का विधान (आज्ञा) भी नहीं करता है और ऐसे २ मनुष्यों के न करने से कोई हानि भी वेद की नहीं हो सकती क्योंकि उन यज्ञों के करने और उनमें श्रद्धा तथा रुचि रखने वाले सहस्रों मनुष्य, आदिसृष्टि से अब तक हो चुके और हैं भी ।

(६) वेद के कर्मकाण्डभाग में जिन २ फलों के लिये अश्वमेध आदि काम्यकर्मों के

अतिक्रान्तेऽनादौ समये तत्कर्तृसहस्रसद्भावात् अपिच यानि फलान्युद्दिश्य वेदे यज्ञा विधीयन्ते तान्युद्दिश्योपासनाअपि तत्र विधीयन्ते यथा 'उषा वा अश्वस्य मेध्यस्य शिरः' इत्यादि । उपासनासु तु नास्त्येवाश्लीलत्वाद्यारोपसम्भवोऽपि । सर्वेषां च चित्तं ग्रहीतव्यमित्यभिप्रेत्यैव चैकस्मैफलायानेकविधोपायोपदेशइति कुतो दोषशङ्कावकाशः चार्वाकमते च पूर्वैरास्तिकैःपण्डितप्रवरैरनेकानि दुरुद्धराणि दूषणान्युपवर्ण्य तत्तद्ग्रन्थेषु तिलशःशकलितमेवतन्मतम् । वेदविषयाणि तद्वाक्यानि कतिपयानि त्विह दिक्प्रदर्शनन्यायेन खण्डितानीत्यलमेतावतेतिध्येयम् ।

इति वेदस्यापौरुषेयत्वम् ।

अथ वेदार्थबाधशङ्कासमाधिः ।

नन्वप्रामाण्ये कारणद्वयमेव पूर्वमुपपत्तिभिर्निर्णीतम् कारणदोषोऽर्थबाधश्च । प्रमाणसामान्याच्च शब्देऽपि तदेवाप्रामाण्यनिर्णायकम् । शब्दसामान्याच्च वेदेऽपि तदेव प्रसज्यमानमपि पूर्वं निराकृतम् । तत्र वेदस्य नित्यत्वोपपादनेन निराश्रयत्वात्कारणदोषो निरस्तः ।

॥ भाषा ॥

विधान है उन ही फलों के लिये वेद के उपासनाकाण्डभाग मे अनेक प्रकार की उपासनाओं के भी विधान है जिन मे कि अश्लीलक्रिया वा हिंसा के गन्धमात्र का भी सभव नहीं हो सकता । तथा उपासनाओं के विधान करने का आशय भी यही है कि जिस मनुष्य को किसी यज्ञ मे किसी कारण से श्रद्धा वा रुचि न हो वह भी उस यज्ञ के फल से वञ्चित न रहे किंतु उपासना के द्वारा उस फल का भागी हो जाए, तो जब ऐसा है कि एक २ फल के लिये मनुष्यों की श्रद्धा और रुचि के अनुकूल, यज्ञ और उपासना रूपी अनेकप्रकार के अनेकउपायों के उपदेशों से वेद सर्वोपकारी है तब वेद पर चार्वाक के उक्त आक्षेप का स्पर्शमात्र भी नहीं हो सकता । प्राचीन ग्रन्थों मे आस्तिक बडे २ पण्डितो ने चार्वाकमत के प्रत्येक अंशो का अतिप्रबल दूषणो से खण्डन किया है और इस ग्रन्थ के दर्शनकाण्ड मे भी उक्त मत का विशेष मे खण्डन किया जायगा । इसी से इस अवसर पर वेद के विषय मे उक्त मत का उदाहरणरूप से थोडा ही खण्डन कर विस्तार नहीं किया जाता है । वेद का अपौरुषेयत्व पूर्ण हो गया ।

। अब वेद के अर्थ मे असत्यता की शङ्का का वारण किया जाता है ।

आक्षेप--(१) किसी प्रमाण के अप्रमाण होने का कारण, पूर्व मे बडे समारोह से दो ही दिखलाये गये एक कारणदोष, और दूसरा अर्थबाध, और शब्द भी एक प्रमाण ही है इसी से शब्द के अप्रमाण होने मे भी वे ही दोनो कारण होते है तथा वेद भी शब्द ही है इसी से उन्हीं दोनो कारणो से वेद के भी अप्रमाण होने का आरोप करके पूर्व ही वेद के विषय मे उन दोनो कारणो की जड उखाडी गई परन्तु वेद के नित्य होने से कारणदोष (यद्यपि) उखड गया क्योंकि नित्य का कोई कारण ही नहीं होता और जब कारण नहीं है तब कारणदोष कहा से आ सकता है । एव "स्वर्गकामोयजेत" इत्यादि वेदवाक्यो मे अर्थबाध भी पूर्व ही उखड चुका है क्योकि उन मे कहे हुए स्वर्गादिफल जब किसी अन्य प्रमाण से ज्ञात नही हो सकते तो उन फलो का अभाव भी किसी अन्यप्रमाण का विषय नहीं हो सकता, यह बात बडे विस्तर से पूर्व मे कही जा चुकी है (तथापि) जलवृष्टि, पशुप्राप्ति, और शत्रुबध आदि फल, जिन वेदवाक्यो मे कारीरी, चित्रा और श्येन आदि यज्ञो के कहे हुए हैं वे वेदवाक्य तो अवश्य ही अप्रमाण है जैसे "कारीर्या यजेत वृष्टिकाम " 'चित्रया यजेत पशुकाम."-

अर्थबाधस्त्ववशिष्यत एव निराकर्तुम् सच वेदनिरपेक्षप्रमाणान्तरानवलीढविषयेषु स्वर्गकामादिवाक्येषु विरुद्धप्रमाणान्तरानवतारान्नैव संभूत् सांदृष्टिकफलेषु तु 'कारीर्य्या यजेत वृष्टिकामः' 'चित्रया यजेत पशुकामः' 'श्येनेनाभिचरन् यजेत' इत्यादिषु दृष्टफलाभिलापकेषु प्रत्यक्षबलादेव प्रसजन्नर्थबाधो नोपायशतैरपि शक्यते प्रतिषेद्धुम् । कृतेऽपि कारीर्य्यादौ बहुशः फलालाभोपलम्भात् ।

एवम् मानान्तरमनपेक्ष्यैव जायमानः परस्परार्थव्याघातात्मा मिथःसंघर्षजन्यवेणुवनदहनायमान आवश्यकान्यतरार्थबाधो व्यासेधतितमां वेदस्य प्रामाण्यम् । स यथा "उदिते जुहोति । अनुदिते जुहोति । समयाध्युषिते जुहोति । श्यावोऽस्याहुतिमभ्यवहरति य उदिते जुहोति । शबलोऽस्याहुतिमभ्यवहरति यो ऽनुदिते जुहोति । श्यावशबलावस्याहुतिमभ्यवहरतो यः समयाध्युषिते जुहोति" इति । अत्र ह्युदितादिवाक्यानां क्रमेण निंदानुमितानिष्टसाधनताबोधकैः श्यावादिवाक्यैः सह विरोधो दुर्वार एव ।

एवम् प्रयोजनबाधप्रयुक्तार्थबाधपर्य्यवसायिनी वैयर्थ्यापरपर्य्याया पुनरुक्तिरपि-

॥ भाषा ॥

' श्येनेनाभिचरन यजेत " इत्यादि । क्योंकि जैसे वृष्टि आदि फल प्रत्यक्षप्रमाण से ज्ञात होते हैं वैसे ही उनका अभाव भी, और अनेक अवसरों में यह देखा जाता है कि कारीरी आदि यज्ञ करने पर भी वृष्टि आदि फल नहीं होते तो ऐसी दशा में इन वाक्यों के विषय में, अर्थबाधरूप दोष कदापि नहीं उखड सकता।

(२) अन्यप्रमाण के बल से दृष्टार्थक वेदवाक्यों में जैसे अर्थबाध दिखलाया गया वैसे ही बहुत से अदृष्टार्थ वेदवाक्यों में भी एक से दूसरे वाक्य का अर्थबाध होता है जिसका विरोध और व्याघात कहते हैं जैसे ' उदिते जुहोति । अनुदिते जुहोति । समयाध्युषिते जुहोति ' ' श्यावोऽस्याहुतिमभ्यवहरति य उदिते जुहोति । शबलोऽस्याहुतिमभ्यवहरति योऽनुदिते जुहोति । श्यावशबलावस्याहुतिमभ्यवहरतो य समयाध्युषिते जुहोति " प्रथम तीनों वाक्यों का क्रम से यह अर्थ है कि उदित (सूर्यमण्डल की रेखा मात्र उगने का काल) में अग्निहोत्र करे । अनुदित (रात्रि के अन्तिम सोलहे भाग में जब तक कुछ तारे देख पड़े) में अग्निहोत्र करे । समयाध्युषित (तारों के लुप्त होने के पश्चात सूर्योदय से प्रथम) अग्निहोत्र करे । और अनन्तरोक्त तीन वाक्यों का यह अर्थ है कि जो पुरुष उदित में अग्निहोत्र करता है उसकी आहुति का श्याव, और जो अनुदित में अग्निहोत्र करता है उसकी आहुति को शबल, और जो समयाध्युषित में अग्निहोत्र करता है उसकी आहुति को श्याव और शबल (यमराज के कुत्ते) दोनों खा जाते हैं।

अब ध्यान देना चाहिये कि पूर्ववाक्यों का यह अर्थ है कि अग्निहोत्र अवश्य करना चाहिये और उत्तरवाक्य, अग्निहोत्र की स्पष्ट ही निन्दा करते हैं जिस से यह अर्थ स्पष्ट निकलता है कि अग्निहोत्र कदापि नहीं करना चाहिये, ऐसी दशा में एक वाक्य से दूसरे वाक्य का अर्थबाध प्रकट ही है । तस्मात जैसे वायुवेगकृत अन्योन्यसंघर्ष (रगड) से उत्पन्न अग्नि, बासों के बन को भस्म कर देता है वैसे ही उक्त अन्योन्यविरोध, वेद को अप्रमाण कर देता है।

(३) एवं व्यर्थतानामक पुनरुक्तदोष से भी वेद अप्रमाण है। जैसे " त्रि प्रथमामन्वाह त्रिरुत्तमाम " इसका अर्थ यह है कि पहिली ऋचा और अन्तिम ऋचा को तीन २ बार पढ़े। यहाँ-

वेदस्य प्रामाण्यमास्कन्दति। सा यथा 'त्रिः प्रथमामन्वाह त्रिरुत्तमाम्' इति। अत्र त्रिःकथने-नोत्तमत्वस्यैव प्रथमत्वे पर्य्यवसानात्पुनरुक्तिः स्पष्टैव एवंचोक्तनिदर्शनत्रयानुसारेणादृष्टार्थ-कानां स्वर्गकामादिवाक्यानामप्यप्रामाण्यमध्यवसातुं सुकरमेव। तथाच-
भगवान् गौतमः न्यायदर्शने २ अध्याये १ आह्निके

तदप्रामाण्यमनृतव्याघातपुनरुक्तदोषेभ्यः ५६ इति।

अदृष्टार्थकोवेदश्चेह तच्छब्दार्थ इति चेत् न

न कर्मकर्तृसाधनवैगुण्यात् ॥ ५७ ॥

अभ्युपेत्य कालभेदे दोषवचनात् ॥ ५८ ॥

अनुवादोपपत्तेश्च ॥ ५९ ॥

इति तदुत्तरसूत्रै क्रमेण त्रयाणामप्याक्षेपाणां समाधानस्य भगवताऽक्षपादेनैवोक्तत्वात्। तथाहि। न वेदाप्रामाण्यम् प्रामाण्येऽपि कर्मकर्तृसाधनवैगुण्यात्फलानुत्पत्तेरुपपत्ते। कर्मणो वैगुण्यम् अयथाविधित्वादि। कर्तुर्वैगुण्यम् मूर्खत्वादि। साधनस्य हविरादे वैगुण्यम् अप्रो-

॥ भाषा ॥

एक ऋचा को तीन बार पढने से उस ऋचा का अर्थ तो वदलैगा नहीं तब एक ही बात को अनेक बार कहने से पुनरुक्तदोष स्पष्ट है इससे भी वेद, उन्मत्तवाक्य के ऐसा अप्रमाण ही सिद्ध होता है।

(४) इन तीनों आक्षेपों में दिये हुए उदाहरणरूपी तीन प्रकार के वेदवाक्यों को दृष्टान्त बना कर " स्वर्गकामो यजेत " आदि अदृष्टार्थक अन्य वेदवाक्यों की अप्रमाणता भी यदि अनुमान से सिद्ध की जाय तो उस में कुछ भी अब परिश्रम नहीं पड सकता। और पूर्वोक्त इन्हीं तीनो आक्षेपों को न्यायदर्शन अध्याय २ आन्हिक १ सूत्र ५६ से भगवान् गौतममहर्षि ने भी कहा है।

समाधान (१) आक्षेप का-कारीरी आदि यज्ञ करने पर भी जो कहीं २ वृष्टि आदि फल नहीं होता है उसमें कर्म, कर्ता और द्रव्य में से एक वा दो वा तीनों का दोष ही कारण है। कर्मदोष जैसे-कर्मों के क्रम का बिगडना। कर्ता का दोष-मूर्खता आदि कारणों से अधिकारी न होना। द्रव्य का दोष-हवि आदि पदार्थों में अशुद्धता। तात्पर्य यह है कि जैसे २ कर्म, कर्ता, द्रव्य आदि से संयुक्त क्रियासमूहरूपी यज्ञों का कारीरी आदि नाम से वेद में विधान है वैसे-यज्ञों के करने पर यह संभव ही नहीं है कि फल न हो। और जिन यज्ञों में पूर्वोक्त दोष पड गये उनका तो न कारीरी आदि नाम है और न वेद में विधान है तो उनके करने पर फल का न होना उचित ही है ऐसी दशा में उनका दृष्टान्त ले कर कारीरी आदि पर आक्षेप करना बेसमझी का परिणाम है क्योंकि मूर्छित वा सोये हुए कुम्हार के घट न बनाने का दृष्टान्त ले कर कैसे कोई बुद्धिमान पुरुष कुम्हार के घटकर्ता होने पर आक्षेप कर सकता है इस समाधान को पूर्वोक्तसूत्र के अनन्तर ५७ सूत्र से गौतम महर्षि ही ने कहा है।

समा० (२) आक्षेप का-पूर्वोक्त अग्निहोत्र के निंदावाक्यों का तात्पर्य यह है कि प्रथम-२ अग्नि के आधान के समय में यदि कर्ता यह संकल्पवाक्य पढ़ चुका है कि ' मैं उदित ही में अग्निहोत्र के लिये अग्नि का आधान करूगा " तब यदि वह कर्ता किसी दिन अपनी उक्तप्रतिज्ञा

क्षितत्वादि। एवं च यादृशयादृशविशेषणविशिष्टकर्तृकर्मेतिकर्त्तव्यताद्विघटितानां येषां क्रियाकलापानां कारीर्य्यादिपदप्रतिपाद्यानां वेदेन विधानं न तेषां कदाचिदपि फलान्वयव्यभिचारः शक्य उदाहर्तुम् कर्त्रादिवैगुण्यप्रयुक्ततत्तद्विशेषणाभाववशाद्येषांक्रियाकलापानां नोक्तं विधानं तेषां तु फलान्वयव्यभिचारदर्शनेन तादृशफलसाधनताभञ्जनेऽपि वैदिकस्य क्रियाकलापस्य न किञ्चिदपचीयते नहि मूर्छितस्य सुप्तस्य वा कुलालस्य घटकारणत्वाभावमात्रेण चक्रचीवरकुलालादिघटिताया सामग्र्या घटकारणत्वं शक्यं भङ्क्तुमिति प्रथममूत्राभिप्रायः। किंच अग्न्याधानकाले "उदितेहवनायाधानंकरिष्ये" इति सङ्कल्पेनाभ्युपेत्य यः कदाचिदनुदिते जुहोति तस्याहुति शवलोऽभ्यवहरति। स्वप्रतिज्ञातस्य कालनियमस्य परित्यागेन पुरुषापराधात् एवमनुदितादिहोमसङ्कल्पेऽपि बोध्यम् तथाचाधानकाले यः कालः सङ्कल्पेनाभ्युपेतः तस्य भेदे-कथंचिदपि परित्यागे श्यावेन शवलेन उभाभ्यां चाहुतेरभ्यवहृतिरूपस्य दोपस्य वेदेन वचनात्-कथनात् स्वस्वप्रतिज्ञाततत्तत्कालानतिक्रमेण कृतेपूदितान्हिोमेषु न कथचिदपि निपेधस्पर्श इति नात्रव्याघात इति द्वितीयसूत्राशयः।

तथाच मनुः २ अध्याये

उदितेऽनुदिते चैव समयाध्युषिते तथा। सर्वथा वर्तते यज्ञ इतीयं वैदिकी श्रुतिः ॥ १५ ॥ इति।

अपिच निष्प्रयोजनत्वं हि पुनरुक्तेर्दूषकतावीजम् उक्तस्थले तु अनुवादस्य उपपत्तेः सप्रयोजनकत्वसंभवात् न पुनरुक्तिर्दूषणं किन्तुभूषणमेव "इममहं भ्रातृव्यंपञ्चदशावरेण वाग्वज्रेण च वाधे योऽस्मान्द्वेष्टि यं च वयं द्विष्म" इति श्रूयमाणं सामिधेनीनां पञ्चदशत्वं पाठप्राप्तैकादशत्वेन विरोधादुपपादयितुमशक्यं प्रथमोत्तमयोः सामिधेन्योस्त्रिस्त्रिरावर्तनेनोपपाद्यत इत्यनुवादप्रयोजनमितिस्पष्टमिति न पुनरुक्तिदोषायेति तृतीयसूत्राकूतम्। एवं तावत्

॥ भाषा ॥

का उल्लंघन कर सूर्योदय के प्रथम अग्निहोत्र करता है तो उसकी आहुति को शवल खा लेता है ऐसा ही अवशिष्ट दोनों वाक्यों का तात्पर्य समझना चाहिये। निदान वह निंदा, अपनी प्रतिज्ञा के उल्लंघन करने की है न कि अग्निहोत्र की। इस समाधान को भी उक्तमहर्षि ही ने उक्तस्थानपर ५८ वे सूत्र मे कहा है। और इसी समाधान के अभिप्राय से अध्याय २ श्लोक १५ मे मनु जी ने भी कहा है कि 'यह वैदकी श्रुति है कि अपने २ संकल्पवाक्य के अनुसार उदित अनुदित और समयाध्युषित रूपी प्रत्येक काल मे यज्ञ करे"।

समा० (३) आक्षेप का—पुनरुक्तिदोष वहां होता है जहां पुनः कहने का कोई फल न हो और जहां पुनः कहने का फल है वहां तो पुनरुक्ति भूषण ही है न कि दूषण। जैसे कि अनुवाद में "त्रिः प्रथमामन्वाह त्रिरुत्तमाम्" इस वाक्य से जो, ऋचाओं को तीन बार कहना विहित है उसका भी यह फल है कि उसी स्थान पर यह भी वेद मे कहा है कि "मै अपने शत्रु को सामिधेनीनामक १५ ऋचारूपी वज्र से मारता हू" और सामिधेनीनामक ऋचाएं ११ ही हैं तो यह विरोध पड़ता है कि इस वाक्य मे सामिधेनी १५ कैसे कही गई? इसी विरोध के परिहारार्थ आदि अन्त की ऋचाएं तीन २ वार पढ़ी जाती हैं जिसका कि विधान है और तीन २ वार पढ़ने से दो पहिली और दो पिछली मे अर्थात् चार अधिक हो जाने से १५ संख्या पूरी होती है यह पुनः कहने का

पूर्वोक्तमानववाक्यस्य (वेदोमूलम्) इति चतुरक्षरोंऽशो व्याख्यातः । उपपादितं च सामान्यतः कृत्स्नस्यैव वेदस्य धर्मे स्वतःप्रामाण्यम् ।

इति वेदार्थबाधशङ्कासमाधिः ।

अथावयवशो वेदप्रामाण्यम् ।

अथ विध्यर्थवादादीनां वेदावयवानां धर्मे स्वतःप्रामाण्यमुपयोगविशेषांश्च विशेषतो वर्णयितुं तस्यैव मानववाक्यस्य (अखिल) इति त्र्यक्षरोंऽशो व्याख्यायते। तस्य च सङ्क्षेपतश्चत्वारि तात्पर्य्याणि यथा—

(१) वेदः पूर्वोक्तलक्षणलक्षितो 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' इत्यापस्तम्बाद्युक्तो मन्त्रब्राह्मणसमुदाय एव न केवलं धर्ममूलम् किंतु (अखिलः) श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्याऽनुमितोऽतिदेशकल्पोऽपीति मित्रमिश्रेणोक्तमाद्यम् ।

(२) "सः त्रिभिर्वेदैर्विधीयते" इत्यापस्तम्बादिवचनात्त्रय्या एव धर्ममूलत्वम् नाथर्वणस्येतिशङ्काव्यावृत्त्यर्थं वा ऽखिलग्रहणम् । आथर्वणस्य प्राधान्येन वैतानिकाग्निहोत्रादिधर्माप्रतिपादकत्वेऽपि तुलापुरुषशान्त्यादिसर्ववर्णसाधारणधर्मप्रतिपादकत्वादुक्तं धर्ममूलत्वमिति सदुक्तमेव द्वितीयम् ।

॥ भाषा ॥

फल है तस्मात् पुनरुक्तिदोष नहीं है । इस समाधान को उक्त महर्षि ही ने उक्तस्थान पर ५९ वें सूत्र से कहा है ।

(४) चौथे आक्षेप का समाधान भी इन्हीं समाधानो मे हो गया ।

यहा तक "वेदोऽखिलोधर्ममूलम" इस मनुवाक्य के 'वेदामूलम्' इन चार अक्षरो का व्याख्यान समाप्त हो गया । और सामान्यरूप से समस्तवेद की धर्म मे स्वत प्रमाणता भी सिद्ध हो गई । तथा वेद के अर्थ मे बाध की शङ्का का समाधान हो चुका ।

वेदके प्रत्येक प्रसिद्ध भागों का पृथक् २ प्रामाण्य ।

अब वेद के अवयव, विधि अर्थवाद, आदि की धर्म मे स्वत प्रमाणता और विशेष उपयोग को विशेषरूप से वर्णन करने के अर्थ उसी मनुवाक्य के (अखिल) इन तीन अक्षरों का व्याख्यान किया जायगा । इन तीन अक्षरो के तात्पर्य सक्षेप से चार प्रकार के है।

(१) तात्पर्य—यह नहीं है कि 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्" इस, आपस्तम्ब आदि महर्षियो के वाक्य से वर्णित और उक्तलक्षण मे भूषित जो, मन्त्र ब्राह्मण का समुदायरूपी वेद है वही धर्म का मूल (प्रमाण) है, किन्तु सब अर्थात् उस वेद की आज्ञा वा तात्पर्य के बल से जो वाक्य कल्पित होते है वे भी धर्म के मूल है। जैसे 'स्वाध्यायोऽध्येतव्य '(वेदपढे) इस श्रुति के अनुसार, 'वेद के वाक्यो को कण्ठस्थ करे' 'उनके अर्थो को समझै' 'मीमांसा के अनुसार उनको विचारै' इत्यादि वाक्य, कल्पित होते है वे भी धर्म मे प्रमाण है। अथवा जैसे 'प्रतितिष्ठन्ति ह वा यएता रात्रीरुपयन्ति' (रात्रिसत्र जो करते है वे प्रतिष्ठित होते है) इस अर्थवाद से कल्पित 'प्रतिष्ठाकामा सत्रमासीरन्' (प्रतिष्ठा चाहने वाले सत्र करै) यह वाक्य धर्म मे प्रमाण है।

(२) तात्पर्य—यह नही समझना चाहिये कि "स त्रिभिर्वेदैर्विधीयते" इस आपस्तम्बादिवाक्यो से तीन ही वेद धर्म के मूल है क्योकि अग्निहोत्र आदि वैतानिक (मण्डप बनाकर जो किये जाते है) यज्ञरूपी धर्म का प्रतिपादन उन्ही मे है। किंतु सब, अर्थात् अथर्ववेद भी धर्म-

(३) कर्मोपासनाज्ञानप्रतिपादकानां त्रयाणामपि वेदकाण्डानामविशिष्टं धर्ममूलत्वम् नतु कर्मकाण्डमात्रस्य, उपासनाकाण्डस्य हि "वायुर्वाव गौतम अग्नि" "योषा वाव गौतम अग्निः" 'आदित्यो वै देवमधु' इत्यादेराहार्योपासनाविधायकतया तत्प्रतिपाद्यानां तादृशोपासनानां स्वरूपतो न बाध। विषयस्य च बाधेऽपि-

"मणिप्रदीपप्रभयोर्मणिबुद्ध्याऽभिधावतोः। मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियाम्प्रति"१।

इत्यभियुक्तोक्तसंवादिभ्रमोपपादनन्यायेन फलजनकत्वं तादृशोपासनानां नासंभव-

॥ भाषा ॥

का मूल है क्योंकि उसमें तुलापुरुष शांति, आदिरूपी सब वर्णों के साधारण धर्म का प्रतिपादन है। इन दो तात्पर्यों को, पूर्वोद्धृत वीरमित्रोदय के भाग मे पण्डित मित्रमिश्र ने कहा है।

(३) तात्पर्य—कर्म, उपासना, और ज्ञान के प्रतिपादक तीनो काण्ड वेद के, तुल्यरूप से धर्म के मूल है न कि केवल कर्मकाण्ड। क्योंकि "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" इस वाक्य से स्वाध्याय (वेद) के अध्ययन का विधान है। और जैसे कर्मकाण्ड, वेद है वैसे ही उपासनाकाण्ड भी तथा जैसे कर्मकाण्ड के ब्राह्मणभागो मे यज्ञो के विधान और फल का वर्णन है वैसे ही उपासनाकाण्ड मे भी उपासनाओ का विधान और उनके फलो का।

प्रश्न—"वायु, अग्नि है" "स्त्री, अग्नि है" "सूर्य, मधु का छाता है" इस प्रकार की उपासनाओ का विधान उपासनाकाण्ड मे है। और एक विषय पर एकाकार ध्यानो की अविच्छिन्नधारा को उपासना कहते है। तो जब वायु आदि म अग्नि आदि का भेद बहुत ही प्रसिद्ध है तब कैसे उनमे उनकी 'वायु ही अग्नि है" इत्यादि रूप स उपासना हो सकती ह ?

उत्तर—भेद का ज्ञान रहते भी अभेद मान कर ऐसी उपासनाओ का होना असभव नही है जैसे प्रतिमाओ मे देवताओ की उपासनाओं का।

प्रश्न—हा ऐसी उपासनाए हो तो सकती है परन्तु उनसे जो फल होना उपासनाकाण्ड मे कहा है उसका तो असभव ही है क्योंकि भेद क निश्चय रहते जो अभेद का ध्यान होगा वह भ्रम ही है और भ्रम से कदापि फल का लाभ नही होता किंतु यथार्थज्ञान ही से "हाथ कगन को आरसी क्या" भला कोई पुरुष ठिकरी को रुपया समझ कर क्या उस से रुपये के फल का लाभ कर सकता है ?

उत्तर—भ्रम भी दो प्रकार का होता है एक सवादी (जिस से फल होता है) दूसरा विसवादी (जिस से फल नहीं हाता) इसके उदाहरण ये है कि एक अंधेरी कोठरी मे एक स्थान पर ज्वलितदीपक और दूसरे स्थान पर तेजस्वीमणि को एक २ सच्छिद्र औंधे घट मे ढाप कर रख दिया जाय और बाहर से दो मनुष्यो को यह कह कर नियोग किया जाय कि मणि लाओ और दोनो मनुष्य कोठरी मे घुसे और उनमे से एक, घट के छिद्र से निकलती हुई दीप की प्रभा को मणि समझ कर उधर जा पहुँचे और दूसरा, घटके छिद्र से निकलती हुई मणि की प्रभा को मणि समझ कर उधर पहुचे तो ऐसी दशा मे यद्यपि मणि का ज्ञान दोनो पुरुषो का भ्रम ही है क्योंकि कोई प्रभा मणि नहीं है तथापि पहिला पुरुष खाली हाथ पलटैगा क्योंकि जब प्रभा पर हाथ लगावैगा और मणि न पावैगा तब प्रभा का मूल ढूंढता हुआ, उस घडे को उठावैगा तब भी दीपक ही पावैगा न कि मणि। और दूसरा मनुष्य प्रभा पर हाथ लगाने के अनन्तर उसके मूल को-

दुक्तिकम्। एवंचोपासनाकाण्डस्यापि स्वाध्यायाध्ययनविधिपरिगृहीतत्वात्तत्तदुपासनाप्रकरणोपदिष्टश्रेयस्करोपासनाप्रतिपादकत्वाच्च धर्ममूलत्वमतीवप्रामाणिकम्। एवम् तत्त्वमसीत्यादौ सिद्धार्थे ज्ञानकाण्डे "तरतिशोकमात्मवित्" "न स पुनरावर्त्तते" इत्यादिभिः श्रुतिभिरनन्तश्रेयस्करत्वेनप्रतिपादितस्य धर्मशिरोमणेर्निवृत्तधर्मस्य प्रतिपादकतया स्पष्टं धर्ममूलत्वम्।

तदुक्तम् श्रीभगवद्गीतासु ४ अध्याये

नहि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ॥३८॥ इति।

अन्यत्रापि

स्नातं तेन समस्ततीर्थसलिले दत्तापि सर्वावनी
यज्ञानां च कृतं सहस्रमखिला देवाश्च संतोषिताः।
संसाराच्च समुद्धृताः स्वपितरस्त्रैलोक्यपूज्योऽप्यसौ
यस्य ब्रह्मविचारणेक्षणमपिस्थैर्य्यमनः प्राप्नुयात् ॥ १ ॥ इति।

मनुरपि

'प्रवृत्तं च निवृत्तं च द्विविधंकर्म वैदिकम्। इह वाऽमुत्र वा काम्यं प्रवृत्तमभिधीयते ॥
निष्कामं ज्ञानपूर्वं तु निवृत्तमिति कीर्त्यते' ॥ इति

तथाच श्रीमद्भगवद्गीतानुसृते काण्डविभागे न कश्चिदपि वेदभागोऽनर्थक इति वोधनार्थम् (अखिलः) इतीत्यस्मत्पितामहोपाध्याय,दर्शनवृत्तिषट्भेदधिकाराधिकृत्याद्यनेकनिवन्धनिर्मातृ, कूर्माचलाभिजन, सारस्वतपुरुषावतार, पन्तोपाह्वपूज्यपादश्रीधरणीधरशर्मोक्तं तृतीयम्।

॥ भाषा ॥

ढूंढता हुआ उस घट को उठा कर मणि को पा जायगा ऐसे ही वैदिक उपासनाए सवादीभ्रम होने से फल का लाभ कराती हैं इसी से उपासनाकाण्ड के धर्ममूल होने मे कोई सदेह नहीं है। एव सदासिद्ध ब्रह्मतत्त्व का प्रतिपादक 'तत्त्वमसि' आदि ज्ञानकाण्ड भी स्पष्ट ही धर्ममूल है क्योकि मोक्षरूपी अक्षयफलका देने वाला ज्ञानरूपी धर्मशिरोमणि (निवृत्तनामक धर्म) का प्रतिपादन उस मे है इसी से श्री भगवद्गीता अध्याय ४ श्लोक ३८ मे स्पष्ट ही कहा है कि 'ज्ञान के तुल्य पवित्र कुछ भी नहीं है" और अन्यस्मृति मे भी कहा है कि 'वह पुरुष, सब तीर्थजलो मे स्नान, समस्तपृथिवी का दान, सहस्रों यज्ञो का अनुष्ठान, सब देवताओं को सतोषप्रदान, और अपने पितरो का ससारदुःख से उद्धारविधान कर चुका और वही पुरुष, तीनो लोको का पूज्य भी है जिसका मन, ब्रह्मतत्त्व के विचार मे क्षणमात्र भी स्थिरता को प्राप्त हो जाय" तथा मनु ने भी कहा है कि "वैदिक धर्म दो प्रकार का होता है एक प्रवृत्त, दूसरा निवृत्त। प्रवृत्त उसको कहते है जो लौकिक वा पारलौकिक फल की कामना से किया जाय और निवृत्त उसको कहते हैं जो निष्काम हो कर ज्ञानपूर्वक किया जाय"। तस्मात् उक्त रीति से 'अखिल' अर्थात् सभी वेदभाग धर्ममूल ही हैं न कि कोई अनर्थक भी। यह तात्पर्य, षड्दर्शन के वृत्तिकार, भेदधिकाराधिकृति आदि अनेक ग्रन्थो के कर्ता, कुमाऊँ के उत्पन्न, सरस्वती के पुरुषावतार, और मेरे पितामह के उपाध्याय, पूज्यपाद पण्डित श्रीधरणीधर पन्त जी का कहा हुआ है।

एवम् लौकिकानामिव ब्राह्मणभागान्तर्गतानां वैदिकानां 'अग्निहोत्रं जुहुयात्' 'न कलञ्जं भक्षयेत्' इत्यादीनां विधिनिषेधभागानां प्रवृत्तिनिवृत्तिफलकत्वादौत्पत्तिकसूत्रीय-तुर्याशयवर्णनावसरे पूर्वमुक्तया 'विधावनाश्रितेसाध्यः' इत्यादिवार्तिकोक्तरीत्या पदार्थस-मन्वयोपपादनाच्च सार्वलौकिक सूपपन्नं च धर्ममूलत्वं दुरपह्नवत्वादास्तां नाम। भवतु च 'तत्तु समन्वयात्' वे० द० अ० १ पा० १ सू० ४ इत्यत्र दृढतरया श्रीमद्भगवत्पादोक्त-रीत्या सूपपादितत्वात्सिद्धार्थस्योपनिषद्भागस्यापि तत्। मन्त्रार्थवादनामधेयानां तु धर्ममू-लत्वं न प्रमाणगोचरतामनुभवितुं प्रभवति। प्रवृत्तिनिवृत्त्योः साक्षादनुपयोगित्वात्। विधि-निषेधोपसर्जनताया अपि सम्बन्धरूपद्वारविरहेणात्यन्तासंभवदुक्तिकत्वाचेत्याशङ्कानिवार-णाय (अखिल) इति। अनेन च विध्यादिभागानामिव मन्त्रादिभागानामप्यनादिमीमांसा-परिशोधितैरतिदूरनिरस्तसमस्ताशङ्कैः प्रमाणतर्ककलापैर्विध्याद्युपसर्जनतानिदानस्य सम्ब-न्धात्मकद्वारस्य विघटिताज्ञानकपाटत्वाद्विध्याद्युपसर्जनतया धर्ममूलत्वमतिप्रामाणिकमिति षोढाविभागपक्षेऽपि न कश्चिद्भागोऽनर्थकः। यदा चानर्थकानामपि स्तोभानां सामात्मकगी-तिकालपरिच्छेदकतया स्पष्टेतिकर्तव्यताकुक्षिनिःक्षेपत्वादुपपन्नं धर्ममूलत्वं न केन चिदप-नेतुं शक्यते तदा सार्थकानां मन्त्रादिभागानां धर्ममूलत्वे वक्तव्यमेव किमस्तीति बोध्यत-

॥ भाषा ॥

(४) तात्पर्य—वेद के ६ भाग हैं १ विधि अर्थात् विधान जैसे "अग्निहोत्र जुहुयात्" (अग्निहोत्र करे) इत्यादि। २ निषेध, अर्थात् वारण जैसे "न कलञ्ज भक्षयेत्" (कलञ्ज अर्थात् विषदिग्ध आयुध से हत हरिणादि के मांस को न खाय) इत्यादि ३ उपनिषद्, ४ नामधेय, जैसे 'अग्निहोत्र" आदि, यज्ञ का नाम। ५ अर्थवाद जैसे "वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता" (वायु बहुत शीघ्रकारी देवता है) इत्यादि। ६ मन्त्र, जैसे "अग्निमीळे पुरोहितम्" इत्यादि-इन मे पूर्व से पांचो भेद प्राय ब्राह्मणभाग ही मे है मन्त्र मात्र पृथक है। विधि और निषेध भाग मे धर्ममूलत्व, लोक के विधिनिषेधवाक्यो के नाई प्रसिद्ध ही है और पूर्वोक्त औत्पत्तिकसूत्र के चौथे तात्पर्य के अनुसार उसकी उपपत्ति भी हो चुकी है। और "तत्त्वमसि" आदि उपनिषदो मे भी धर्म की मूलता, "तत्तु समन्वयात्" इस, वेदान्तदर्शन अध्याय १ पाद १ सूत्र ४ पर भगवत्पाद श्री-शङ्कराचार्य जी की कथितयुक्तियो से सिद्ध है परन्तु नाम, अर्थवाद और मन्त्र, की धर्ममूलता मे कोई प्रमाण नहीं है क्योंकि किसी कार्य के करने वा न करने मे इन का विशेष रूप (साक्षात्) से किसी प्रकार का उपयोग नहीं ज्ञात होता और विधिनिषेधवाक्यो के साथ इन का कोई सम्बन्ध भी नहीं कहा जा सकता, जिस से विधि और निषेध मे परपरा से भी इनके कोई उपयोग की कल्पना हो सकती है तस्मात इन तीन भागों का, धर्म से कोई सम्बन्ध नहीं है। इस आक्षेप का समाधान, मनु जी ने 'अखिल" मे दिया है कि वेद के सभी भाग धर्म के मूल है अर्थात जैसे प्रथम तीन भाग धर्म के मूल है वैसे ही अन्तिम तीन भाग भी। क्योंकि अनादि निर्दोष मीमांसा-दर्शन मे वर्णित, अशेष शङ्काओं के पूर्णनाशक, अतिप्रबल प्रमाणो और तर्कों से, विधि और निषेधवाक्यो के साथ, नाम, अर्थवाद और मन्त्र का सम्बन्ध विशदरूप से सिद्ध है। इसी से वेद का कोई ऐसा भाग नहीं है जो धर्ममूल न हो। और जबकि स्तोभ "हो होइ" आदि अनर्थकशब्द भी सामगान के नियतसमय का पूरण करने से यज्ञक्रिया मे अन्तर्गत हो कर

इत्यस्मत्पितृव्यश्रीतुलसीरामशर्मचरणोक्तं चतुर्थम्।

एतेषां च चतुर्णामपि तात्पर्याणां समुच्चय एव न तु विकल्पः। सर्वज्ञकल्पस्य धर्मानुशासनाभियुक्तस्य (मनुर्वैयदवदत्तद्भेषजम्) इतिवेदविदितमहामहिमशालिनः—

वेदार्थोपनिबन्धृत्वात्प्राधान्यं हि मनोःस्मृतम्। मन्वर्थविपरीता तु या स्मृतिः सा न शस्यते १॥
तावच्छास्त्राणि शोभन्ते तर्कव्याकरणानि च। धर्मार्थमोक्षोपदेष्टा मनुर्यावन्न दृश्यते॥२॥ इति।
पुराणं मानवो धर्मः साङ्गोवेदश्चिकित्सितम्। आज्ञासिद्धानि चत्वारि न हन्तव्यानि हेतुभिः १॥

इति च बार्हस्पत्यभारतीयस्मृतिगीतगौरवस्य च मनोरनेकतात्पर्यसंभवदशायामेकदेशिनइवैकतात्पर्यकल्पनाया अत्यन्तान्याय्यत्वात्।

इद त्वत्रावधेयम्।

पुण्यवान्सुखीत्यादावुद्देश्यतानियामकधर्मव्यापकताया विधेये तत्संसर्गे वा भानस्यौत्सर्गिकस्य द्रव्यंरूपवदित्यादौ बाधेनाभानाद्वेदोधर्ममूलमित्येतावदुक्तौ मन्त्रार्थवादादीनामापाततो भावनांशत्रयबहिर्भावानुभवाद्धर्ममूलत्वस्य बाधेन वेदत्वव्यापकत्वं न बुध्येतेति तादृशबाधाभावबोधनायैवाखिलइत्युक्तम्।

अखिलशब्दस्य हि सर्वपर्यायत्वात्प्रकृते वेदत्वव्यापकधर्ममूलत्वव्याप्यपर्याप्तिकयावत्वविशिष्टः शब्दमर्यादाऽधीनो वाच्यार्थः। विभागोऽपि च वेदस्य वेदत्वव्याप्यपरस्परासमानाधिकरणनानाधर्मप्रकारकबोधानुकूलो व्यापारः स च 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' इति कात्यायनापस्तम्बादिभिः कल्पसूत्रकारैर्महर्षिभिः कृतोऽतिप्रामाणिकः। एवं सत्स्वपि ऋग्वेदत्वादिकमारभ्य वैदिकतत्तत्पदत्वपर्यन्तेष्वसङ्ख्यधर्मेषु स्वेच्छया यावतो धर्मान् समवलम्ब्य स्वतन्त्रो भगवान् व्यासो वेदं व्यास्थत् तावतो धर्मानवलम्ब्य-

॥ भाषा ॥

धर्ममूल होते है तब अर्थबोधक वेदवाक्यो के धर्ममूल होने मे कहना ही क्या है। यह तात्पर्य मेरे पितृव्य श्रीतुलसीरामजी का कहा है।

• यहा—यह नही समझना चाहिये कि उक्त तात्पर्यों मे से एक कोई तात्पर्य मनु जी का है किंतु यही समझना चाहिये कि चारो तात्पर्य मनु जी के है क्योकि ऐसे सर्वज्ञानमय धर्माभियुक्त और "मनुर्वै यद्वदत्तद्भेषज भेषजताया" (मनु जो कहता है वह परमहित है) इस वदवाक्य तथा अनेक स्मृतिवाक्यो से वर्णित महिमा वाले मनु जी के जब अनेक तात्पय हो सकते है तब किसी अल्पज्ञ पुरुष के नाई उन के एक ही तात्पर्य की कल्पना बहुत ही अनुचित होगी। अब यहा इस विषय पर ध्यान देना चाहिये कि 'अखिल' शब्द का वही अर्थ है जो 'सर्व' शब्द का होता है और विभाग भी वेद का वही कहलाता है कि उस के अवयवो के विशेष स्वभावो को दिखला देना। वह प्रथम विभाग, कात्यायन आपस्तम्ब आदि कल्पसूत्रकार महर्षियो का किया हुआ है अर्थात् मत्र और ब्राह्मण, क्योकि उनका सूत्र "मन्त्रब्राह्मणयो र्वेदनामधेयम्" (मन्त्र और ब्राह्मण, इन दोनो का वेद नाम है) है यह विभाग बहुत ही प्रामाणिक और अब तक प्रसिद्ध है। तथा ऋग्वेद यजुर्वेदादि रूप चारो वेदो और उन के अनेक शाखाओ का विभाग जो व्यासो का किया हुआ है वह दूसरा है। वह भी आज तक प्रसिद्ध ही हे क्योकि चैत्र मैत्र आदि नामो के नाई 'व्यास' शब्द, किसी पुरुषविशेष का नाम नही है किंतु प्राड्विवाक (जज) आदि शब्दो के नाई

सोऽपिविभागः सम्प्रति यावत् व्यवातिष्ठतेतराम्। व्यासशब्दो हि वेदव्यसनाधिकारप्रवृत्ति-निमित्ता प्राड्विवाकादिवदनादिरौपाधिकी सञ्ज्ञा कदा कदाचिच्च कस्कश्चिदेव सर्वज्ञो महाशयशिरोमणिर्व्यासाधिकारसमलङ्कृतो भवति यथेदानीं भगवान् कृष्णद्वैपायनः। तेभ्य एव च धर्मेभ्यः कर्मकाण्डत्वादींस्त्रीन्धर्मान्निष्कृष्य तत्रभवन्तः श्रीभगवन्तो गीतानिर्माणपरिपाटीद्वारेण वेदं त्रेधा विभेजुः। एवम् मण्डलानुवाकसूक्तत्र्यृचप्रपाठकाध्यायब्राह्मणादि-भेदेनापरेऽपि तेभ्यएव कतिपयान्कतिपयान्धर्मानादायादाय वेदं यथायथा यथेच्छं विभेजिरे तथा विभागोपि यावदद्य व्यवह्रियतएव।

भगवानक्षपादस्तु विध्यर्थवादानुवादभेदेन वैदिकं ब्राह्मणभागं त्रेधा विभज्य स्तुति, निन्दा, परकृति, पुराकल्पभेदेनार्थवादं चतुर्धा, विध्यनुवादविहितानुवादभेदेन चानुवादमपि द्वेधा विबभाज। तथाच—

न्यायदर्शने २ अध्याये १ आन्हिके सूत्राणि

विध्यर्थवादानुवादवचनविनियोगात् ६१

विधिर्विधायकः ६२

स्तुतिर्निन्दापरकृतिः पुराकल्पइत्यर्थवादः ६३

विधिविहितस्यानुवचनमनुवादः ६४ इति

अत्र क्रमेण वृत्तिग्रन्थ

वेदे वाक्यविभागं दर्शयति मन्त्रब्राह्मणभेदाद्द्विधा वेदः तत्र ब्राह्मणस्यायं विभाग विधिवचनत्वेनार्थवादवचनत्वेनानुवादवचनत्वेन च वेदस्य विनियोगात् विभजनात् अथवा विनियोगात् भेदात् तथाचविध्यादिभेदात् ब्राह्मणभागस्त्रिधेति शेषः॥ ६१॥

तत्र विधिलक्षणमाह। इष्टसाधनताबोधकप्रत्ययसमभिव्याहृतवाक्यं विधिः ' अग्निहोत्रं

॥ भाषा॥

अधिकार (वहदा) की उपाधिभूत संज्ञा है अर्थात् वेद के विभागकर्ता को व्यास कहते हैं और अपने २ समय पर कोई २ महाशयशिरोमणि और सर्वज्ञसदृश, पुरुष व्यासाधिकार•पाता है जैसे वर्तमान समय में भगवान कृष्णद्वैपायन। एव भगवद्गीता में छ २ अध्यायों से कर्म उपासना और ज्ञान के वर्णनद्वारा श्री १००८ परमेश्वर ने वेद के तीनों काण्डों का तात्पर्य कहा है जिस से वेद के तीन भाग पाये जाते हैं कर्मकाण्ड, उपासनाकाण्ड और ज्ञानकाण्ड, यह तीसरा विभाग है यह भी अद्यावधि प्रसिद्ध ही है। तथा मण्डल, वर्ग, अनुवाक, सूक्त, त्र्यृच, प्रपाठक, अध्याय, ब्राह्मण, वल्ली, काण्डिका आदि अनेक भेदों के अनुसार प्रत्येक वेद के अनेक शाखाओं का विभाग और अवान्तरविभाग, जो महर्षियों ने अपनी २ इच्छा से समय २ पर अनेक प्रकार से किया है वह चौथा विभाग है जिस का व्यवहार आज तक होता है। एव भगवान अक्षपाद (गौतम) ने न्यायदर्शन अध्याय २ सूत्र ६१ से ६४ तक चार सूत्रों से वेदों के ब्राह्मणभागों का तीन विभाग किया १ विधि २ अर्थवाद ३ अनुवाद और अर्थवाद का चार विभाग किया १ स्तुति २ निन्दा ३ परकृति ४ पुराकल्प और अनुवाद का दो विभाग किया १ विध्यनुवाद २ विहितानुवाद और इन सब विभागों का उन्हीं चारों सूत्रों में क्रमपूर्वक लक्षण भी कहा जो यह है कि विधि उसको कहते हैं कि जिस वाक्य से यह बोध कराया जाय कि यह क्रिया, इस इष्टफल का साधन है जैसे-

जुहुयात्स्वर्गकाम' इत्यादि अर्थवादः अर्थस्य प्रयोजनस्य वदनम् विध्यर्थप्रशंसापरं वचनमित्यर्थः अर्थवादो हि स्तुत्यादिद्वारा विध्यर्थं शीघ्रं, प्रवृत्तये प्रशंसति ॥ ६२ ॥

तत्र स्तुत्यादिभेदादर्थवादं विभजते स्तुतिः साक्षाद्विध्यर्थस्यप्रशंसार्थकंवाक्यं यथा 'सर्वजिता वै देवाः सर्वमजयन् सर्वस्य आप्त्यै सर्वस्य जित्यै सर्वमेवैतेनाप्नोति सर्वजयती' त्यादि। अनिष्टबोधनद्वारा विध्यर्थप्रवर्तकं निन्दा 'एष वाव प्रथमो यज्ञानां यज्ज्योतिष्टोमो य एतेनानिष्ट्वा अन्येन यजते स गर्ते पतत्ययमेवैतज्जीर्य्यते प्र वा मीयत' इत्यादि ।

पुरुषविशेषनिष्ठमिथोविरुद्धकथनं परकृतिः यथा "हुत्वा वपामेवाग्रेऽभिघारयन्त्यथ पृषदाज्यम् तदुह चरकाध्वर्यवः पृषदाज्यमेवाग्रेऽभिघारयन्त्यग्नेः प्राणाः पृषदाज्यमित्याभिदधती"त्यादि। ऐतिह्यसमाचारिततया कीर्तनं पुराकल्पः यथा 'तस्माद्वा एतेन पुरा ब्राह्मणा बहिष्पवमानं सामस्तोममस्तौषन यज्ञम्प्रतनवामहे' इत्येवमादिः ॥ ६३ ॥

अनुवादलक्षणमाह। प्राप्तस्य अनु पश्चात् कथनम् सप्रयोजनम् अनुवादः इति सामान्यलक्षणम् तद्विशेषः विधिर्विहितस्येति। विध्यनुवादो विहितानुवादश्चेत्यथःअयचार्थवादानुवादविभागो विधिसमभिव्याहृतवाक्यानाम् तेन भूतार्थवादरूपाणां वेदान्तवाक्यानामपरिग्रहान्न न्यूनता ॥ ६४ ॥

विध्यनुवादवचनं च अनुवादो विहितानुवादवचनं च पूर्वः शब्दानुवादः अपरोऽर्थानुवादः इति च तद्भाष्ये भगवान् वात्स्यायनः ॥ ६४ ॥

॥ भाषा ॥

"अग्निहोत्र जुहुयात्स्वर्गकाम" (स्वर्ग के लिये अग्निहोत्र करे) इत्यादि। अर्थवाद उसको कहते है जो वाक्य, स्तुति निन्दा आदि के द्वारा किसी विहितक्रिया मे पुरुष की शीघ्र प्रवृत्ति कराता है। स्तुति, जैसे "सर्वजिता वै देवा सर्वमजयन" (देवता, सर्वजित् नामक यज्ञ करने से सब को जीतते है) इत्यादि। निन्दा जैसे "एष वाव प्रथमो यज्ञाना यज्ज्योतिष्टोमो य एतनानिष्ट्वा अन्येन यजते स गर्ते पतति" (ज्योतिष्टोम ही सब यज्ञो मे प्रथम है इस के बिना किये अन्ययज्ञ जो करता है वह गड्ढे मे गिरता है) इत्यादि। परकृति उसको कहते है जिस वाक्य से किसी पुरुष मे अन्योन्यविरुद्ध दा काम कह जाय जैसे "हुत्वा वपा मेवाग्रेऽभिघारयन्त्यथ पृषदाज्यम् तदुह चरकाध्वर्यवं पृषदाज्यमेवाग्रेऽभिघारयन्त्यग्ने प्राणा पृषदाज्यमित्यभिदधति" (होम के अनन्तर पहिले पशु की चर्बी ही का बघारते है अनन्तर दहीमधुमिले घी को। चरक नामक यजुर्वेद के ऋत्विज प्रथम दहीमधुमिले घी ही को बघारते है और कहते है कि यह घी अग्नि का प्राण तुल्य प्रिय है) इत्यादि। तात्पर्य यह है कि वपा (चर्बी) वा पृषदाज्य (दहीमधुमिला घी) मे कौन प्रथम बघारै इस प्रकार के सदेह से विलम्ब नहीं करना किंतु दो मे से किसी एक के बघारने मे प्रवृत्त हो जाना चाहिये। पुराकल्प उस कहावत को कहते है कि जिस मे यह कहा जाय कि अमुक लोग इस काम को प्रथम करते है जैसे "तस्माद्वा एतेन पुरा ब्राह्मणा बहिष्पवमान सामस्तोममस्तौषन् यज्ञ प्रतनवामहै" (यज्ञ के विस्तार की इच्छा से पूर्व समय मे ब्राह्मण, बहिष्पवमाननामक सामस्तोम अर्थात् गान करके स्तुति करने वाले सामवेद के मन्त्रो की प्रशसा करते है) और भाष्यकार वात्स्यायनमहर्षि ने इस ६४ वे सूत्र पर यह कहा है कि शब्द का अनुवाद विध्यनुवाद, और अर्थ का अनुवाद विहितानुवाद है। ये चार विभाग उसी अर्थवाद के है जो कि विधिवाक्य

भट्टपादास्तु अनुवादमर्थवादेऽन्तर्भाव्य तं त्रेधा विभेजिरे। तथाच वार्तिके—
विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते। भूतार्थवादस्तद्धाना दर्थवादस्त्रिधा मत.॥१॥ इति।

एवम् विधिनिषेधार्थवादमन्त्रनामधेयोपनिषदात्मकैर्भेदैरतिक्रान्तविद्वद्वृन्दाभिनन्दितः षोढाविभागव्यवहारोऽपि विच्छेदरहितो दृश्यते। तथाच—

(श्रुतिः स्मृतिः) इत्युदाहृतयाज्ञवल्क्यस्मृतेर्व्याख्यानावसरे परिभाषाप्रकरणे वीरमित्रोदये मित्रमिश्रः—

अत्र श्रुतिः षड्भागा। विधिनिषेधार्थवादमन्त्रनामधेयोपनिषद्भेदात्। तत्र विधेस्तावत्तत्तद्विषयप्रवर्तनाबोधकत्वेन धर्मे प्रामाण्यम्, यथा 'वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकाम' इत्यादेर्द्रव्यदेवतासंयोगानुमितवायुदेवत्ययागप्रवर्तनाबोधकत्वेन। निषेधस्य तु निवर्तनाबोधकत्वेन, यथा 'न कलञ्जं भक्षयेदि' त्यादेः। अर्थवादो द्विविधः प्रशंसार्थवादो निन्दार्थवादश्च तत्राद्यो विध्यपेक्षितप्राशस्त्यसमर्पणेन, यथा 'वायुर्वै क्षेपिष्ठ' त्यादिर्वायव्ययागादिप्रशंसार्थतया। द्वितीयस्तु निषेधापेक्षितनिन्दासमर्पणेन यथा 'यदश्रु अशीर्यत तद्रजतम-

॥ भाषा ॥

का सबन्धी होता है न कि वेदान्तवाक्यरूप भूतार्थवाद का। और भूतार्थवाद का लक्षण आगे अभी कहते हैं। यह पाचवा विभाग है और प्रसिद्ध भी है। तथा भट्टपाद श्रीकुमारिलस्वामी ने मीमांसावार्तिक मे अर्थवाद का तीन ही विभाग किया है और अर्थवाद ही मे अनुवाद का अन्तर्भाव माना है। उनका यह मत है कि अर्थवाद तीन प्रकार का होता है गुणवाद १ अनुवाद २ भूतार्थवाद ३। गुणवाद अर्थात् गौण व्यवहार, यह विरोध मे होता है जैसे "आदित्यो वै यूप" (यज्ञस्तम्भ सूर्य ही है) इत्यादि। तात्पर्य यह है कि यज्ञस्तम्भ का सूर्य होना लोकदृष्टि से विरुद्ध है इसलिये इसका यह अर्थ है कि यज्ञस्तम्भ, सूर्य के समान पवित्र और प्रकाशमान (चमकीला) है। लोक से निर्णीत विषय में अनुवाद होता है जैसे "वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता" (वायु शीघ्रकारी देवता है) इत्यादि। गुणवाद और अनुवाद से अन्य जितने आख्यायिका आदि अर्थवाद है सभी भूतार्थवाद कहे जाते है यह विभाग ६ ठा और मीमांसाशास्त्र मे प्रसिद्ध भी है। एवं विधि १ निषेध २ अर्थवाद ३ मत्र ४ नामधेय ५ उपनिषद् ६ यह विभाग भी पूर्व विद्वद्वरो का किया हुआ आज तक व्यवहार मे आता है यह ७ वा विभाग है। और इस विभाग को वीरमित्रोदय नामक ग्रन्थ के परिभाषा प्रकरण मे 'श्रुति स्मृति सदाचार' इस पूर्वोक्त याज्ञवल्क्यस्मृति के व्याख्यानसमय मे पण्डित, मित्रमिश्र ने इस प्रकार से कहा है कि श्रुति (वेद) के ६ भाग है जो पूर्व मे कहे गये। इन छ भेदो मे, विधि, उन २ यज्ञो मे पुरुष की प्रवृत्ति कराने से धर्म मे प्रमाण होता है जैसे "वायव्य श्वेतमालभेत भूतिकाम" (ऐश्वर्य को चाहनेवाला पुरुष वायुदेवतावाले श्वेत छाग का यज्ञ करे) इत्यादि। और निषेध, किसी पापकर्म से पुरुष की निवृत्ति कराने से धर्म मे प्रमाण है जैसे "न कलञ्जं भक्षयेत्" (विष मे बुझे हुए बाण से मारेगये हरिणादि के मास को न भोजन करै) इत्यादि। और अर्थवाद दो प्रकार का होता है एक, प्रशंसा का अर्थवाद, दूसरा निन्दा का। प्रशंसार्थवाद, विधि मे अपेक्षित पदार्थ की प्रशंसा करने से विधि के द्वारा धर्म मे प्रमाण है जैसे "वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता" (वायु बड़ा शीघ्रकारी देवता है) इत्यादि। निन्दार्थवाद भी निषेध करने मे अपेक्षित, वस्तु की निन्दा करने से निषेध

भवदि' त्यादिः 'तस्माद्बर्हिषि रजतं न देय' मित्यादिर्निषिद्धरजतदाननिन्दार्थतया।

कश्चिदर्थवाद प्रशंसार्थोपि सन्दिग्धार्थनिर्णायकत्वेनप्रमाणम् यथा 'अक्ताः शर्करा उपदधाति' 'तेजो वै घृतमि' त्यादिः। 'देवस्यत्वे' त्यादिमन्त्राणान्तु अनुष्ठेयार्थस्मारकत्वेन। ज्योतिष्टोमादिनामधेयानान्तु भावनाकरणीभूतधात्वर्थपरिच्छेदकत्वेन। अनर्थकस्तोभानां तु गीतिकालपरिच्छेदकत्वेन उपनिषदान्तु अनर्थनिवर्हणसिद्धरूपब्रह्मज्ञानार्थत्वेनेत्येवमादि-सर्वमाकरे स्फुटमिति।

अतएवाहुः 'विभाजकस्य स्वतन्त्रेच्छतया न तत्र पर्यनुयोगावसरः' इति एवमपरानपि विभागानुच्छ्रिङ्खलेच्छा कदा कदा कांस्कान् के के नाम कर्त्तारइति नास्मादृशा अभविष्यदनुभाविनोऽनुभवितुमपि प्रभवन्ति।

एवम् मनुशब्दोऽपि धर्मशास्त्ररचनाद्यनेकव्यापारनिदानवैदिकाधिकारनिबन्धना व्यासादिवदेवौपाधिकी सञ्ज्ञा न तु चैत्रादिशब्दवत्कस्यचिन्नामधेयम् यथा अस्मिन्नेवान्तरे तादृशाधिकारविराजितोभगवान्वैवस्वतोमनुःश्राद्धदेवोनाम। भगवता हैरण्यगर्भेणम-

॥ भाषा ॥

के द्वारा धर्म मे प्रमाण होता है जैसे "बर्हिषि रजत न देयम्" (कुश पर रजत दक्षिणा न दे) इस निषेध मे अपेक्षित रजतदान की निन्दा करने से 'यदश्रु अशीर्यत तद्रजतमभवत्" (रुद्र का जो अश्रु प्रथम गिरता है सोई रजत होता है) यह अर्थवाद, सुवर्णदानरूप अर्थ मे प्रमाण होता है इत्यादि। कोई अर्थवाद ऐसे भी होते है जो प्रशसा भी करते हैं और सन्दिग्धवस्तु का निर्णय भी करते है। जैसे "अक्ता शर्करा उपदधाति" (चोपरी हुई शर्करा का उपधान करे) इस विधि मे यह सदेह है कि किस वस्तु से चोपरी हुई, और इस सदेह की निवृत्ति "तेजो वै घृतम्" (घी तेज ही अर्थात् तेज का कारण है) इस अर्थवाद से होती है इत्यादि। मन्त्र भी विधिविहित कर्म के स्मरण कराने से धर्म मे प्रमाण है। एव ज्योतिष्टोम, अश्वमेध और वाजपेय आदि नाम भी क्रियासमुदायरूपी उन २ यज्ञो के बोध कराने से धर्म मे प्रमाण होते है यहा तक कि स्तोभ (हो हाइ इत्यादि अनर्थक शब्द) भी सामगन्त्रो के गाने का समय पूर्ण करते है इस से वे भी धर्म मे प्रमाण है। तात्पर्य यह है कि वेद का कोई एक वर्ण भी ऐसा नहीं है जो धर्म मे प्रमाण न हो। एव सासारिक सब दु खो की निवृत्ति-रूप मोक्ष के लिये ब्रह्मज्ञानरूपी महाधर्म मे उपनिषद्भाग प्रमाण है। इतना कह कर मित्रमिश्र ने यह कहा है कि मेरी कही हुई ये सब बाते बडी दृढ २ युक्तियो के द्वारा मीमासा और वेदान्तदर्शन के भाष्य और वार्तिक आदि बडे २ ग्रन्थो मे सिद्ध की हुई है इति। यह संदेह नहीं करना चाहिये कि एक ही वेद का सात २ प्रकार से कैसे विभाग हुआ और इन मे कौन विभाग ठीक है? क्योकि परीक्षक विद्वानो ने यह कहा है कि विभाग कोई व्यवस्थित वस्तु नहीं है किंतु विभाग करने वाले की इच्छा के अधीन है अर्थात् अपनी २ इच्छा के अनुसार एक ही पदार्थ का विभाग अनेक प्रकार से पुरुष कर सकता है। ऐसी दशा मे उक्त विभागो से अधिक किस २ प्रकार के कितने २ विभाग किस २ पुरुष के द्वारा कब २ होने वाले है इसका निश्चय हमारे ऐसे चर्मचक्षु मनुष्य कदापि नहीं कर सकते। और 'मनु' शब्द भी व्यास शब्द के नाई औपाधिकी सज्ञा है अर्थात् मनु शब्द से धर्मशास्त्र की रचना और प्रजापालन आदि अनेक व्यापारो मे अपना वैदिकअधिकार रखने वाला पुरुष कहा जाता है निदान देवदत्तादि शब्द के नाई 'मनु' किसी पुरुषविशेष का नाम नहीं है। जैसे

नुना च स्वस्मिन्नन्तरे निर्मितं धर्मशास्त्रं महर्षीन्भगवान्भृगुरनुभावयाम्बभूव यदिदमिदानी-मपि प्रचरतितराम् । उक्तेष्वर्थेषु प्रमाणानि च वेदस्य ग्रन्थतोमहत्त्ववर्णनावसरे प्रदर्शयिष्यन्ते तदीय एव चायम् 'अखिल' शब्दो य इदानीमस्माभिर्व्याख्यायते । श्रीमान् हैरण्यगर्भश्च भगवाँस्त्रिकालदर्शी स्वाऽन्तरे शास्त्रमिदं निर्माय युगान्तराणीव बहुतिथानि कलियुगान्यप्य-सकृत्साक्षात्कृत्य तेषु चेदानीमिव वेदविषये विपर्य्यस्यतां मीमांसामर्मशर्ममूकमनसामनेके-षामाचार्य्यंमन्यानामाकालिकीरज्ञानोपजनिताः शङ्काकुसृष्टीर्बहुशोनिरूप्यापि न तन्निराक-रणाय स्वकीयं धर्मशास्त्रं क्वचिदप्यंशे कियदपि व्यत्यस्यति स्म । अतो निर्णीयते सकृन्निर्मि-तमात्रस्य तावत एव स्वशास्त्रस्य तात्पर्यपर्यालोचनया सार्वकालिकतादृशसकलकुसृष्टिनि-वारणं सुकरं सोऽमंस्तेति । यदि तु कियदपि व्यत्यासिष्यत् तर्हि तं व्यत्यासमपि सोऽन्यो वा कश्चिदवश्यमस्मरिष्यत्, न्यमन्स्यच्च क्वचित्स्वीयग्रन्थे, अन्ववर्त्स्यच्च स्मृत्यन्तरवदद्ययावत्तदपि, तमेव च व्यत्यासं तस्माद्ग्रन्थादुपादाय।नल्पकुकल्पनाजालपुरःसरं नास्तिकवर्गीणाः सान-न्दोपहासमनेकधोपादर्शयिष्यंश्च । एवम् यथेदानीमनेकप्रकारा अज्ञानप्रलापा आधुनिकानां

॥ भाषा ॥

इस मन्वन्तर में उक्त अधिकार से भूषित भगवान वैवस्वत (सूर्य के पुत्र) श्राद्धदेवनामक मनु हैं ऐसे ही भगवान् स्वायंभुव (ब्रह्मा के पुत्र) मनु का अपने मन्वन्तर में निर्मित धर्मशास्त्र को भृगुमहर्षि ने महर्षियों को सुनाया जिसका प्रचार अब तक निर्विघ्न है। और उक्त विषयों में प्रमाण, वेद के महत्व-वर्णन में दिखलाये जायगे उसी मनु के धर्मशास्त्र का यह " अखिल " शब्द है जिसका इस समय में व्याख्यान कर रहा हू ।

अब उक्त विषयों पर ध्यान देकर इस बात पर दृष्टि देनी चाहिये कि त्रिकालदर्शी भगवान मनु ने अपने अन्तर (७१ चतुर्युग) के आरम्भ में इस धर्मशास्त्र (मनुस्मृति) को बनाया और उसके अनन्तर जैसे सत्ययुग आदि तीनों युग उनके समय में अनेक बार प्राप्त हुए वैसे ही बहुत से कलियुग भी। और जैसे इस समय में मीमांसादर्शन के मार्मिकअभिप्राय के स्वप्न से भी वञ्चित, अपने मन-माना आचार्य बन बैठे और विच्छू का भी मन्त्र न जान कर सांप के बिल में हाथ डालनेवाले महामहा महाशयों की चार दिन ठहरनेवाली अज्ञान की शङ्काकुसृष्टियां वेद के विषय में स्थान २ पर फैल रही हैं ऐसे ही उन प्रत्येक कलियुगों में भी श्री कल्किभगवान के अवतार से पूर्व २ में फैली ही थीं परन्तु उन शङ्काकुसृष्टियों के निवारणार्थ उस अपने धर्मशास्त्र में मनुभगवान ने अधिक मिलान का कौन कहे ? एक वर्ण भी अदल बदल नहीं किया इस से यह निश्चित होता है कि उसी अपने शास्त्र के व्याख्यानों से उन्हों ने सब काल की शङ्काकुसृष्टियों का निवारण सुकर समझा और यदि कुछ भी किसी अंश में बदलते तो वह स्वयम् अथवा दूसरे महर्षि अवश्य उस बदल को स्मरण कर अपने शास्त्र में लिख देते और उसकी प्रसिद्धि अवश्य अद्यावधि रहती जैसे पराशरमहर्षि ने कलिकाल के लिये जो धर्मों का अदल बदल किया है उसकी पराशरस्मृति आज तक प्रसिद्ध है जिसका उत्तम-व्याख्यान माधवपराशर नामक प्रसिद्ध ही है। तथा उसी अदल बदल को उस स्मृति से ले २ कर अनेक कुत्सितकल्पनाओं के साथ नास्तिकलोग बड़े आनन्द और उपहासपूर्वक अनेक प्रकार से अवश्य छपवा भी देते। और (जैसे) इस समय किसी २ आधुनिक महाशयों के अज्ञानमूलक प्रलाप वेद के विषय में फैल रहे हैं और जब कलि और द्वापरयुग की सन्धि ही में यह दशा हो

केषाञ्चिद्वेषाञ्चित् वेदविषये प्रचरन्ति। यदाच कलिद्वापरसन्धावपीदृशी दशा तदा पौराणिकान् भविष्यद्वादान् सत्यापयन्ननुदिनमेधमानो घोरः कलिकालोद्गारो यानुदर्कान् निर्वितर्कमनुमापयति तेऽप्यज्ञानप्रलापा धर्मान्तराणामिव वेदस्यापि विषये प्रचरिष्यन्त्येव, तथैव प्रतिकलियुगं प्रचेरुरित्यत्रापि न कश्चन संशयः। कलियुगत्वसाधनकानां तत्तदनुमानानां दुर्वारत्वात्। यथा चातिक्रान्तेष्वसङ्ख्येयेषु कलियुगेषु तात्कालिकैस्ताकालिकैरीदृशैरज्ञानप्रलापैरनाद्यनन्तस्य वेदस्य तदनुयायिनः स्मृत्यादेर्वा न किञ्चिदप्यपाचायि, सत्यादिभिर्युगैः कृतानां कलियुगोपमर्दानामनादिपरम्पराप्राप्ततया वेदादेरव्ययावदुपलम्भात्। तथाऽऽधुनिकैर्भविष्यद्भिश्च तादृशैरज्ञानालापैर्वेदस्य स्मृत्यादेर्वोच्छेदो न शक्यते शक्ष्यते वा कर्तुम्। प्रचारतारतम्यमात्रन्तु कलियुगान्तरेष्विवास्मिन्नपि श्वेतवाराहकल्पे वैवस्वतमन्वन्तरेऽष्टाविंशतितमे कलावधुना भवति भविष्यति चाग्रे कियच्चिदित्यन्यदेतत्। तथाच कालत्रयेऽपि यो यो विभागोऽवान्तरविभागो वा तत्तत्कालिकतत्तत्पुरुषाभिलाषोन्मेषानुसारी वेदस्याभूत् भवति भविष्यति वा तत्तदनुपातिनीषु तत्तद्वैदिकपदवर्णस्तोभपर्य्यन्तानुधाविनीषु वेदावयवतदवयवपरम्परासु ये ये वेदावयवा गुरवो लघवो वा तेषु या या धर्ममूलत्वशङ्का, कस्य कस्यापि पण्डितम्मन्यस्य कथंकथञ्चिदभूत् भवति भविष्यति वा तासां सर्वासामेव शङ्कापिशाचीनां विध्वंसनव्यसनी दृढतमप्रमाणतर्कसम्पर्कसङ्कुलानादिमीमांसागुम्फितासङ्ख्यतात्प-

॥ भाषा ॥

रही है तब पुराणगण की सत्यभविष्यद्वाणियो के अनुसार, प्रतिदिन बढता हुआ यह कलिकाल का घोर उद्गार, जिन भावी परिणामो का अनुमान कराता है वे अज्ञानमूलक प्रलाप, सनातनधर्म और वेद के विषय मे आगे चल कर अवश्यमेव फैलेंगे भी। ऐसे ही उक्त मनु के समयवाले प्रत्येक कलियुगो मे ये प्रलाप फैले थे इसमे कुछ भी सदेह नही है क्योकि प्रत्येक कलियुगो के स्वभाव एक से ही होते है। यह तो दूसरी बात है कि उन अतीत असख्य कलियुगो मे वैसे २ चार दिन के अज्ञानप्रलापो से अनादि अनन्त वेद वा उसके अनुयायी धर्मशास्त्रादि ग्रन्थो का कुछ नही बिगडा क्योकि प्रत्येक कलियुगो का सत्ययुगो से नाश ही होता गया जिसका यह प्रत्यक्ष परिणाम है कि आज भी वेद और शास्त्रो का प्रचार अधिक नही तो कुछ देखने ही मे आता है (वैसे) ही वर्तमान और अगामी वैसे २ अज्ञानप्रलापो से वेद और शास्त्र आदि का उच्छेद नही हो सकैगा और प्रचार मे कुछ २ न्यूनतामात्र तो जैसे अतीतकलियुगो मे होता रहा वैसे ही श्वेतवाराहकल्प के वैवस्वत मन्वन्तर के २८ वे अर्थात् इस कलियुग मे भी इस समय है और आगामी मे होगा भी। अब इस पूर्वोक्त वृत्तान्त के वर्णन से बुद्धिमानो के ध्यान मे यह बात आ गई होगी कि मनु जीके "अखिल" इस शब्द के जितने तात्पर्य हो सकते है उनकी गणना कोई नही कर सकता क्योकि तीनो काल मे उस २ काल के असख्य पुरुषो की असख्य इच्छाओ के अनुसार वेद के जितने २ प्रकार के विभाग वा अवान्तर (विभागो मे) विभाग हुए वा हो रहे है, वा होगे अर्थात् एक २ पद, वा वर्ण, वा स्तोभ[1] तक, उन विभागो के अनुसार वेद के जो २ भाग, वा भागो के भाग हुए, वा हो रहे हैं, वा होगे उनमें से जिस २ भाग के धर्ममूलत्व मे जिस २ पुरुष को जिस २ प्रकार की शङ्काएं हुई, वा हो रही है, वा होगी, उन सब शङ्कापिशाचियो के विध्वंस करने मे परमसमर्थ, और अत्यन्तदृढ प्रमाणो, तर्कों, से भरी हुई अनादि मीमांसा के अनुसारी

१ हो होइ आदि अनर्थक शब्द स्तोभ कहलाते है जिनका गान साममन्त्रो मे होता है

र्यसहायोऽसौ मानवस्त्र्यक्षरोऽपि सर्वतोमुखो महामन्त्रः 'अखिल' इति । पृथक् पृथक् तत्तच्छङ्कानिराकरणेऽपर्यवसानवाक्यमहागौरवप्रसङ्गाभ्यां बिभ्यता तु भगवता मनुना सङ्क्षेपोऽयमादृत इति ।

तस्मात् विधिनिषेधमन्त्रार्थवादादितत्तद्वेदभागानुबन्धिनः स्वस्वकालिकानुक्तविधानज्ञानप्रलापानुत्तिष्ठमानानवधार्य्य तात्कालिकैर्वैदिकैर्विद्वद्वृन्दारकैर्न किञ्चिदपि चित्रीयितव्यम् नापि तेषाङ्कालिकालिकत्वमाकलय्याचिकित्स्यताऽध्यवसायेन कथमप्युदासितव्यम् । किंत्वनादमीमांसानुसारिभिः पटुजातीयैः प्रमाणैस्तर्कैश्च क्षुद्ररोगोपद्रवा इव सिद्धौषधैराशु ते चिकित्सनीया । नापि मनोर्ग्यिदेवतात्पर्य्यमिति सन्तुष्यद्भिः कथं तदतिक्रम्यैतानज्ञानप्रलापान्निराकरवामेति मनागपि भेतव्यम् । किंतु तत्तत्समयानुसारेण स्वस्वाभ्यूहितानि वेदशास्त्रसम्प्रदायाविरोधीनि प्रमाणतर्कशतानि सकलान्येव मानवतात्पर्य्यपर्य्याणद्धानीति पूर्वोक्तरीत्या निर्भरमभ्युह्य तादृशा अज्ञानप्रलापास्तत्प्रमाणादिभिर्लिखित्वैरुक्तमात्रैर्वा क्षिप्रमेव प्रतिक्षेपणीयाः इत्यसावखिलपदमूला द्रढीयसी मानवी शिक्षा निरीक्षणीया परीक्षादक्षैः ।

अतएव १२ अध्याये मनुः— प्रत्यक्षमनुमानं च शास्त्रं च विविधागमम् ।
त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता ॥ १०५ ॥

॥ भाषा ॥

सहस्रों तात्पर्यों से पूर्ण यह मनुजीका सर्वतोमुख तीन अक्षर का महामन्त्र है कि "अखिल" और यदि उक्त असङ्ख्यशङ्काओं का पृथक २ निराकरण किया जाता तो चुकता नहीं और ग्रन्थ भी महाविस्तृत हो जाता इसी कारण से मनुभगवान ने इन तीन ही अक्षरों में पूर्वोक्त सब तात्पर्यों का संक्षेप कर दिया है तस्मात् इस 'अखिल' शब्द से मनुभगवान, हम लोगों को यह दृढशिक्षा देते हैं कि तुम लोगों के समय में वेद के छोटे वा बडे किसी भाग पर कलिकाल के दूतभूतपुरुषों के ओर से जब किसी प्रकार के अज्ञानप्रलाप उठने लगें तब तुम (कलिकाल के वैदिक विद्वानो) को उन पर कुछ भी आश्चर्य नहीं करना चाहिये क्योंकि ऐसे अज्ञानप्रलाप तो गतकलियुगों में असङ्ख्यवार हो २ कर नष्ट हो चुके हैं और कलिकाल का यह स्वभाव ही है। और यह भी नहीं होना चाहिये कि उन अज्ञानप्रलापों को कलिकाल के स्वभाव होने के कारण, दुर्वार समझ कर कदापि तुम चुप बैठो किंतु जैसे वैद्यगण क्षुद्ररोग के उपद्रवों का सिद्धौषधों से नाश करते हैं वैसे ही तुम भी अनादिमीमांसा के अनुसारी, दुर्भेद्य प्रमाणों और तर्कों से उन अज्ञानप्रलापों का तुरित ही चिकित्सा किया करो। और मनु के वाक्यों पर 'इन के इतने ही तात्पर्य हैं' यह संतोष कर कदापि यह भय न करना कि मनु के तात्पर्य से अधिक युक्तियों के द्वारा कैसे इन अज्ञानप्रलापों का निराकरण करें। किंतु उस २ समय के अनुरोध से अपने २ ऊहापोह के द्वारा, वेद और शास्त्रों के अविरोधी सैकडों प्रमाणों और तर्कों को पूर्वोक्तरीति से यह समझ कर कि ये सब मनु के तात्पर्यों में अन्तर्गत ही हैं, उन प्रमाणों और तर्कों की यथाशक्ति ग्रन्थरूप में लिख कर, यदि न बनै तो केवल कह कर उनके बल से उन २ अज्ञानप्रलापों का प्रतीकार तुरित ही अवश्य किया करो। इसी अपने शिक्षारूपी तात्पर्य को मनु जी ने स्वयं अध्याय १२ श्लोक १०५ और १०६ से स्पष्ट ही कहा है कि धर्मतत्त्व के निश्चयार्थ, प्रत्यक्ष, अनुमान और सब-

आर्षं धर्मोपदेशं च वेदशास्त्राविरोधिना।
यस्तर्केणानुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतरः ॥ १०६ ॥ इति

स्मृत्यन्तरमपि- केवलं शास्त्रमाश्रित्य न कर्तव्यो विनिर्णयः।
युक्तिहीने विचारे तु धर्महानिः प्रजायते ॥ इति

भट्टपादश्च- धर्मे प्रमीयमाणे हि वेदेन करणात्मना।
इतिकर्तव्यताभागं मीमांसा पूरयिष्यति ॥ इति

अतएवच २ अध्याये- योऽनधीत्य द्विजो वेद मन्यत्र कुरुते श्रमम्।
स जीवन्नेव शूद्रत्व माशु गच्छति सान्वयः ॥ १६८ ॥

इति मानववाक्येन

"न वेद मनधीत्यान्यांविद्यामधीयीतान्यत्र वेदाङ्गस्मृतिभ्यः"

इतिशङ्खलिखितवाक्येन च वेदाध्ययनस्यात्यावश्यकत्ववत् पराशरमाधवे आचारकाण्डे अध्ययनाध्यापनप्रकरणे — कौर्मे

योऽधीत्य विधिवद्वेदं वेदार्थं न विचारयेत्। स सान्वयः शूद्रसम पात्रतां न प्रपद्यते ॥

॥ भाषा ॥

विद्याओं से सहित वेद को भली भांति जानना चाहिये तथा वेद और वेदमूलक स्मृत्यादिग्रन्थों के तात्पर्यों को जो पुरुष वेद और शास्त्रों के अविरोधी तर्क से अनुसन्धान करता है वही धर्म के तत्त्व को जानता है न कि दूसरा, और अन्यस्मृति का भी यह वाक्य है कि 'शास्त्रों के पदार्थ और वाक्यार्थ मात्र को समझ कर किसी विषय का निर्णय नहीं करना चाहिये किंतु प्रमाणों और तर्कों के अनुसार उनके वास्तविक तात्पर्यों के निश्चय से निर्णय करना चाहिये क्योंकि प्रमाण और तर्क से हीन विचार, धर्म का हानिकारक होता है'। और मीमांसावार्तिक में कुमारिलस्वामी ने भी कहा है कि 'जैसे छेदन का साधन शस्त्र है परंतु पुरुषप्रयत्न के बिना उस से छेदनरूप फल की सिद्धि नहीं होती अर्थात् जितने साधन हैं सभी अपने फल के सिद्ध करने में क्रिया की आकांक्षा करते हैं और ऐसी ही क्रियाएं शास्त्र में इतिकर्तव्यता कही जाती है। वैसे ही धर्म के यथार्थज्ञानरूपी कार्य के सिद्ध करने में जो वेदरूपी साधन का इतिकर्तव्यता भाग है उसको मीमांसाशास्त्र पूरा करेगा, अर्थात् मीमांसाशास्त्रोक्त प्रमाण और तर्कों की सहायता को बिना लिये कदापि वेद से धर्मनिर्णय नहीं हो सकता' तथा जैसे अध्याय २ श्लोक १६८ में मनु जी ने कहा है कि 'जो द्विज वेद पढे बिना अन्यग्रन्थ पढता है वह सपरिवार, शूद्रवत् है तथा शङ्ख और लिखित महर्षि ने भी कहा है कि 'वेद बिना पढे वेदाङ्ग और स्मृति से अन्यविद्या न पढे' वैसे ही माधवपाराशर के आचारकाण्ड के, पढने पढाने के प्रकरण में उद्धृत कूर्मपुराण के वाक्य में यह कहा है कि 'जो वेद को विधिवत् पढ कर वेदार्थविचार अर्थात् मीमांसा नहीं पढता वह सपरिवार, शूद्रवत् वैदिक कर्म के योग्य नहीं होता'। और वर्तमानसमय में आश्चर्य यह है कि मीमांसाशास्त्र का प्रचार संस्कृतविद्या के पण्डितों में भी विरलों ही में है और मीमांसाशास्त्र के तात्पर्य को कौन कहे ? उसके वाक्यार्थ का भी अनुवाद किसी दूसरी भाषा में अब तक नहीं है तथापि कलिकालमहाराज की अविद्यामहारानी के पेट से उत्पन्न हुए, वेद से धर्म के निर्णय करनेवाले, इतने विद्वान्-

इति वेदार्थविचाररूपाया मीमांसाया अत्यावश्यकत्वमुक्तमित्यलं बहुना ॥

अत्र ग्रन्थे प्रतिपादितेषु श्रौतेषु षट्सु भागेषु विधिभागस्य धर्ममूलत्वमौत्पत्तिकसूत्रो-पन्यासपुरःसरं "विधावनाश्रितेसाध्य" इत्यादिभट्टपादोक्तरीत्या पूर्वमेव सङ्क्षेपतो निर्णीतम् तावता च प्रवर्तनाबोधकत्वेन विधिभागस्येव निवर्त्तनाबोधकत्वेन निषेधभाग-स्यापि धर्ममूलत्वमुपपादितप्रायमेव किंच अर्थवादमन्त्रभागयोरनुपदमेव विचारयिष्यमाणे धर्ममूलत्वे नान्तरीयकतया विधिनिषेधयोर्धर्ममूलत्वं भूयोऽपि विचारयिष्यत एव अपिच लौकिकयोरिव वैदिकयोरपि विधिनिषेधवाक्ययोः प्रवृत्तिनिवृत्तिफलकत्वेन प्रामाण्यं सार्व-लौकिकमनतिविप्रतिपत्तिगहनञ्च अतो विधिनिषेधभागयोर्धर्ममूलत्वं नेह पृथगुपपाद्यते । एवं नामधेयानामपि धर्ममूलत्वमाकरे विस्तरेण निर्णीतमपि तेषां विधिवाक्यघटकतया विधेर्धर्ममूलत्वोपपादनेनैवोपपादितामिति नेह भूयः पृथग्विचारमर्हतीति तद्विषये संप्रति जोषमास्यते उपनिषद्भागस्य धर्ममूलत्वं तु "अखिलः" इतिमानववाक्यावयवस्य तृतीयं तात्पर्यमुपवर्णयद्भिरस्माभिः स्तोकमुपवर्णितम् वर्णयिष्यते च विस्तरेण दर्शनकाण्डे ।

॥ भाषा ॥

है और हो गये कि जितने वर्षाऋतु मे केंचुये भी नहीं होते । इससे अधिक अब, इस विषय मे कहना आवश्यक नहीं है इस कारण यह व्याख्यान समाप्त किया जाता है ।

सगति

अनन्तरोक्त, विधिनिषेधआदि ६ प्रकार के वेदभागो मे से विधिभाग की धर्ममूलता पूर्व ही औत्पत्तिकसूत्र के चतुर्थतात्पर्य के वर्णन मे सक्षेप से दिखला दी गई है। और उतने ही से वेद के निषेधभाग की धर्ममूलता भी प्राय प्रतिपादित ही हो गई क्योंकि विधि मे, प्रवृत्ति और निषेध से, निवृत्ति, का बोध होता है इतना ही विशेष, विधि और निषेध के अन्योन्य मे है और सब बातें (भावना और लिङ्आदि प्रत्यय) दोनो मे तुल्य ही होती है। तथा अर्थवादभाग और मन्त्रभाग की धर्ममूलता का विचार जो अनन्तर ही किया जायगा उसमे भी विधि और निषेध की धर्ममूलता का विचार अत्यन्त आवश्यक होने से पुन भी करना ही पडेगा ।

तथा "यह कर" "यह न कर" इत्यादि लौकिक विधिनिषेधवाक्यो की प्रमाणता पुरुषो की प्रवृत्ति और निवृत्ति रूप फल के अनुसार जैसे लोक मे प्रसिद्ध है वैसे ही वैदिक विधि-निषेधवाक्यों की प्रमाणता भी । और इन की प्रमाणता मे वादियो के झगडे भी बहुत थोडे है। इन सब कारणों से वैदिक, विधिभाग और निषेधभाग, (जोकि प्राय ब्राह्मणभाग ही मे होते हैं और जिन का एकलौता "उपदेश" यह नाम है) की धर्ममूलता का निरूपण प्रसिद्ध समझ कर यहां पृथक नहीं किया जाता है ।

तथा अग्निहोत्र आदि यज्ञनामो की धर्ममूलता का प्रतिपादन यद्यपि भाष्यादिक महा-निबन्धो मे बडे विस्तर से किया है तथापि वे नाम विधिवाक्यों ही के भाग है इसी से विधिवाक्यो की धर्ममूलता के प्रतिपादन ही से उन नामो की भी धर्ममूलता प्रतिपादित हो गई यह समझ कर नामों की धर्ममूलता के विषय मे यहा कुछ नहीं कहा जाता है । और उपनिषद् वाक्य की धर्ममूल-ता तो मनुवाक्य मे "अखिल" इस शब्द के तृतीयतात्पर्य के वर्णन से कुछ वर्णित हो चुकी है और इस ग्रन्थ के तीसरे भाग अर्थात दर्शनकाण्ड मे बड़े विशदरूप से उसका वर्णन किया भी जायगा।

तस्मात् अर्थवादमन्त्रभागयोरेव विशेषतो धर्ममूलत्वमुपयोगश्चोपपादयितुं परिशिष्यते अस्यावश्यकं च विशेषतस्तदुपपादनम् वेदबाह्यानांविद्वद्देशीयानां च तत्रानेकधा विप्रतिपन्नत्वात् अतस्ते एव निरूप्येते ।

अथार्थवादप्रामाण्यम्

तत्रार्थवादमन्त्रयोर्विशेषतो धर्ममूलत्वे धर्मोपयोगे चार्थवादानाम्, पूर्वपक्षस्य, पूर्वमीमांसादर्शने प्रमाणलक्षणे २ पादे १ सूत्रम्

आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानां तस्मादनित्यमुच्यते इति ।

अस्यार्थः । आम्नायस्य वेदस्य क्रियार्थत्वात् यज्ञत्वाद्यर्थत्वात् धर्मे प्रामाण्यं पूर्वमुक्तम्

॥ भाषा ॥

इस रीति से वेद के चार अर्थात् विधि, निषेध, नामधेय, और उपनिषद भागों (जो कि ब्राह्मणभागों के अवान्तर भाग है) की धर्ममूलता, विशेषरूप मे भी वैसे ही सिद्ध है जैसे पूर्व मे वेदमात्र की धर्ममूलता सामान्यरूप से सिद्ध हो चुकी है ।

अब बच रहे वेद के दो भाग, एक अर्थवाद, जो कि ब्राह्मणभाग के उक्त अवान्तर चार भागो से अतिरिक्त अर्थात् पञ्चम भाग है । और दूसरा मन्त्र भाग । इन भागो की धर्ममूलता, और इन भागो से धर्म मे उपकार का विशेषरूप से विचार रह गया है । और विशेषरूप से इस विचार का करना अत्यन्त आवश्यक भी है क्योंकि अर्थवादो और मन्त्रो की धर्ममूलता और धर्म मे उपयोग के विषय मे वेदबाह्यो और अधपढ वैदिको के भी अनेक प्रकार के झगडे है । इसलिये अर्थवादभाग और मन्त्रभाग के विषय मे इन्हीं दोनो बातो का विचार अब किया जायगा ।

उसमे भी मीमासादर्शन अध्याय १ पाद २ मे उक्त, अर्थवादाधिकरण प्रथम लिखा जाता है और उसमे स्थान २ पर विशदव्याख्यान भी आधुनिकमनुष्यो के स्पष्टबोध के लिये किये जायगे । क्योंकि इस अधिकरण के सबन्ध मे जिन २ ग्रन्थो के भाग उद्धृत किये जायगे उन ग्रन्थो का प्रचार अब बहुत ही न्यून अर्थात् नहीं के तुल्य है और उन ग्रन्थो की संस्कृतबाणी भी इस समय की संस्कृतबाणी को चाल चाल से बहुत भेद रखनेवाली और अत्यन्त संक्षिप्त भी है । तथा इस संक्षेप का कारण भी यही है कि पूर्वकालिक दार्शनिक विद्वान् अतिबुद्धिमान होते थे जिन के बोध कराने के लिये वह संक्षेप ही विस्तर समझा जाता था । तथा दर्शनो का प्रचार भी इतना था कि चुम्बकता (१) चोट्टी, उसके भय से किसी २ नास्तिकपतखलों की हृदयकन्दरा के अन्धकारो मे लुक कर अपने जीवन को व्यतीत करती थी जो अब कलियुग और द्वापर की सध्या मे उक्तदर्शनरूपी सूर्य के मंदप्रकाश होने से बहुत से हृदयो मे स्वच्छन्दविहार कर रही है । और उद्धृत इस अर्थवादाधिकरण से दो बातें सिद्ध होंगी (१) यह कि वेद के अर्थवादभाग और मन्त्रभाग किस प्रकार से विशेषत धर्म के मूल होते है (२) दूसरी यह कि अर्थवादो से धर्मों मे क्या उपयोग होता है । इस अधिकरण मे पूर्वपक्ष का प्रथम सूत्र १ यह है कि—

"आम्नायस्यक्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थाना तस्मादनित्यमुच्यते १"

इस का वाक्यार्थ यह है कि वेद, पुरुषो की धर्म मे प्रवृत्ति और अधर्म से निवृत्ति के लिये है और अर्थवादभाग वा मन्त्रभाग से न प्रवृत्ति होती है और न निवृत्ति, इस कारण यह

(१) अनेक ग्रन्थो की थोडी २ सी बाते सुन कर पण्डित बन बैठने को चुम्बकता कहते हैं।

अतदर्थानाम् प्रवर्तकविध्याद्यघटितानामर्थवादादीनाम् आनर्थक्यम् प्रवृत्त्याद्यजनकत्वम् यस्मात् तस्मात् तेषु अनित्यम् धर्मप्रमित्यजनकत्वम् उच्यतइति ।

अत्र भाट्टं तन्त्रवार्तिकम्

'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्म' इत्युपक्रमात् 'तस्यज्ञानमुपदेश' इतिपरामर्शात् 'तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नाय' इत्युपसंहारात् विधिप्रतिषेधयोरेवप्रामाण्यं प्रतिपादितम् नच तद्व्यतिरिक्तशब्दगम्यत्वं धर्म्माधर्मयोः, नाप्यनधिगतार्थबोधनं मुक्त्वाऽन्यः शब्दस्य व्यापारोऽस्तीत्युक्तमेव । अतश्च यावन्त्येव साध्यसाधनेतिकर्तव्यतावाचित्वेन विधिप्रतिषेधान्तर्गतानि तेषां भवतु प्रामाण्यम् यानित्वतिरिक्तार्थान्यर्थवादमन्त्रनामधेयानुपातीनि सोरोदीदिषेत्वोर्जेत्वोद्भिदेत्येवमादीनि तानिसत्यप्यपौरुषेयत्वे ऽर्थाभिधानसामर्थ्ये च धर्माधर्मयोरप्रमाणम् अतदर्थत्वात् यथाश्रुतगृहीतानां तावत्प्रतीत्यनुपलब्धेःप्रसिद्धमेवातदर्थत्वम् अथ कयाचिच्छब्दवृत्त्या तादर्थ्यं कल्प्येत, एवमपि व्यवस्थाहेत्वभावान्न धर्माधर्मयोरवधारणं स्यात् यदेव हि वाक्यं गृहीतं तदेवाध्याहारविपरिणामादिभिर्यथेष्टं कल्पयितु शक्यते । तद्यथा सोऽरोदीदित्येवमेव तावद्वाक्यं विशिष्टपुरुषाचरितोपन्यासद्वारा रोदनकर्त्तव्यतापरम् अथवा महतामप्येवंविधाः प्रमादाः संभवन्ति तस्मात्प्रयत्नेनवर्जयितव्यमिति । अतो विधिप्रतिषेधयोरस्फुट-

॥ भाषा ॥

कहा जाता है कि ये दोनों भाग धर्म वा अधर्म में प्रमाण नहीं है इति । और तन्त्रवार्तिक में इस सूत्र का तात्पर्य जो कहा है उसका संक्षिप्तरूप यह है कि पूर्वचरण में विधि और निषेध वाक्यों की प्रमाणता भली भांति सिद्ध हो चुकी तथा विधिवाक्य और निषेधवाक्य से अतिरिक्त किसी शब्द से धर्म और अधर्म का ज्ञान नहीं हो सकता यह बात पूर्व ही सिद्ध कर दी गई है तथा यह भी कहा जा चुका है कि अन्यप्रमाणों से जो अर्थ ज्ञात नहीं हो सकते उनके ज्ञान करा देने से अतिरिक्त, कोई काम वेद का नहीं है । इस उक्त सिद्धान्तों के अनुसार वे ही वेदभाग धर्म वा अधर्म में प्रमाण हो सकते हैं कि जो किसी रीति से विधि वा निषेध में अन्तर्गत हो सकते हैं अर्थात् वे भाग जो साध्य (स्वर्गादि फल) वा साधन (यज्ञादि क्रिया) वा उसकी इतिकर्तव्यता (करने की रीति और अङ्गभूत क्रियाएं) को बतलाते हैं ।

परन्तु 'सोऽरोदीत' (वह रोता है) इत्यादि अर्थवाद, और 'इषेत्वा' (ए पलाश की शाखा अपने इष्टफल के लिये तुझे काटता हूं) इत्यादि मन्त्र यद्यपि अपौरुषेय हैं और अपने अर्थ को कह सकते हैं तथापि ये धर्म वा अधर्म में कदापि प्रमाण नहीं हो सकते क्योंकि इनके यथाश्रुत अर्थ (अक्षर का अर्थ) के ज्ञान से किसी पुरुष की प्रवृत्ति वा निवृत्ति का न होना अतिस्पष्ट है । और यदि खींच खांच कर किसी रीति से प्रवृत्ति वा निवृत्ति में इनका तात्पर्य लगाया जाय तब भी इनसे धर्म वा अधर्म के निश्चय की आशा नहीं हो सकती क्योंकि निश्चय का कारण कोई इनमें नहीं है प्रसिद्ध है कि खींच खांच के द्वारा प्रत्येक वाक्यों से अपने मनमाने भले बुरे अनेक प्रकार के अर्थों की कल्पना कुछ दुर्घट नहीं होती । जैसे "सोऽरोदीत्" इस उक्त वाक्य से रोने की विधि और निषेध दोनों ऐसे निकल सकते हैं कि यदि इस वाक्य का यह तात्पर्य है कि जब बड़े लोग रोते हैं तब मुझे भी रोना चाहिये तो रोने की विधि अर्थात् प्रवृत्ति इससे निकलती है । और यदि यह तात्पर्य है कि रोना, है तो निन्दित वस्तु परंतु बड़े २ लोगों को भी किसी समय में

स्वाद्धर्माधर्मत्वेन निर्णये शक्त्यभावः । शास्त्रदृष्टविरोधादयश्च स्थिता एव यत्तु भूतान्वाख्या-नमात्रं यथावस्थितैः प्रतिपाद्यते तत्र यद्यपि सत्यत्वमस्त्येव तथापि न तेन प्रयोजनमित्यानर्थ-क्यम् अपिच 'धूमएवाग्नेर्दिवा' इत्यादीनां स्वार्थेऽप्यप्रामाण्यं वक्ष्यते विध्येकवाक्यत्ववशेनैव तेषां रूपभङ्गः क्रियते नच तस्यापि किञ्चित्प्रमाणमस्ति विनैरपि हि तैः किञ्चित्प्रतिपादयितुं शक्यमेव नच तत्प्रतिपादयतां निष्प्रयोजनत्वाविज्ञायमानप्रयोजनवदर्थान्तरकल्पना शक्या नहि लोष्टं पश्यतस्तद्दर्शनं निष्प्रयोजनमिति सुवर्णदर्शनता कल्प्यते सर्वाण्येव च प्रमाणा-न्युपयुज्यमानमनुपयुज्यमानं वा ऽर्थमात्मगोचरतापन्नं गमयन्ति तेनैव चैषां हानोपादानोपे-क्षाबुद्धयः फलत्वेन वर्ण्यन्ते अन्यथा ह्युपादानमेवैकं फलं स्यात् अपिच प्रमाणोत्पत्त्युत्तर-कालं प्रयोजनवत्त्वमप्रयोजनवत्त्वं वा विज्ञायते नतु तद्वशेन प्रमाणोत्पत्तिः। तस्याद्यो यद्रूपोऽर्थः प्रतीयते स तथैव प्रयोजनवत्त्वमप्रयोजनवत्त्वं वा प्रतिपद्यते नहि प्रयोजनवदेव प्रमातव्य-मिति कश्चिन्नियमहेतुरस्ति । यत्रापि तावत्स्वाधीनः प्रमाणविनियोगस्तत्राप्येतद्दुर्लभं-

॥ भाषा ॥

दबा लेता है इसलिये बड़े प्रयत्न से इसको त्यागना चाहिये, तब इसी वाक्य से निषेध अर्थात् निवृत्ति निकलती है । इस रीति से जब ऐसे वाक्यों में विधि वा निषेध का स्पष्टनिश्चय नहीं हो सकता तब कैसे इन वाक्यों से धर्म वा अधर्म के निश्चय की आशा की जा सकती है । और जिन वृत्तान्तों का प्रतिपादन अर्थवाद करते हैं वे वृत्तान्त चाहे सत्य ही क्यों न हो, परंतु जब उनसे किसी मनुष्य की प्रवृत्ति वा निवृत्ति रूप कोई प्रयोजन नहीं सिद्ध होता तो वे अर्थवाद सर्वथा व्यर्थ ही हैं । और ' धूम एवाग्नेर्दिवा ददृशे " (दिन को अग्नि का धूम ही देख पड़ता है न कि अग्नि) इत्यादि अर्थवादों के विषय में तो अगाड़ी चल कर यह भी कहा जायगा कि इनका अर्थ ही झूठा है । और यदि किसी विधि के साथ इन अर्थवादों का सम्बन्ध लगाने के लिये इनके अर्थ को बदलना चाहें तो उस बदलने में भी कुछ प्रमाण नहीं है क्योंकि यदि ये अर्थवाद, विधि के साथ न सम्बन्ध होने पर किसी अर्थ का प्रतिपादन नहीं करते होते तब तो सम्बन्ध लगाने के लिये इन का कुछ मनमाना अर्थ करना किसी प्रकार से उचित भी होता परन्तु जब विधि के बिना भी ये स्वतन्त्र हो कर अपने सत्य वा मिथ्या किसी अर्थ का प्रतिपादन कर रहे हैं तब क्या कारण है कि जिस से इनका अर्थ बदला जाय। यदि यह कहा जाय कि इनके अक्षरार्थ में कोई प्रयोजन नहीं है इस कारण इनका ऐसा अर्थ (स्तुति वा निन्दा) कल्पना करना चाहिये कि जिसमें कोई प्रयोजन (प्रवृत्ति वा निवृत्ति) निकले, तो इसका यह उत्तर है कि जिस शब्द का जो अर्थ होता है उसका वही अर्थ होता है चाहे उससे कोई प्रयोजन सिद्ध हो वा नहीं, क्योंकि यदि प्रयोजन के अनुसार अर्थ बदला जाय तो जब मृत्तिका के पिंड (ढेला) से हमको कोई प्रयोजन नहीं है तो वह सुवर्ण क्यों नहीं हो जाता, निदान शब्द को कौन कहे सभी प्रमाणों का यह स्वभाव है कि वे सच्चे अर्थ का बोध कराते हैं चाहे उससे कोई प्रयोजन हो वा न हो, क्योंकि यदि यह नियम होता कि इष्ट ही वस्तु का प्रमाण से ज्ञान हो, तो आंख से सर्पादि को देख कर त्याग कैसे किया जाता ? और प्रमाण से पदार्थज्ञान के उत्तरकाल ही में यह निश्चय हो सकता है कि इसका कोई प्रयोजन है वा नहीं, न कि प्रमाण से अर्थ ज्ञान होने में किसी रीति से प्रयोजन की अपेक्षा होती है । तस्मात् यह कोई नियम नहीं है कि प्रमाण से सप्रयोजन ही अर्थ का ज्ञान हो निष्प्रयोजन का नहीं किंतु

किमुताबुद्धिपूर्वमित्यावस्थितवेदोत्थापितज्ञानग्राहे। नहि वेदस्य प्रयोजनवदर्थाभिधानशक्तिः प्रथममवधृता। अयमेव हि परीक्षाकालो वर्तते कीदृशं पुनर्ब्रवीतीति तच्च विदित्वा यथानुरूपमनुष्ठातुं क्षमा वयं ननु वेदं पर्य्यनुयोक्तुं किमयं निष्प्रयोजनमभिदधाति तद्वा अभिदधत्किमर्थं प्रयत्नेन धार्य्यतइति। सर्वपुरुषाणां केवलं प्रतिपत्तृत्वेन पारतन्त्र्याद्वेदग्रहणोत्तरकाल च परीक्षाऽवसरात् नह्यनधीतवेद एव आदौ परीक्षितुं क्षमः। पश्चात्परीक्षमाणस्य तु नाबुद्धिपूर्वमिर्वृत्तमध्ययनं प्रकरणगतन्यायेन निश्चयहेतुर्भवति तस्माद्यथैवाग्निहोत्रादिवाक्यानां गम्यमानप्रयोजनवत्त्वादानर्थक्यं निष्प्रमाणकमिति नाश्रीयते तथैवैषां प्रयोजनवत्त्वं नाश्रयितव्यम्। नहि यथागताभ्युपगमादन्यत् किंचित्साधीयः परीक्षकाणाम्। योऽपि क्लेशेन

॥ भाषा ॥

इतना ही नियम है कि जिस अर्थ का जो ही स्वरूप है उसी का ज्ञान प्रमाण से होता है तो ऐसी दशा मे जो अर्थ, अर्थवादों से सहज मे निकल सकता है उसी का बोध वे करा सकते हैं चाहो उससे कोई प्रयोजन हो वा न हो अर्थात् प्रयोजन के लिये खींच खांच से उनका दूसरा कोई अर्थ नहीं लगाया जा सकता। और यदि ऐसा किया जाय तो जैसे अर्थवादों के स्वाभाविकअर्थ बदले जायेंगे वैसे ही उन बदलेहुए अर्थों के अनुसार उनके शब्दों को भी अनन्यगति हो कर अवश्य ही बदलना पड़ेगा क्योंकि ये अर्थ उनके वास्तविकशब्दों से नहीं निकलते। इस रीति से अर्थवादों के स्वरूप ही का सत्यानाश हो जायगा। और यह बात भी ध्यान देने के योग्य है कि जिस वाक्य की रचना किसी वक्ता के अधीन होती है उस वाक्य का भी खींच खांच दूसरा अर्थ लगाना कठिन होता है और अर्थवाद तो अपौरुषेय (नित्य) वेदवाक्य हैं इससे इनका वही अर्थ हो सकता है जो कि सूधे २ इनके शब्दों से निकलता है क्योंकि वाक्यार्थ मे वाक्यकर्ता की बुद्धि और तात्पर्य के अनुसार ही से खींच खांच करने का अवसर मिलता है सो तो अर्थवादवाक्यों मे हो ही नहीं सकता क्योंकि इनका कोई कर्ता नहीं है। और यह भी है कि अब तक इस विचार का अवसर नहीं आया था कि वेद सफल अर्थ को कहता है वा निष्फल को किंतु 'वेद कैसे अर्थ को कहता है' इस की परीक्षा का यही समय है और परीक्षा करने के अनन्तर भी परीक्षा से सफल वा निष्फल जैसा अर्थ वेद का निश्चित होगा आंख मूँद कर उसके अनुष्ठान ही करने के हम अधिकारी हैं अर्थात् यह पूछ भी नहीं सकते कि क्यों निष्प्रयोजन अर्थ को वेद कहता है ? वा जब निष्प्रयोजन अर्थ को कहता है तब क्यों इसे आदर से लोग पढते है, क्योंकि सभी पुरुष वेदार्थज्ञान मे वेद ही के परतन्त्र हैं और पढने के उत्तरकाल ही मे वेदार्थ की परीक्षा का अवसर मिलता है क्योंकि वेद पढने से प्रथम, बिना जाने कैसे कोई वेदार्थ की सफलता की परीक्षा कर सकता है ? और पढने के अनन्तर भी यदि कोई पुरुष वेदार्थ की परीक्षा करने लगे तो उस समय मे उसके पूर्व अध्ययन करने मात्र से यह निश्चय नहीं हो सकता कि वेदार्थ सप्रयोजन ही होता है क्योंकि यह निश्चय इसी मीमांसारूपी विचार के अधीन है जो इस समय हो रहा है। इसलिये जैसे विधिवाक्यों का सप्रयोजन होना उनके अर्थ ही से निश्चित है इससे उनका निष्प्रयोजन होना नहीं स्वीकार कर सकते, वैसे ही अर्थवादों के सप्रयोजन होने का कोई प्रमाण नहीं है इसी से इनका निष्प्रयोजन होना भी अवश्य स्वीकार करना पडेगा क्योंकि परीक्षा करनेवाले का मुख्य काम यह होता है कि जो ही बात प्रमाणसिद्ध हो (अपने को इष्ट वा अनिष्ट) उसी को सत्य

स्तुतिनिंदात्मकोऽर्थः कल्प्येत स भावनयांऽशत्रयानन्तःपातित्वान्न गृह्यते तयाचागृहीतं न विधिप्रतिषेधावाश्रयतः तदनाश्रितं च दूरे पुरुषार्थाद्भवतीति अपिच एवंविधेषु स्तुतिनिन्दाकल्पनायामितरेतराश्रयप्रसङ्गः स्तुतिनिन्दात्मकत्वेन ह्येकवाक्यता तया चानुन्मीलितस्तुतिनिन्दात्प्रेक्षाऽऽश्रयणम् नचान्यतरमूलप्रसिद्धिरस्ति यतोऽवातष्ठेत तस्मात् पृथगवस्थितानां दृष्टत्वादानर्थक्यमेवोपपन्नतरमिति ।

अथेदंसूत्रं वृत्त्यादौ एतत्सूत्रस्थ शावरं च तद्व्याख्यानान्तरेषु केवलार्थवादविषयकत्वेन व्याख्यातं तत् कथं मन्त्रविषयकत्वेन योज्यमिति चेन्न अक्रियार्थत्वरूपस्य साधनस्य

॥ भाषा ॥

स्वीकार करे। और यह भी है कि यदि स्तुति वा निन्दारूपी अर्थ, अर्थवादो का खींच खाच से लगाया भी जाय तो विधि वा निषेध वाक्य से उसका कोई संबन्ध नहीं हो सकता क्योकि पूर्वोक्त साध्य, साधन और इतिकर्तव्यता रूपी, विधि निषेध के तीनो अंशो मे, स्तुति और निन्दा बहिर्भूत है। और जब विधि तथा निषेध से कोई सम्बन्ध नहीं है तब स्तुति निन्दा व्यर्थ ही है क्योकि तब वह (स्तुति वा निन्दा) न विहित कर्म मे प्रवृत्ति करा सकती और न निषिद्ध कर्म से निवृत्ति।

और यह भी है कि अर्थवादो से स्तुति वा निन्दा की कल्पना यदि की जाय तो अन्योन्याश्रयदोष से छुटकारा नहीं हो सकता क्योकि जब अर्थवाद के शब्दो का स्तुति वा निन्दा वाक्यार्थ नहीं है तब उसके कल्पना मे क्या प्रमाण है। यदि यह कहा जाय कि अर्थवादो का विधि और निषेध के साथ जो सम्बन्ध है वही स्तुति और निन्दा की कल्पना मे प्रमाण है क्योकि जब अर्थवाद का अक्षरार्थ, विधि और निषेध के सम्बन्धयोग्य नहीं है तब स्तुति और निन्दा रूप अर्थ की कल्पना के बिना, अर्थवादो का विधि और निषेध के साथ सम्बन्ध ही कैसे हो सकता है?। तब इसपर यह भी प्रश्न होगा कि अर्थवादो का विधि और निषेध के साथ सम्बन्ध ही मे क्या प्रमाण है? कि जो उसके अनुसार स्तुति और निन्दा की कल्पना की जाय। यदि इस का भी यह उत्तर दिया जाय कि स्तुति, निन्दा, की कल्पना ही उस सम्बन्ध मे प्रमाण है। तब तो अन्योन्याश्रयदोष (जिसके स्वरूप और फल का विवरण पूर्व मे हो चुका है) स्वरूपधारी हो कर यो प्रत्यक्ष हो जायगा कि उस सम्बन्ध की कल्पना मे स्तुति निन्दा की कल्पना और स्तुति निन्दा की कल्पना से सम्बन्ध की कल्पना की जा रही है अर्थात दोनो कल्पनाओ का मूल, वेही दो कल्पनाए परस्पर हो सकती है और तीसरा कोई मूल नहीं है तो कैसे एक भी ऐसी कल्पना हो सकती है?। इन पूर्वोक्त युक्तियो से यह भली भाति सिद्ध हो गया कि विधि और निषेध से अन्य कर्मकाण्ड मे पठित वेदभाग, (अर्थवादभाग और मन्त्रभाग) सर्वथा निष्फल ही है इसी से वे धर्म मे प्रमाण नहीं हो सकते इति।

प्रश्न—वृत्ति आदि ग्रन्थो मे केवल अर्थवाद ही के विषय मे उक्त पूर्वपक्षसूत्र लगाया गया है तो क्यो उन ग्रन्थो के विरुद्ध, मन्त्र के विषय मे भी यह सूत्र लगाया जाता है। और इतना ही नहीं किन्तु इस सूत्र के शावरभाष्य को भी भाष्य के व्याख्यानकारो ने केवल अर्थवाद ही के विषय मे लगाया है तो यदि मन्त्र के विषय मे भी यह सूत्र लगाया जाता है तो उन व्याख्यानो से विरोध के वारण का क्या उपाय है?

उत्तर--(१) उक्त सूत्र में मन्त्र वा अर्थवाद का नाम नहीं लिया गया है किन्तु

मन्त्रेऽपि जागरूकत्वात् वार्तिकाक्षरस्वारस्याच्च अतएवात्रैवसूत्रे "तस्मात्" इतिउक्तवार्तिकप्रतीकमुपादाय न्यायसुधायाम्—

भट्टसोमेश्वरः

इह च 'यानि त्वतिरिक्तार्थान्यर्थवादमन्त्रनामधेयानुपातीनी' ति सर्वेषां पूर्वमिर्दिष्टानां 'विध्येकवाक्यत्ववशेन चैतेषा' मित्यादिभिर्निर्दिष्टप्रतिनिर्दिष्टकैः सर्वनामभिः परामर्शाद् 'धूमएवाग्नेर्दिवेत्यादीनामपी' त्यत्राप्यादिशब्दस्योपक्रमवशेन सर्वविषयत्वात्सदृशविषयत्वे चार्थवादानामपि सर्वेषामपरामर्शापत्तेस्तुल्यहेतुत्वेन चैतावता ग्रन्थेन सर्वानुपयोगप्रतिपादनपरतयैतद्भाष्य व्याख्यानमिति गम्यते मन्त्रेष्वपिच प्रयोगविध्येकवाक्यत्ववशेनापूर्वसाधनरूपलक्षणा सिद्धान्ततोऽभिप्रेतैवेति न तद्दर्शनाप्यर्थवादमात्रपरत्वनिश्चयः व्याख्यातॄणां त्वर्थवादमात्रपरत्वेनेमं ग्रन्थं व्याचक्षाणानामभिप्रायं न विद्म, इति।

एवम् 'तदर्थशास्त्रात्' ३१ इति एतच्चरणस्थं सूत्रमुपादाय मन्त्राधिकरणे शास्त्रदीपिकायाम् पार्थसारथिमिश्रोऽपि—

गतोऽर्थवादप्रसङ्गः मन्त्रेष्विदानीं चिन्ता तेषामप्यर्थवादाधिकरणे आनर्थक्यमाशङ्क्य स्वाध्यायविधिवशेनार्थवत्तयाभवितव्यमित्येतावदपर्यवसितं कथितम् तत्पर्यवसानायेदानीमर्थविशेषश्चिन्त्यते इति।

॥ भाषा ॥

"अतदर्थानाम्" इतना ही कहा गया है जिसका यह अर्थ है कि 'विधि और निषेध से वहिर्भूत वाक्य' तो जैसे अर्थवाद, विधि निषध से वहिर्भूत हैं वैसे ही मन्त्र भी, इस से यह सूत्र मन्त्र में भी लगाया जाता है।

(२) उक्त सूत्र में धर्ममूल न होने का कारण "अक्रियार्थत्वात्" (पुरुष की प्रवृत्ति वा निवृत्ति को न कराना) कहा है यह कारण भी अर्थवादों के सदृश मन्त्रों में भी वर्तमान है इस से भी मन्त्रों में इस सूत्र का लगाना उचित ही है।

(३) अनन्तरोक्त तन्त्रवार्तिक के अक्षरों से भी विना पीडन के यही स्वरस निकलता है कि मन्त्रों के विषय में भी यह सूत्र है।

(४) पूर्वोक्त तन्त्रवार्तिक की 'न्यायसुधा' नामक टीका में प० सोमेश्वरभट्ट ने कण्ठरव से यह कहा है कि 'इस सूत्र के शावरभाष्य को वार्तिककार ने अर्थवाद मन्त्र और नामधेय, इन तीनों के विषय में तुल्यरूप से लगाया है कि इस बात को वार्तिक के अक्षर ही कह रहे हैं मैं नहीं समझता कि भाष्य के अन्य व्याख्याकारों ने किस अभिप्राय से इस शावरभाष्य को अर्थवाद ही के विषय में लगाया है"।

(५) इस अर्थवादाधिकरण से अग्रिम, इसी पाद के मन्त्राधिकरण में "तदर्थशास्त्रात" इस सूत्र पर 'शास्त्रदीपिका' नामक ग्रन्थ में मीमांसकवर प० पार्थसारथिमिश्र ने भी कहा है कि 'अर्थवाद का विचार समाप्त हो गया अब मन्त्रों का विचार है क्योंकि अर्थवादाधिकरण में अर्थवादों के नाई मन्त्रों पर भी अनर्थक होने की शङ्का की गई है तदनन्तर अर्थवादों के विषय में तो समाधान विशेषरूप से कर दिया गया किंतु मन्त्रों के विषय में सामान्यरूप ही से समाधान

अथार्थवादानामेवानर्थक्यस्य साधनसूत्राणि तत्रैव—

शास्त्रदृष्टविरोधाच्च २

अस्यार्थः पञ्चम्यर्थस्यानर्थक्यमितिपूर्वेणसम्बन्धः एवमुत्तरसूत्रेष्वपिबोध्यम्। शास्त्रेण विरोधो यथा "स्तेनंमनोऽनृतवादिनीवागि" ति सिद्धार्थस्य केवलस्य श्रूयमाणस्य निष्फलतया मन स्तेनं वाचमनृतां कुर्यादिति विधिःकल्प्य तथाच 'नानृतंवदेदि' ति शास्त्रविरोधः। तथा दृष्टम् प्रत्यक्षप्रमाणम् तद्विरुद्धम् "तस्मात् धूमएवाग्नेर्दिवा ददृशे" इतिवाक्यस्थैवकारेण वन्हिदर्शनं नेति प्रतिपादनं प्रत्यक्षविरुद्धम्। एवम् "नचैतद्विद्मो ब्राह्मणा स्मोऽब्राह्मणावा" इति अत्र ब्राह्मणत्वजातेः प्रत्यक्षसिद्धत्वात्तदज्ञानोपन्यसनं प्रत्यक्षविरुद्धमिति।

अत्र वार्तिकम्।

वाङ्मनसयोर्विद्यमानमविद्यमानं वा स्तेयानृतवदनमुच्यमानं धर्मे स्वार्थेऽपि वा न प्रामाण्यं प्रतिपद्यते। अथ त्वध्याहारादिभिरेवं कल्प्येत वाङ्मनसयोः सर्वशरीरेषु चेष्टाः प्रति प्राधान्यादितरभूतेन्द्रियैरपि तच्चरितमनुवर्तितव्यमिति, ततः शास्त्रविरोधः। तत्रैतत्स्यात् विहितप्रतिषिद्धत्वात्षोडश्यादिवद्विकल्प इति। इतरस्तु कल्पनीयक्लृप्तत्वेन वैषम्यमाह। ननु चात्यन्तदुर्बलोऽपि विधिस्तदधीनात्मलाभेन प्रतिषेधेन तुल्यबलो भवतीति "प्रतिषेधःप्रदेशेऽनारभ्यविधानेचे" त्यत्रवक्ष्यते सत्यम् यस्य शास्त्रमन्तरेणाप्राप्तिरस्ति तत्रैतदेवम् यत्पुनरर्थप्राप्तं निषिध्यते तत्र विध्यपेक्षानुजयैव लब्धात्मानः प्रतिषेधा बलीयांसो भवन्तीति तत्रैव वक्ष्यते "अर्थप्राप्तवदितिचेदि" ति। स्तेयानृतवादयाश्च विनैव शास्त्रेण प्रवृत्तयोर्विधिनिरपेक्षोऽवस्थितः प्रतिषेध इति कल्प्यं विधिं बाधते तस्मादानर्थक्यमिति। नचैतद्विद्मइत्यर्थवर्णगोषोऽभिमतः सचाय क्रियातत्सम्बन्ध्यभिधानात्तद्विषयत्वेनाप्रमाणम् नहि ब्राह्मणत्वाज्ञानसन्देहविपर्ययाः केनचिदंशेन कर्मण्युपयुज्यन्ते नच प्रत्यक्षविरुद्धा स्तुतिः संभवति नच-

॥ भाषा ॥

किया गया उसी का विशेषरूप से वर्णन करने के लिये अब मन्त्राधिकरण का आरम्भ किया जाता है' इति।

अब केवल अर्थवादों की व्यर्थता और असत्यता को सिद्ध करनेवाले सूत्र, क्रम से लिखे जायेंगे।

शास्त्रदृष्टविरोधाच्च २

इसका यह अर्थ है कि शास्त्र और प्रत्यक्ष प्रमाण के विरोध होने से भी अर्थवादों के अर्थ झूठे हैं जैसे "स्तेन मनोऽनृतवादिनीवाक्' (मन चोर और वाणी झूठी) यह अर्थवाद पुरुष की प्रवृत्ति वा निवृत्ति न कराने से जब निष्फल होने लगता है तब अपने सफलता के अर्थ 'मन-स्तेन वाचमनृता कुर्यात" (मन को चोर बनावे वाणी झूठी बोले) इस विधि की कल्पना कराता है किंतु यह विधि 'नानृत वदेत्" (झूठा न बोले) इस निषेधशास्त्र से विरुद्ध है। और प्रत्यक्ष से विरोध के दो उदाहरण हैं उनमें से प्रथम यह है कि "धूमएवाग्नेर्दिवा ददृशे" (अग्नि का धूम ही दिन को दीखता है न कि अग्नि) इस अर्थवाद का अर्थ प्रत्यक्ष से विरुद्ध है क्योंकि अग्नि भी दिनको देख पडती है। और द्वितीय उदाहरण यह है "नचैतद्विद्मोब्राह्मणा स्मोऽब्राह्मणावा" (हम नहीं जानते कि हम ब्राह्मण हैं वा ब्राह्मण से भिन्न) इस अर्थवाद का अर्थ भी प्रत्यक्ष से

स्वतन्त्रब्राह्मणत्वाज्ञानप्रतिपादनेन प्रामाण्यम् । कथं पुनरयं दृष्टविरोधो यदा समानाकारेषु पिण्डेषु ब्राह्मणत्वादिविभागः शास्त्रेणैव निश्चीयते । नायं शास्त्रविषयो लोकप्रसिद्धत्वाद्वृक्षत्वादिवत् । कथं पुनरिदं लोकस्य प्रसिद्धम् प्रत्यक्षेणेति ब्रूमः कस्मात्पुनर्मातापितृसम्ब-

॥ भाषा ॥

विरुद्ध है क्योंकि ब्राह्मणत्वजाति प्रत्यक्ष से सिद्ध है तब यह कहना कि ' अपना ब्राह्मणत्व हम नहीं जानते " प्रत्यक्ष के विरुद्ध है ।

इस अन्तिम उदाहरण के विषय मे जो उत्तम विचार, इस सूत्र के वार्तिक मे भट्टपाद श्री कुमारिलस्वामी का है उस का अब वर्णन किया जाता है ।

प्रश्न—इस उदाहरण मे प्रत्यक्ष से विरोध कैसे पडता है क्योंकि मनुष्यो के शरीर समानाकार होते हैं उनमे मनुष्यत्वजाति तो गो आदि मे पशुत्वजाति की नाई प्रत्यक्ष से सिद्ध है तथापि गोत्व महिषत्व आदि जाति जैसे प्रत्यक्षसिद्ध हैं वैसे ब्राह्मणत्व क्षत्रियत्व आदि जाति प्रत्यक्षसिद्ध नहीं है किंतु इनका विभाग शास्त्र ही से निश्चित होता है ?

उत्तर—ब्राह्मणत्व आदि जाति, शास्त्रकवल (शास्त्र ही से ज्ञात) नहीं है किंतु वृक्षत्वादि जाति की नाई लोक मे प्रसिद्ध है ।

प्रश्न—कैसे य, लोक मे प्रसिद्ध है ?

उत्तर—प्रत्यक्ष से ।

प्रश्न—जब कवल प्रत्यक्षमात्र से ब्राह्मणादि शरीरों मे ब्राह्मणत्वादिजाति नहीं निश्चित होती तब कैसे वे लोकप्रसिद्ध हो सकती हैं । यदि यह कहा जाय कि केवल प्रत्यक्ष से ब्राह्मणत्वादिजातियो का निश्चय नहीं होता किंतु उनके निश्चय मे उनके आश्रय (पिण्ड) के उत्पादक (माता और पिता) की जातियो के ज्ञान की भी अपेक्षा है अर्थात शरीर के प्रत्यक्षमात्र से उसकी ब्राह्मणत्वादिजाति का निश्चय नहीं होता जब तक कि उसके माता पिता की जाति का निश्चय नहीं होता तो ऐसा कहने से आत्माश्रयदोष पडेगा क्योंकि यदि पिता मे ब्राह्मणत्वजाति अन्य होती और पुत्र मे अन्य, तो पिता की जाति के निश्चय से पुत्र की जाति का निश्चय हो जाता क्योंकि एक वस्तु का निश्चय दूसरे वस्तु के निश्चय मे कारण होता है यहां तो पिता और पुत्र मे ब्राह्मणत्वजाति एक ही है तो उसी का निश्चय यदि उसके निश्चय मे कारण हो तो विना उसके निश्चय, उसका निश्चय न होगा और इसका परिणाम यही होगा कि ब्राह्मणत्वादि जाति का कदापि निश्चय ही न होगा । और उत्पादकजाति के ज्ञान से पूर्व यदि किसी सत्यवादी पुरुष ने कहा कि " यह ब्राह्मण है " इस वाक्य से जो ब्राह्मणत्व का ज्ञान होता है वह प्रत्यक्ष नहीं है क्योंकि वह शब्द से हुआ न कि चक्षुरादि इन्द्रियो से, और विना कहे कि " यह ब्राह्मण है " जो मनुष्य माता पिता का सम्बन्ध जिस व्यक्ति मे नहीं जानते उनको उस व्यक्ति मे ब्राह्मणत्वादि का ज्ञान भी नहीं होता । तब कैसे ब्राह्मणत्वादिजाति, प्रत्यक्ष से प्रसिद्ध कही जाती है ? यद्यपि जैसे दूतत्व (सदेश पहुचाना) आदि 'त्व' शब्द से कहे जाते हैं तब भी वे जाति नहीं हैं किंतु उपाधि हैं वैसे ही ब्राह्मणत्व आदि भी जाति नहीं हैं किंतु उपाधि ही हैं । क्योंकि समानपिंडो मे अनुगत और विजातीयो मे न रहनेवाला आकार जाति होता है जैसे गोत्वादि, और ब्राह्मण माता पिता के सम्बन्धज्ञान से भी, ब्राह्मणो मे अनुगत और क्षत्रियादिको मे न रहनेवाला कोई आकारविशेष, प्रत्यक्ष से ज्ञात नहीं होता इस से यही सिद्ध होता है कि जो माता पिता ब्राह्मणादि शब्द से कहे जाते हैं उनकी वंशपरम्परा-

न्धानभिज्ञाश्चक्षुःसन्निकृष्टेषु मनुष्येषु अनाख्यातं न प्रतिपद्यन्ते । शक्त्यभावात् यथा वृक्षत्वं प्रागभिधानव्युत्पत्तेः । नैतत्तुल्यम् । वृक्षत्वं प्रागभिधायकव्यापाराज्जात्यन्तरव्यवच्छिन्नं

॥ भाषा ॥

मे उत्पन्न होना ही उपाधिरूपी ब्राह्मणत्वादि है तथा ब्राह्मणादिशब्द भी जातिवाची नहीं है । और वंशपरपरा तो भिन्न २कालवर्ती भिन्न २ पुरुषों से बनी हुई होती है तो वह कैसे एक समय के प्रत्यक्ष होने से जानी जा सकती है । तस्मात् ब्राह्मणत्वादि कैसे प्रत्यक्ष मे प्रसिद्ध कहे जाते है ?

उत्तर--यह एक प्रसिद्ध बात है कि माता पिता के सम्बन्धजाननेवाले को उनके लडको के देखने पर नि सन्देह, निर्बाध और अनुभवसिद्ध ऐसे ज्ञान उत्पन्न होते है कि यह ब्राह्मण है, यह क्षत्रिय है, इत्यादि । और ज्ञान कोई निर्विषयक नहीं होते इसमे इन ज्ञानो का भी कोई अवश्य विषय होना चाहिये । अब यदि यह विचार किया जाय कि कौन विषय है तो प्रथम यही उपस्थित होता है कि ब्राह्मणमातापिता की वंशपरपरा मे उत्पन्न होना ही इसका विषय है, किंतु थोडे ही विचार करने से यह नहीं ठहर सकता, क्योकि ब्राह्मणादिशब्दो का प्रयोग, विना किसी विषयविशेष के नहीं हो सकता और क्षत्रियादिवंशपरपरा मे न रहनेवाला तथा ब्राह्मणवंश-परपरा मे अनुस्यूत (सीयाहुआ) कोई विशेष, जाति से भिन्न नहीं हो सकता तथा वंशपरपरा, जिसको कि सतान कहते है दो चार पीढियो मे समाप्त नहीं होती कि उसका पूर्णरूप से ज्ञान होने पर उसका सम्बन्ध लगा कर ब्राह्मणादिशब्द का प्रयोग कर सके । दूसरे यह भी है कि सतान कोई वस्तु नहीं है जैसे एक मण्डल मे स्थित बहुत से वृक्ष ही वन कहलाते है उनसे अतिरिक्त कोई वन पदार्थ नहीं होता वैसे ही बहुत काल मे क्रमपूर्वक उत्पन्न हुए उत्पाद्य और उत्पादक शरीर ही सतान कहलाते है उनसे अतिरिक्त कोई सतान पदार्थ नहीं है । और जो यह कहा जाता है कि ब्राह्मणो मे कोई आकारविशेष नहीं ज्ञात होता इस मे यदि आकारशब्द का सस्थान अर्थात् अवयवविन्यास (गढत) अर्थ है तो ऐसे आकारविशेष को हम जाति नहीं कहते तब उसके ज्ञान न होने से हमारी क्षति ही क्या है और सस्थान को जाति न कहने का कारण भी यह है कि साधारणसस्थान जिसको कि आकृति भी कहते है वह सामान्यरूप से सजातीय विजातीय सभी व्यक्तियो मे रहने से जाति नहीं हो सकती और सस्थानविशेष तो प्रत्येक व्यक्तियो का अपना २ निराला ही होता है तो वह कैसे जाति हो सकता है तथा ज्ञान इच्छा आदि निरवयवपदार्थो मे सस्थान का सभव ही नहीं है परतु उनमे भी ज्ञानत्वादिजाति स्वीकार किये विना काम नहीं चलता । तस्मात् समानाकारक पिण्डो मे भी 'यह ब्राह्मण है' 'यह क्षत्रिय है' इत्यादि विलक्षणाकारक ज्ञानो का विषय ब्राह्मणत्वादिजाति कदापि नहीं मटी जा सकती । और यह ब्राह्मणत्वादिजाति, कदापि शास्त्र से नहीं ज्ञात हो सकती क्योकि जब तक अन्य प्रमाण से ब्राह्मणत्वादिजाति का ज्ञान न हो जाय तब तक ब्राह्मण ब्राह्मणी इत्यादि पदो का अर्थ ही नहीं समझ मे आ सकता और जब पदो ही का अर्थ नहीं ज्ञात है तब " ब्राह्मण से ब्राह्मणी मे जो उत्पन्न हो उसको ब्राह्मण कहते है " इस वाक्यरूपी शास्त्र के अर्थ का ज्ञान ही नहीं हो सकता इसलिये ब्राह्मणत्वादिजाति का ज्ञान प्रथम २ शास्त्र क्या, किसी शब्द से नहीं हो सकता और जब तक ब्राह्मणत्व अप्रसिद्ध है तब तक उसका अनुमान भी नहीं हो सकता क्योकि अप्रसिद्धसाध्य

स्वव्यक्तिष्वनुगतं शाखादिमद्रूपेण दृश्यते नतु ब्राह्मणत्वम्। अपिच व्युत्पन्नशब्दोऽपि निमि- त्तान्तरादृते नैव प्रतिपद्यते। नचोपवीताध्ययनादि निमित्तम् वर्णत्रयसाधारणत्वात्। अध्या-

॥ भाषा ॥

का अनुमान ही नहीं होता। इससे अब अनन्यशरण हो कर यह अवश्य मानना पडेगा कि ब्राह्मणत्वादिजाति की प्रसिद्धि प्रत्यक्ष ही के अधीन है। हां! इतना है कि माता पिता की जातिज्ञान के बिना, प्रत्यक्ष से भी ब्राह्मणत्वादिजाति का निश्चय नहीं होता इस कारण ब्राह्मणत्वादिजाति के निश्चय करने में माता पिता की जाति का ज्ञान भी प्रत्यक्ष का सहकारी माना जाता है और इसके सहकारी मानने से जो आत्माश्रयदोष दिया गया वह भी नहीं पड सकता क्योंकि यद्यपि माता पिता और उसके लडके मे ब्राह्मणत्वादिजाति एक ही है तथापि माता पिता के सम्बन्ध के साथ उस जाति के निश्चय से लडके मे उस जाति का निश्चय होता है इससे सम्बन्धी के भेद से जाति के निश्चय दोनों अन्योन्य मे भिन्न हो गये तब उन दोनों मे अन्योन्य कार्यकारणभाव निर्बाध है। हां! यदि एक ही निश्चय को कार्य और कारण मानते तो आत्माश्रयदोष पडता और माता पिता की जातिज्ञान के सहकारी होने पर भी ब्राह्मणत्वादिजाति प्रत्यक्ष ही है। इन उक्तविषयों मे वृक्षत्वादिजातिरूपी दृष्टान्त प्रसिद्ध ही है क्योंकि वृक्ष के शाखापत्रादिरूपी संस्थान का जाति न होना पूर्वोक्तयुक्तियों से सिद्ध ही है और वृक्ष से अन्य को देख कर 'यह वृक्ष है' यह बुद्धि नहीं होती तथा अनेक वृक्षव्यक्तियों मे 'यह वृक्ष है' 'यह वृक्ष है" ऐसी समानाकारकबुद्धियां होती है और इन बुद्धियो का विषय एक धर्म ऐसा अवश्य माना जाता है जो वृक्ष से अन्य में नहीं रहता तथा सब वृक्षों मे रहता है उसी का नाम वृक्षत्वजाति है तथा उसका ज्ञान प्रत्यक्षरूपी जो 'यह वृक्ष है' इत्याकारक प्रथम २ बालकों का होता है वह भी केवल प्रत्यक्ष ही प्रमाण से नहीं होता किंतु "यह वृक्ष है" और "ऐसा ही वृक्ष होता है" इस वृद्धवाक्य से उत्पन्न जो ज्ञान है वह प्रत्यक्षप्रमाण का सहकारी माना जाता है तब भी वृक्षत्वजाति के प्रत्यक्षसिद्ध होने मे किसी को विवाद नहीं होता ऐसे ही ब्राह्मणत्वादिजाति भी प्रत्यक्षसिद्ध ही है केवल सहकारी अंशमात्र मे भेद है अर्थात् यद्यपि प्रत्यक्ष ही प्रमाण से ब्राह्मणत्वादि और वृक्षत्वादि, इन दोनों का निश्चय होता है तथापि ब्राह्मणत्वादि के निश्चय कराने मे माता पिता की जाति का ज्ञान, प्रत्यक्षप्रमाण का सहकारी है और वृक्षत्वादि के निश्चय कराने मे "ऐसा ही वृक्ष होता है" इस वाक्य से उत्पन्न ज्ञान, प्रत्यक्षप्रमाण का सहकारी है परन्तु ब्राह्मणत्वादि और वृक्षत्वादि जाति का, प्रत्यक्षप्रमाण से निश्चय होने मे अणुमात्र भी विशेष नहीं है तस्मात् वृक्षत्वादिजाति की नाई ब्राह्मणत्वादिजाति भी प्रत्यक्षप्रमाण ही से सिद्ध है।

प्रश्न—"यह वृक्ष है" जाति का ऐसा ज्ञान यदि केवल प्रत्यक्षरूपी लिया जाय तो उस मे शब्दरूप सहकारी की कोइ अपेक्षा नहीं है क्योंकि वह इन्द्रिय से हो सकता है। किंतु उसमे शाखापत्रादिरूप व्यञ्जक की अपेक्षा है ब्राह्मणत्व के प्रत्यक्ष मे तो संस्थानरूप व्यञ्जक है ही नहीं जिसकी अपेक्षा हो। और यदि शब्दात्मकी प्रत्यक्ष विवक्षित है तब भी उसमे केवल शब्दरूप सहकारी की अपेक्षा नहीं होती किंतु वृक्षत्व मे अतिरिक्त शाखापत्रादिसंस्थानरूपी व्यञ्जक की भी अपेक्षा होती है और ब्राह्मणत्व का व्यञ्जक तो ब्राह्मण मे कुछ नहीं है क्योंकि ब्राह्मणत्व अपना व्यञ्जक अपने नहीं हो सकता, प्रसिद्ध है कि व्यङ्ग्य से व्यञ्जक भिन्न होता है और यज्ञोपवीत-

पनाद्यपि, भिन्नाचारक्षत्रियवैश्यप्रतियोगित्वान्संदिग्धम् सर्वं च दुष्टशूद्रेषु संभाव्यमानत्वादनिश्चितम्। यस्त्वविचारितसिद्धमेव प्रतिपद्येत स शुक्तिकामपि रजतं मन्यमानः क्रीणीयात्। नैष दोषः। क्वचिद्धि काचिज्जातिग्रहणे इतिकर्त्तव्यता भवतीति वर्णितमेतत् तेन यथैवालोकेन्द्रियानेकपिण्डानुस्यूतिशब्दस्मरणव्यक्तिमहत्त्वसन्निकर्षाकारविशेषादयो ऽन्यजातिग्रहणे कारणम् तथैवात्रोत्पादकजातिस्मरणम्। अयंचोत्पाद्योत्पादकसम्बन्धो मातुरेव प्रत्यक्षः अन्येषांत्वनुमानाप्तोपदेशाद्यवगतः कारणं भवति। नचावश्य प्रत्यक्षावगतमेव प्रत्यक्षनिमित्तं भवति चक्षुरादेरनवगतस्यापि निमित्तत्वदर्शनात् आन्तरालिकस्मृतिव्यवहितमपिचेन्द्रियसंबन्धानु-

॥ भाषा ॥

आदि तो क्षत्रियादि में भी रहने से ब्राह्मणत्व के व्यभिचारी हैं इससे वे ब्राह्मणत्व के व्यञ्जक नहीं हो सकते एवम् अध्यापनादि भी दुराचारी क्षत्रियादि में भी होते हैं इससे वे भी ब्राह्मणत्व के व्यभिचारी ही हुए। निदान ब्राह्मणव्यक्तियों में कोई ब्राह्मणत्व का व्यञ्जक नहीं है तस्मात वृक्षत्वरूपी दृष्टान्त की तुल्यता जब ब्राह्मणत्व में नहीं है तब कैसे ब्राह्मणत्वादिजाति, प्रत्यक्षसिद्ध कही जाती है।

उत्तर—यह पूर्व ही कहा जा चुका है कि ब्राह्मणत्व का प्रथम २ ज्ञान, प्रत्यक्षप्रमाण ही से होता है और माता पिता की जाति का ज्ञान प्रत्यक्षप्रमाण का सहकारी है तब ऐसी दशा में 'वृक्षत्वरूप दृष्टान्त की तुल्यता नहीं है और अध्यापन आदि व्यञ्जक नहीं हो सकते' इतने मात्र से कोई दोष नहीं पड़ सकता क्योंकि यदि यह नियम होता कि ब्राह्मणत्वादि से अन्य सब जातियों के प्रत्यक्ष में एक ही प्रकार का सहकारी अर्थात व्यञ्जक होता है तो ब्राह्मणत्वादिजाति के प्रत्यक्ष में नये प्रकार का सहकारी मानने से दृष्टान्तवैषम्य आदि दोष पड़ते परन्तु जब वृक्षत्वादिजाति के प्रत्यक्ष में संस्थान सुवर्णत्वादिजाति के प्रत्यक्ष में रूप एवम् अन्य २ जातियों के प्रत्यक्ष में अन्य २ प्रकार के सहकारी होते हैं तब ब्राह्मणत्वादिजाति के प्रत्यक्ष में माता पिता की जाति का ज्ञान यदि सहकारी होता है तो इसमें कोई बाधक नहीं है। और माता पिता की जाति का ज्ञान भी यथासंभव चाहो प्रत्यक्षप्रमाण से चाहो अनुमानादिप्रमाण से हो सभी ब्राह्मणत्वादिजाति के ज्ञान में सहकारी होता है क्योंकि पिता पुत्र का सम्बन्ध माता ही को प्रत्यक्ष होता है और दूसरों को तो अनुमान वा शब्दप्रमाण से उस का ज्ञान होता है।

प्रश्न—जो प्रत्यक्षप्रमाण से ज्ञात होता है वही किसी पदार्थ के प्रत्यक्ष में कारण होता है जैसे उद्भूतरूप, घट के प्रत्यक्ष में। तब ब्राह्मणत्वादिजाति के प्रत्यक्ष में अनुमान वा शब्द से ज्ञात पिता पुत्र का सम्बन्ध कैसे उपयोगी हो सकता है?

उत्तर—यह नियम ही नहीं है कि प्रत्यक्ष ही से ज्ञात वस्तु अन्य के प्रत्यक्ष में कारण होता है क्योंकि प्रत्यक्षप्रमाण से अज्ञात ही चक्षुरादि इन्द्रिय, घटादि के प्रत्यक्ष में कारण होते हैं।

प्रश्न—जब ब्राह्मणादिव्यक्तियों से इन्द्रियसम्बन्ध होने पर भी माता पिता के सम्बन्ध के स्मरण ही से ब्राह्मणत्वादिजाति का ज्ञान होता है तब वह ज्ञान प्रत्यक्ष कैसे है?

उत्तर—जब कि स्मरण का विषय अन्य ही अर्थात् माता पिता का सम्बन्ध है और प्रत्यक्ष का विषय ब्राह्मणत्वादिजाति है तब स्मरण के सहकारी मात्र होने से उस ज्ञान की प्रत्यक्षरूपता नहीं नष्ट हो सकती।

सारि प्रत्यक्षमित्येतत्साधितम् नच यत्सहसा सर्वस्य प्रत्यक्षं न भवति तन्निपुणतोऽपि पश्यतां न प्रत्यक्षमित्येतदप्युक्तमेव "स्त्र्यपराधात्तुदुर्ज्ञानोऽयंसम्बन्ध" इति स्वयमेव वक्ष्यति नच ताव-

॥ भाषा ॥

प्रश्न—ब्राह्मणत्वादिजाति भी अन्य ब्राह्मणव्यक्तियों में दृष्ट है उसका स्मरण ही इस ब्राह्मणव्यक्ति में क्यों न मान लिया जाय, प्रत्यक्ष क्यों माना जाय ?

उ०—(१) अन्य ब्राह्मणव्यक्तियों में जो ब्राह्मणत्व का ज्ञान प्रथम हुआ वह स्मरण-रूप है वा प्रत्यक्षरूप ? यदि वह भी स्मरणरूप है तो स्मरण से स्मरण समानविषयक नहीं हो सकता । क्योंकि स्मरण, अनुभव ही से होता है इसी से प्रथमस्मरण का कारण भी ब्राह्मणत्वादिजाति का प्रत्यक्ष ही मानना पड़ेगा न कि स्मरण तब तो ब्राह्मणत्वादिजाति का प्रत्यक्षज्ञान जैसे अन्यव्यक्तियों में सिद्ध हुआ वैसे इस व्यक्ति में भी । और यदि प्रत्यक्षरूप है तब भी वैसे ही इस व्यक्ति में भी ब्राह्मणत्वादि का ज्ञान प्रत्यक्षरूप है ।

उ०—(२) स्मरण का विषय कोई ऐसा नहीं होता जो कि उस स्मरण के कारणभूत पूर्वानुभव के विषयों की अपेक्षा नवीन हो जैसे गो के प्रत्यक्ष के जो विषय थे अर्थात् गोत्व, वह गोव्यक्ति और इनका परस्परसम्बन्ध वे ही गोस्मरण के भी विषय होते हैं । इस नियम के अनुसार इस व्यक्ति में ब्राह्मणत्व का ज्ञान, स्मरणरूपी नहीं हो सकता क्योंकि अन्यव्यक्तियों में ब्राह्मणत्व-ज्ञान की अपेक्षा इस व्यक्ति में ब्राह्मणत्वज्ञान का विषय अर्थात् इस व्यक्ति में ब्राह्मणत्व का सम्बन्ध, नवीन ही है क्योंकि पूर्वज्ञान ने इस व्यक्ति में ब्राह्मणत्व के सम्बन्ध को विषय नहीं किया था ।

उ०—(३) ऐसा कोई वैदिकवाक्य वा राजाज्ञा नहीं है कि "स्मरण के पूर्व ही जो ज्ञान होता है वही प्रत्यक्ष है और स्मरण के उत्तरकाल में जो ज्ञान होता है वह प्रत्यक्ष नहीं है" तथा स्मरण में कोई शक्ति ऐसी नहीं है कि वह इन्द्रियों के व्यापार को होने न दे वा हुए व्यापारों को बिगाड़ दे कि जिस से प्रत्यक्ष होने न पावे तस्मात् ब्राह्मणत्वआदि जाति के प्रत्यक्ष होने में कोई बाधक नहीं है ।

प्रश्न—यह बात बुद्धि में नहीं आती कि ब्राह्मणत्वादिजाति का प्रत्यक्षज्ञान होता है क्योंकि यदि प्रत्यक्ष होता तो गोत्वादिप्रत्यक्ष के तुल्य माता पिता के सम्बन्धज्ञान के बिना भी ब्राह्मणत्वादि का ज्ञान होता और यह विपरीतप्रसिद्धि ब्राह्मणत्वादि के विषय में है कि माता पिता के सबन्ध न जाननेवालों को इनका प्रत्यक्ष नहीं होता ?

उ०—जैसे लौकिक वा वादक गान में षड्जादि स्वरों के भेद उन्हीं लोगों को प्रत्यक्ष होते हैं जिनकी बुद्धि गान्धर्ववेद में व्युत्पन्न होती है और सामान्यलोगों को गानमात्र ही का ज्ञान होता है तथापि सामान्यलोगों के अज्ञात होने मात्र से यह नहीं कह सकते कि नादविद्या के पण्डितों को भी षड्जादिभेदों का प्रत्यक्ष ही नहीं होता वैसे ही माता पिता के सबन्ध न जानने-वालों का ब्राह्मणत्वादिजाति के प्रत्यक्ष न होने मात्र से यह कहना कदापि उचित नहीं है कि उस सबन्ध के जाननेवालों को भी ब्राह्मणत्वादिजाति का प्रत्यक्ष नहीं होता ।

प्र०—स्त्रियों में व्यभिचारिणी होने की शङ्का से माता पिता के सबन्ध का जब निश्चय-ही नहीं हो सकता तब लड़कों में ठीक २ ब्राह्मणत्व का निश्चय कैसे होगा ?

उ०—यह दूसरी बात है कि माता पिता के सबन्ध का निश्चय शीघ्र नहीं होता किंतु

१ अपने पति से अन्यपुरुष के अनुचितसबन्ध को व्यभिचार कहते हैं ।

न्मात्रेण प्रत्यक्षता हीयते नहि यद्गिरिशृङ्गमारुह्य गृह्यते तदप्रत्यक्षम् न च स्त्रीणां कचिद्व्यभिचारदर्शनात्सर्वत्रैव कल्पना युक्ता। लोकविरुद्धानुमानासंभवात् विशिष्टेन हि प्रयत्नेन महाकुलीना

॥ भाषा ॥

यह नहीं है कि होता ही नहीं क्योंकि भारतवर्ष के आर्यपुत्रलोग अपनी स्त्रियों को बडे प्रयत्न से सुरक्षित रखते हैं और इन की स्त्रियाँ अनादिकाल से वद और शास्त्र के उपदेशानुसार प्राय उचितरीति से परतन्त्र ही होती हैं इसमें व्यभिचार होने की शङ्का इन स्त्रियों में प्राय नहीं हो सकती इस लिये माता पिता के सबन्ध का निश्चय प्राय सुलभ होता है जिस से कि ब्राह्मणत्वादिजाति का प्रत्यक्षज्ञान होता है। और ब्राह्मणत्वादिजाति के प्रत्यक्ष में मातापितृसम्बन्ध के निश्चय न होने तक जो विलम्ब होता है उस से ब्राह्मणत्वादिजाति की दुर्ज्ञानतामात्र प्रकट करने ही के अर्थ, पूर्वोक्त अर्थवाद में गौणी रीति से ब्राह्मणत्व में सन्देह दिखलाया गया है और वह भी, काचित्क स्त्री के अपराध को सूचित करता है। और उस अर्थवाद का यही तात्पर्य लगा कर, सिद्धान्त करने के समय, भाष्यकार श्री शबरस्वामी पूर्वपक्षोक्त इस दृष्टविरोधरूपी दोष का परिहार करेंगे।

प्रश्न—जब ब्राह्मणत्वादिजाति दुर्ज्ञान है तब तो अप्रत्यक्ष ही हुई ऐसी दशा में उन को प्रत्यक्ष कैसे कहा जाता है।

उ०—जो दूरस्थपदार्थ भूमिस्थितपुरुष को नहीं प्रत्यक्ष होता वही पदार्थ परिश्रम से गिरिशृङ्ग पर चढने के अनन्तर उस पुरुष का जैसे प्रत्यक्ष होता है वैसे ही मातापिता के सबन्धनिश्चय से पहिले नहीं प्रत्यक्ष हुई भी ब्राह्मणत्वआदि जाति यदि उक्तसम्बन्ध के निश्चय से प्रत्यक्ष होती है तो उन का प्रत्यक्ष भी प्रत्यक्ष ही है।

प्र०—जिन स्त्रियों का व्यभिचार प्रत्यक्षसिद्ध है उन को दृष्टान्त बना कर स्त्रीत्वरूपी हेतु से अन्यस्त्रियों में भी व्यभिचार का अनुमान हो सकता है क्योंकि चचलत्वरूपी स्वभाव स्त्रियों का प्रत्यक्षसिद्ध ही है जो कि श्रुतियों और स्मृतियों में भी लोक के अनुवादरूप से कहा है जैसे 'न वै स्त्रैणानि सख्यानि सन्ति (स्त्रियों के हृदय में मित्रता नहीं होती) 'शालावृकाणा हृदयान्येता स्त्रिय अशास्यमन' (स्त्रियों के हृदय वृकों के हृदय के नाई क्रूर होते और धर्मशिक्षा के पूर्ण अधिकारी भी नहीं होते हैं) इत्यादि श्रुतियों में, तथा सरूप वा विरूप वा पुमानित्येव भुञ्जते' (स्त्रियों को पुरुष के सौन्दर्य पर आग्रह नहीं होता किन्तु वे अपने भोगार्थ पुरुषमात्र चाहती हैं) इत्यादि स्मृतियों में। जब इन उक्त प्रमाणों से यह निश्चित होता है कि व्यभिचार तीनों (मानस, वाचिक और कायिक) स्त्रियों का स्वभाव है, तब जैसे पलाश (ढाख) त्व से वृक्षत्व का अनुमान होता है वैसे ही स्त्रीत्व से सब स्त्रियों में स्वाभाविक व्यभिचार का अनुमान करने में कोई बाधक नहीं दीखता क्योंकि व्यभिचार का कारण स्त्रीत्व ही है जो कि सब स्त्रियों में समान है और ऐसी दशा में पिता के सबन्ध का पुत्र में ठीक निश्चय होना जब दुर्घट है तब पूर्वोक्त सबन्धनिश्चयरूपी सहकारी कारण के विना ब्राह्मणत्वादिजातियों का प्रत्यक्ष कैसे हो सकता है?

उ० (१) उक्त अनुमान, लोकविरुद्ध होने से प्रत्यक्षबाधित है क्योंकि महाकुलीनलोग अनादिकाल से प्रमाद छोड कर बडे प्रयत्न से स्त्रियों की रक्षा करते चले आते हैं और

परिरक्षन्त्यात्मानमनेनैव हेतुना। राजभिर्ब्राह्मणैश्च स्वपितृपितामहादिपारम्पर्याविस्मरणार्थं समूहलेख्यानि प्रवर्तितानि तथा च प्रतिकुलं गुणदोषस्मरणाच्चदनुरूपाः प्रवृत्तिनिवृत्तयो

॥ भाषा ॥

"जायाया रक्ष्यमाणायामात्मा भवति रक्षित" (जाया की रक्षा से अपनी रक्षा होती है) इत्यादि स्मृतियों में भी स्त्रीरक्षा को आवश्यक कहा है। तथा उत्तमकुल के राजा और ब्राह्मणलोग, पितापितामहादि के स्मरणार्थ अपने २ कुल का समूहलेख्य (वंशपत्रिका) को प्रयत्न से लिखकर सुरक्षित रखते हैं। यदि स्त्रियों में व्यभिचार के अभाव का निश्चय न हो सकता तो उक्त सब बातें व्यर्थ ही हो जातीं। तथा कुलों के गुण और दोष की परीक्षा के अनुसार लोक में विवाहादि अनेक व्यवहारों की प्रवृत्ति और निवृत्ति जो सहस्रश होती है ये भी न होतीं, यदि स्त्रियों में व्यभिचार के अभाव का निश्चय न होता। इस से यह निश्चित होता है कि किसी २ प्रमादी दुष्कुल की कोई २ स्त्रियाँ यद्यपि व्यभिचारिणी हो जाती हैं तथापि उन के व्यभिचारिणी होने में स्त्रीत्व नहीं कारण है किंतु उन दुष्कुलों के प्रमाद से उन स्त्रियों की रक्षा का न होना ही कारण है अर्थात् (जैसे) कतिपयपुरुषों के व्यभिचारी होने से यह नहीं कह सकते कि व्यभिचार में पुरुषत्व कारण है क्योंकि यदि ऐसा हो तो सभी पुरुषों का व्यभिचारी होना सिद्ध हो जायगा जो कि प्रत्यक्ष से विरुद्ध है और यह भी ध्यान करना चाहिये कि पुरुष, प्राय स्वतन्त्र होते हैं तब भी कुसङ्गआदि दोषों के अनुसार कतिपय ही पुरुष व्यभिचारी होते हैं न कि सब (वैसे ही) स्त्रीत्व भी व्यभिचार का कारण नहीं है और जैसे कतिपयपुरुषों के व्यभिचारी होने से सब पुरुष व्यभिचारी नहीं सिद्ध होते वैसे ही दुष्कुलों की उक्त कतिपयस्त्रियों के व्यभिचारिणी होने से उन दुष्कुलों की भी सब स्त्रियां व्यभिचारिणी नहीं सिद्ध हो सकतीं और महाकुलों की स्त्रियों के व्यभिचारिणी होने की तो सम्भावना भी नहीं हो सकती। तथा यह भी है कि जब स्वतन्त्रपुरुषों में भी कतिपय ही, कारणविशेष के वश व्यभिचारी होते हैं तब भारतवर्ष की अत्यन्त-परतन्त्रस्त्रियों पर व्यभिचार की शङ्का बहुत ही कम हो सकती है। तात्पर्य यह है कि मानसव्यभिचार, अन्य पुरुषों के इन्द्रियगम्य नहीं होता और न उस से ब्राह्मणत्वादिजाति में कोई बाधा ही पड सकती। तथा वाचिकव्यभिचार यद्यपि अन्य के श्रवणेन्द्रिय (कान) से गम्य है तथापि वह ब्राह्मणत्वादिजातियों का बाधक नहीं है। अब अवशिष्ट रहा कायिकव्यभिचार, जो कि अनेक इन्द्रियों से गम्य होता है। और यह भी नियम है कि जो पदार्थ जिस इन्द्रिय से प्रत्यक्ष होता है उस पदार्थ का अभाव भी उसी इन्द्रिय से प्रत्यक्ष होता है। अब ध्यान देना चाहिये कि दुष्कुल और प्रमादी गृहस्थों की भी विरल ही स्त्रियाँ ऐसी होंगी कि जिन का कायिकव्यभिचार उस व्यभिचारी से अन्य को प्रत्यक्ष हुआ होगा परंतु व्यभिचार के अभाव का प्रत्यक्ष तो प्राय सब स्त्रियों में सभी को होता है सो यह व्यभिचार के अभाव का प्रत्यक्षज्ञान, उक्त अनुमान का ऐसा प्रबल बाधक है कि उस अनुमान को ठहरने ही नहीं देता।

उ० (२) और जो श्रुति तथा स्मृति दिखलाई गई हैं वे भी आज्ञारूपी नहीं हैं किंतु कतिपयस्त्रियों के लोकसिद्ध व्यभिचार का अनुवाद ही करती हैं और अनुवाद का प्रयोजन भी यही है कि जिससे लोग डर कर स्त्रियों की रक्षा में आलस्य छोड पूर्ण उद्योग किया करें। और धर्मशास्त्रों में जो स्त्रीरक्षा का विधान है उसका मूल भी, यही वेदोक्त अनुवाद है। इस कारण इस

दृश्यन्ते नच भर्तृव्यतिरेककृतेन वर्णसंकरोऽपराधेन जायते। दृश्यते ह्यपराधिनीनामपि स्वभर्तृनिमित्तः प्रसवः तदपराधनिमित्तस्तु तासामशुभफलोपभोगो भवेत् नत्वपत्यानां वर्णसङ्कर नच नियोगतो वर्णान्तरैरेव सह प्रमादाः। सवर्णेनचोत्पादितस्य नैव वर्णान्तरत्वापत्तिः

॥ भाषा ॥

अनुवाद से उक्त अटकलपच्चू और दुर्बल अनुमान को कदापि कुछ भी सहायता नहीं मिल सकती। इसमे दृष्टान्त यह है कि जैसे सायंकाल मे आये हुए पथिकों को चकित और जाग्रत् करने के लिये यह कहा जाता है कि "इस ग्राम के लोगों का चोरी करना स्वभाव है यहाँ बच के ठहरना" और ऐसी बात वहीं कही जाती है जहाँ कतिपय ही चोर होते हैं क्योंकि चोरी भी स्त्रीमात्र वा पुरुषमात्र वा मनुष्यमात्र का स्वभाव नहीं है वैसे ही उक्त श्रुति और स्मृति स्त्रीरक्षा मे पुरुषों को केवल उत्तेजित करने के लिये है न कि उनका, स्त्रीजातिमात्र के व्यभिचारस्वभाव होने मे तात्पर्य है।

उ० (३) यदि थोडे समय के लिये मान भी लिया जाय कि व्यभिचार का उक्त अनुमान हो सकता है तब भी यह नियम नहीं हो सकता कि व्यभिचारिणी का अपत्य (लडकी वा लडका) ब्राह्मणादि वर्ण न हो किंतु वर्णसङ्कर ही हो, क्योंकि व्यभिचारिणी का भी अपने पति से अपत्य उत्पन्न हो सकता है और वह वर्णसङ्कर नहीं कहा जा सकता यह दूसरी बात है कि उसकी माता को व्यभिचार का फल दुःख भोगना पडेगा तथा व्यभिचार से उत्पन्न अपत्य भी तब तक वर्णसङ्कर नहीं कहा जा सकता जब तक यह निश्चय न हो जाय कि उसकी माता का व्यभिचार किसी अन्य वर्ण के साथ हुआ तस्मात् ब्राह्मणादिवर्णों का निश्चय होना बहुत सुगम है वर्णसङ्कर ही का निश्चय होना अतिकठिन है क्योंकि यह नियम नहीं है कि जब स्त्री का प्रमाद हो तब अन्य वर्ण ही के साथ हो।

प्रश्न--जब धर्मशास्त्र मे यह कहा हुआ है कि "विन्नास्वेष विधिः स्मृतः" (अपनी विवाहिता स्त्री से जो पुरुष का अपत्य होता है उनके विषय मे यह ब्राह्मणादि वर्ण का विधान है) तब तो अपने पति से अतिरिक्त, स्त्री के तुल्यवर्ण मे उत्पन्न अपत्य भी कैसे उस पति के वर्ण को पा सकता है ?

उ०--गौ महिष आदि पशुओं मे भी यह देखा जाता है कि उत्पादक के सजातीय ही अपत्य होता है उसी दृष्टान्त से यह भी सिद्ध होता है कि उत्पादक का तुल्यवर्ण ही अपत्य उत्पन्न होता है चाहे वह परस्त्री ही से क्यों न हो। और उक्तवाक्य का यही अर्थ है कि वैसा अपत्य वर्णधर्म का अधिकारी मात्र नहीं होता।

प्रश्न--धर्मशास्त्र मे जब यह कहा है कि व्यभिचार से उत्पन्न, सधवा (अहिवाती) स्त्री का अपत्य 'कुण्ड' और विधवा का ऐसा अपत्य 'गोलक' कहलाता है तब कैसे उसको ब्राह्मणआदि शब्दों से कह सकते हैं ?

उत्तर--कुण्ड और गोलक, एक सञ्ज्ञाविशेष मात्र है जिसका इतना ही प्रयोजन है कि इन सञ्ज्ञावाले, देवपितृकार्य के लिये निन्दित हैं न कि इन सञ्ज्ञाओं से ब्राह्मणत्वादिजाति मिट जाती है। जब कि अन्यान्यवर्ण मातापिता से उत्पन्न अपत्य भी धर्मशास्त्रों मे उन दो मे से एक के तुल्यवर्ण कहे गये हैं जैसे "ब्राह्मण से क्षत्रिया मे उत्पन्न अपत्य क्षत्रिय ही होता है" इत्यादि तब माता पिता के तुल्यवर्ण होने पर अपत्य के अन्य वर्ण होने का सम्भव ही क्या है।

संकरजातानामपि च पुनरुत्कर्षापकर्षाभ्यां सप्तमे पञ्चमे वा अन्यतरवर्णापत्तिः स्मर्य्यते। तत्र त्वेतावन्मात्रमागमिकं प्रत्येतव्यम् नत्वयं पुरुषेयत्तानियमो लौकिकप्रमाणगम्यः। तस्मात्सत्यपि सारूप्ये यथा केनचिन्निमित्तेन स्त्रीपुंसकोकिलादिविभागज्ञानं तथैव दर्शनस्मरण-

॥ भाषा ॥

और जो अपत्य वर्णसङ्कर हैं उनका भी उत्कर्ष और अपकर्ष के अनुसार ७ वीं वा ५ वीं पीढी मे चल कर पिता वा माता अर्थात् एक का वर्ण हो जाता है केवल इतना मात्र शास्त्रीय है क्योंकि इस विषय मे याज्ञवल्क्यमहर्षि का यह वाक्य है कि "जात्युत्कर्षो युगे ज्ञेयः सप्तमे पञ्चमेऽपि वा। व्यत्यये कर्मणां साम्यं पूर्ववच्चाधरोत्तरम्" इसका, प्रकृत मे उपयोगी यह अर्थांश है कि क्षत्रिया मे ब्राह्मण से उत्पन्न कन्या "मूर्धावसिक्ता' कहलाती है वह यदि ब्राह्मण से व्याही जाय तो मूर्धावसिक्तजाति से उत्कृष्टकन्या को उत्पन्न करेगी और वह कन्या भी यदि ब्राह्मण से व्याही जायगी तो अपनी जाति से उत्कृष्टकन्या को उत्पन्न करेगी इस क्रम से पाचवी पीढी मे जो कन्या उत्पन्न होगी वह ब्राह्मणी होगी। ऐसे ही ब्राह्मण से वैश्या मे उत्पन्न कन्या यदि ब्राह्मण से व्याही जाय तो उसकी छठी पीढी मे पूर्वोक्त क्रम से उत्पन्न कन्या, ब्राह्मणी हो जायगी। और ऐसे ही ब्राह्मण से शूद्रा मे उत्पन्नकन्या की कन्यापरपरा सातवीं पीढी मे ब्राह्मणी हो जायगी। इस रीति से जाति का उत्कर्ष होता है और यदि उक्त कन्यापरपरा के स्थान मे पुत्रो की परपरा चली तो मूर्धावसिक्त से क्षत्रिया मे उत्पन्न पुत्र की पुत्रपरपरा पाचवीं पीढी से क्षत्रिय हो जायगी और वैश्या मे उत्पन्न पुत्र की पुत्रपरपरा छठी पीढी से वैश्य हो जायगी एव शूद्रा मे उत्पन्न पुत्र की पुत्रपरपरा सातवीं पीढी से शूद्र हो जायगी इस रीति से अपकर्ष होता है।

प्र०—उक्तस्मृति के अनुसार उन ७ पीढियो मे ब्राह्मणत्वजाति का जो सबन्ध है वह प्रत्यक्ष से नहीं ज्ञात हो सकता और ब्राह्मणत्वादिजाति जब प्रत्यक्ष ही से सिद्ध है न कि शास्त्र से, तब ऐसी दशा मे यह स्मृतिवाक्य कैसे प्रमाण हो सकता है?

उ०—अन्य ब्राह्मणादिव्यक्तियो मे ब्राह्मणत्वादि जाति प्रत्यक्षसिद्ध ही है तथा वे ही ब्राह्मणादि शब्द के अर्थ है और उक्त स्मृतिवाक्य मे भी जाति शब्द से उन्हीं ब्राह्मणत्वादिजातियो का ग्रहण होता है विशेष इतना ही है कि अन्यव्यक्तियो मे ब्राह्मणत्वादिजाति प्रत्यक्ष ही से ज्ञात होती है इसी से उनके ज्ञान मे शास्त्र का कोई प्रयोजन नहीं है और उक्त स्मृतिवाक्य के विषय अर्थात् उन ७ पीढियो मे ब्राह्मणत्वादि का ज्ञान प्रत्यक्ष नहीं हो सकता क्योंकि प्रत्यक्ष स्वतन्त्ररीति से यह नहीं बतला सकता कि के पीढियो के अनन्तर ब्राह्मणत्वादिजातियो का सबन्ध होता है इसलिये केवल इतने अंश मे शास्त्र का उपयोग अवश्य है।

प्रश्न—जब मनुष्याकार सब मनुष्यो मे एकसा ही है तो ब्राह्मणत्वादिजाति का प्रत्यक्ष से विवेक कदापि नहीं हो सकता इसलिये ऐसी दशा मे ब्राह्मणत्वादिजातियो को शास्त्र ही से गम्य क्यो न मान लिया जाय?

उ०—जैसे स्त्रीकोकिल, पुस्कोकिल आदि का कोकिलादिआकार यद्यपि एकसा ही होता है तथापि स्वरविशेषादि के अनुसार स्त्री और पुरुष का विशेष, प्रत्यक्षसिद्ध ही होता है वैसे ही माता और पिता की जाति के दर्शन और स्मरण की सहायता से ब्राह्मणत्वादिजाति भी प्रत्यक्ष से सिद्ध है तस्मात् यह सिद्ध हो गया कि उक्त अर्थवादवाक्य मे जो यह कहा गया है कि 'हम अपना ब्राह्मण होनी नहीं जानते' वह प्रत्यक्ष से विरुद्ध ही है।

शारम्भपर्यानुगृहीतप्रत्यक्षगम्यानि ब्राह्मणत्वादीनि इति भवत्यज्ञानवचनस्य प्रत्यक्षविरोधः। येषामप्याचारनिमित्ता ब्राह्मणत्वादयस्तेषामपि दृष्टविरोधस्तावदस्त्येव तत्त्वाचारनिमित्तवर्णविभागे प्रमाणं किंचित्। सिद्धानां हि ब्राह्मणादीनामाचारा विधीयन्ते तत्रेतरेतराश्रयता भवेत् ब्राह्मणादीनामाचारस्तद्दर्शने ब्राह्मणादय इति। स एव शुभाचारकाले ब्राह्मण पुनरशुभाचारकाले शूद्र इत्यनवस्थितत्वम् तथैकेनैव प्रयत्नेन परर्षीडानुग्रहादि कुर्वतां युगपद्ब्राह्मणत्वाब्राह्मणत्वविरोधः एताभिरुपपत्तिभिस्त्वयं प्रतिपाद्यते न तपआदीनां समुदायो ब्राह्मण्यम् न तज्जनितः संस्कारः न तदभिव्यङ्ग्या जातिः किंतर्हि मातापितृजातिज्ञाना-

॥ भाषा ॥

प्र०—"हम नहीं जानते कि हम ब्राह्मण है वा नहीं" इस अर्थवाद मे प्रत्यक्ष का विरोध तो सहज रीति से या पडता है कि "शमादमस्तपः शौच सत्यमार्जवमेव च। ज्ञान विज्ञानमास्तिक्य ब्राह्म कर्म प्रचक्षते" इत्यादि स्मृतिवाक्यो के अनुसार तप आदि कर्म ही ब्राह्मणत्व जाति है वह तो प्रत्यक्ष सिद्ध ही है ऐसी दशा मे उसका अज्ञान कहना प्रत्यक्ष से विरुद्ध ही हुआ। वो इस सुगम मार्ग को छोडकर क्यो इतने क्लेश से ब्राह्मणत्वादि नित्य जाति सिद्ध की जाती है?

उ०—ब्राह्मणत्वादिजाति आचारनिमित्तक यदि मान लो जाय तो भी प्रत्यक्षविरोध की उपपत्ति हो सकती है परन्तु ब्राह्मणादि वर्णो का आचारमूलक होना ही स्वीकार के योग्य नही है क्योकि उसमे चार दोष ऐसे पडते है जिनका समाधान ही नहीं हो सकता।

१ यह कि आचार से वर्णविभाग मे कोई प्रमाण ही नहीं है और जो स्मृति दिखलाई गई है उसका भी स्पष्ट ही यह अर्थ है कि तप आदिक ब्राह्मण के काम है और यह अर्थ नहीं है कि तप आदि कामो से ब्राह्मण होता है।

२ ब्राह्मण आदि के आचारो का जो धर्मशास्त्र मे विधान है वह आचारो से पहिले जो ब्राह्मण आदि वर्ण जन्म ही से सिद्ध है उन्ही के लिये आचार का विधान है यदि ऐसा न माना जाय तो उन शास्त्रो मे स्पष्टरूप से अन्योन्याश्रय पडता है क्योकि जब वे ब्राह्मण हो ले तब उन आचारो को कर सकते है और जब उन आचारो को कर ले तब ब्राह्मण हो सकते है अर्थात् विना उन आचारो के ब्राह्मण नहीं हो सकता और बिना ब्राह्मण होने के वे आचार नहीं हो सकते। इसका परिणाम यह होगा कि न कोई ब्राह्मण ही होगा और न वे आचार ही किये जायगे तथा इसी कारण से उन आचारो का विधान करनेवाले धर्मशास्त्र भी व्यर्थ ही हो जायगे।

३ एक ही पुरुष अच्छे आचार के समय मे ब्राह्मण है और निकृष्ट आचार के समय मे शूद्र है ऐसा भी मानना पडेगा तो ब्राह्मणत्वादि जाति क्या है मानो बालको की क्रीडा है जो क्षण २ मे बदलती रहती है और ब्राह्मणत्वादि जाति का व्यवहार तो जिस पुरुष मे होता है वह उसके मरण पर्यन्त रहता है इसलिये कर्ममूलक जाति का मत लोकव्यवहार के विरुद्ध है।

४ जिस समय अपने एक ही व्यापार के द्वारा पुरुष एक को सुख और अन्य को दुःख पहुचाता है उस समय उस पुरुष मे ब्राह्मणत्व और अब्राह्मणत्व दोनो विरुद्ध धर्म आ जायगे जिनका एक मे रहना स्पष्ट ही अनुभव के विरुद्ध है।

प्रश्न—यदि तप आदि आचार नहीं ब्राह्मणत्व है तो उन आचारो के कर्ताओ को क्यो ब्राह्मण कहते है?

भिव्यङ्ग्या प्रत्यक्षसमधिगम्या । तस्मात्पूर्वेणैव न्यायेन वर्णविभागे व्यवस्थिते 'मासेन शूद्रो भवती'–त्येवमादीनि कर्मनिन्दावचनानि अथवा वर्णत्रयकर्महानिप्रतिपादनार्थानीति वक्तव्यम् । पूर्ववचात्रापि क्लृप्तत्वात्प्रत्यक्षस्य कल्प्येनाज्ञानविधिना सह विकल्पो न संभवति । अपिच तत्रानुष्ठानात्मकत्वाद्भवेदपि नत्वत्र, वस्तुरूपाणामैकात्म्येनाविकल्प्यत्वात् इति ।

विज्ञानेश्वरस्तु मिताक्षरायाम् आचाराध्याये —

सवर्णेभ्यः सवर्णासु जायन्ते हि सजातयः। अनिन्द्येषु विवाहेषु पुत्राः सन्तानवर्धनाः॥९०॥

इति याज्ञवल्क्यस्मृतिव्याख्यानावसरे. सवर्णेभ्यः ब्राह्मणादिभ्यः सवर्णासु ब्राह्मण्यादिषु सजातयः मातापितृसमानजातीयाः पुत्रा भवन्ति । 'विन्नास्वेषविधिः स्मृत' इति सर्वशेषत्वेनोपसंहरणात् विन्नासु सवर्णास्विति सम्बध्यते विन्नाशब्दस्य सम्बन्धिशब्दत्वाद्वेत्तृभ्यः सवर्णेभ्य इति लभ्यते । एकः सवर्णशब्दः स्पष्टार्थः अतश्चायमर्थः संवृत्तः

॥ भाषा ॥

उ०—उक्त दोषों के भय से जब यह नहीं मान सकते कि तप आदि आचारों का समुदाय ही ब्राह्मणत्व है तब यह अवश्य ही सिद्ध होगा कि ब्राह्मणत्वादि जाति नित्य है और उन्हीं के अनुसार ब्राह्मणादि शब्दों का प्रयोग होता है और उन २ जाति वाले पुरुषों के वे २ आचार प्राय स्वाभाविक होते हैं इसी से धर्मशास्त्रों में उनके वे २ कर्म कहे हैं ।

प्रश्न—यदि कर्म से जाति नहीं होती तो "मासेनशूद्रोभवति ब्राह्मण क्षीरविक्रयात्" (ब्राह्मण मास पर्यन्त दूध बेचने से शूद्र हो जाता है) इत्यादि स्मृति वाक्यों का क्या अर्थ है ?

उ०—ऐसे वाक्यों का कर्मनिन्दा मात्र में तात्पर्य है । अथवा उनका यह तात्पर्य है कि मास भर दूध बेचने से ब्राह्मण का त्रैवर्णिक कर्म में अधिकार नष्ट हो जाता है अर्थात् शूद्र के तुल्य हो जाता है तस्मात् यह सिद्ध हो गया कि ब्राह्मणत्वादि जाति प्रत्यक्ष ही से सिद्ध है और माता पिता की जाति का ज्ञान केवल सहकारी मात्र है जिसका यह परिणाम है कि पशुत्व, मनुष्यत्वादि की नाईं ब्राह्मणत्वादि जाति का सम्बन्ध भी जन्म ही से होता है ।

पण्डित विज्ञानेश्वर जी ने तो याज्ञवल्क्यस्मृति आचाराध्याय 'सवर्णेभ्य सवर्णासु जायन्ते हि सजातय । अनिन्द्येषु विवाहेषु पुत्रा सन्तानवर्धना ॥ ९० ॥' इस श्लोक की मिताक्षरा में यह कहा है कि समान वर्ण अर्थात् ब्राह्मण आदि से समानवर्ण स्त्री अर्थात् ब्राह्मणी आदि में अपने मातापिता के सजातीय पुत्र उत्पन्न होते हैं । यद्यपि यहां केवल सवर्णा कही हुई है तथापि सवर्णा विवाहिता ही लेना चाहिये क्योंकि इस प्रकरण के अन्त में यह कहा है कि 'विन्नास्वेषविधि स्मृत' (विवाहिताओं में यह पुत्रों का विधि कहा गया) और जब विवाहिता सवर्णा ली जायगी तब तो पति अवश्य ही सवर्ण रहेगा इसमें इस स्मृति में एक सवर्णशब्द स्पष्टार्थ है अर्थात् इसका कोई प्रयोजन नहीं है । इस रीति से इस वाक्य का यह अर्थ होता है कि शास्त्रीय विवाहविधि से ब्याही हुई सवर्णा स्त्री में उसके सवर्णपति से जो पुत्र उत्पन्न होता है वह उनका सजातीय होता है । और इस वाक्य से यह उक्त हो गया कि कुण्ड (विधवा में पुरुषसम्बन्ध से उत्पन्न) गोलक (सधवा में अन्य पुरुष से, पति की उचित आज्ञा के बिना उत्पन्न) आदि, (जो ... पुरुष के व्यवहार से उत्पन्न होते हैं) अपने माता पिता वा उपपिता के

उक्तेन विधिना ऊढायां सवर्णायां वोढु सवर्णादुत्पन्नः समानजातीयो भवति अतश्च कुण्डगोलककानीनसहोढादीनामसवर्णत्वमुक्तं भवति ते च वर्णेभ्यो ऽनुलोमप्रतिलोमेभ्यश्च भिद्यमानाः साधारणधर्मैरहिंसादिभिरधिक्रियन्ते ' शूद्राणां तु सधर्माणः सर्वेऽपध्वंसजाः स्मृता ' इति स्मरणात् अपध्वंसजाः व्यभिचारजाः शूद्रधर्मैरपि द्विजशुश्रूषादिभिरधिक्रियन्ते। ननु कुण्डगोलकयोरब्राह्मणत्वे श्राद्धे प्रतिषेधो ऽनुपपन्नः न्यायविरोधश्च यो यज्जातीयात् यज्जातीयायामुत्पन्न स तज्जातीय एव यथा गोर्गवि गौः अश्वादश्वायामश्व तस्माद्ब्राह्मणाद्ब्राह्मण्यामुत्पन्नो न ब्राह्मण इति विरुद्धम्। तथा कानीनपौनर्भवादीननुक्रम्य 'सजातीयेष्वयं प्रोक्तस्तनयेषु मया विधि'-रिति वचनविरोधश्च। नैतत्सारम्। ब्राह्मणेन ब्राह्मण्यामुत्पन्नो ब्राह्मण इति भ्रमनिवृत्त्यर्थः श्राद्धे प्रतिषेधः यथा ऽत्य-

॥ भाषा ॥

सवर्ण नहीं होते किंतु वे वर्णो और वर्णसङ्करों से भी अन्य ही है और त्रैवर्णिक के धर्मों में उनका अधिकार नहीं है किंतु अहिंसा आदि समान्य धर्मो ही में, क्योंकि शूद्राणान्तुसधर्माण सर्वेऽपध्वंसजा स्मृता " (व्यभिचार में उत्पन्न जितने हैं वे सब शूद्रों के सधर्मा होते हैं अर्थात् त्रैवर्णिकों की सेवा आदि धर्म में उनका अधिकार है) ऐसी स्मृति है।

प्र०—इस स्मृति का ऐसा अर्थ करने में तीन दोष पड़ते हैं।

(१) यदि कुण्ड और गोलक ब्राह्मण नहीं हैं तो श्राद्ध में उनको भोजन कराने का निषेधवाक्य, व्यर्थ ही हो जायगा क्योंकि श्राद्ध में भोजन का अधिकार शास्त्र से ब्राह्मण ही को है इस से कुण्ड आदि को श्राद्ध में भोजन कराना प्राप्त ही नहीं है।

(२) लोकन्याय का विरोध भी इस अर्थ में है। क्योंकि जिस जाति से जिस जाति में जो उत्पन्न होता है वह उन्हीं की जाति होता है जैसे अश्व से अश्वा में उत्पन्न अश्व इत्यादि। तस्मात् ब्राह्मण से ब्राह्मणी में उत्पन्न होने पर भी कुण्ड आदि का ब्राह्मण न होना उक्त न्याय से विरुद्ध ही है।

(३) उक्त अर्थ, धर्मशास्त्र में भी विरुद्ध है क्योंकि कानीन आदि पुत्रों के प्रकरण में "सजातीयेष्वयं प्रोक्तस्तनयेषु मया विधि" (यहाँ तक जो मैं (याज्ञवल्क्य) ने कहा, वह माता पिता के सजातीय पुत्रों के विषय में है) यह वाक्य है जिस से स्पष्ट यह कहा गया है कि व्यभिचार से उत्पन्न, कानीन आदि पुत्र अपने माता पिता के सजातीय होते हैं।

उ०—तीनों दोषों के वारण के लिए तीन उपाय क्रम से ये हैं।

उपाय (१) श्राद्ध में कुण्ड, गोलक, आदि को भोजन कराने का निषेध, शास्त्र में इस लिये है कि किसी को यह भ्रम न हो जाय कि "ब्राह्मण से ब्राह्मणी में (चाहो किसी रीति से) जो उत्पन्न होता है वह ब्राह्मण ही है" अर्थात उस निषेध का यह तात्पर्य है कि कुण्ड गोलक आदि में ब्राह्मणत्व का सभव ही नहीं है क्योंकि वे व्यभिचार से उत्पन्न हैं इसी से उनको श्राद्ध में नहीं खिलाना चाहिये।

प्र०—यदि वे ब्राह्मण ही नहीं है तब तो श्राद्ध में उनको भोजन कराने की प्राप्ति ही नहीं हो सकती और बिना प्राप्ति के कैसे निषेध हो सकता है ?

उ०—जो भ्रम प्रथम कहा गया है उसके अनुसार कुण्ड और गोलक में जब ब्राह्मणत्व

न्नमप्राप्तस्य पतितस्य श्राद्धे प्रतिषेध नच न्यायविरोधः यत्र प्रत्यक्षगम्या जातिर्भवति तत्र तथा, ब्राह्मणत्वादिजातिस्तु स्मृतिलक्षणा यथास्मरणं भवति यथा समानेऽपि ब्राह्मण्ये कुण्डिनो वसिष्ठो गौतम इति स्मरणलक्षणं गोत्रं तथा मनुष्यत्वे समानेऽपि ब्राह्मण्यादिजातिः स्मरणलक्षणा। मातापित्रोश्चैतदेव जातिलक्षणम् नचानवस्था अनादित्वात्संसारस्य, शब्दार्थव्यवहारवत् 'सजातीयेष्वयं प्रोक्तस्तनयेषु मया विधि'-रिति तूक्तानुवादस्त्वाद्यथासंभव व्याख्यास्यते क्षेत्रजस्तु मातृसमानजातीयो नियोगस्मरणात् शिष्टसमाचाराच्च यथा धृतराष्ट्रपाण्डुविदुराः क्षेत्रजा सन्तो मातृसमानजातीया इत्युक्ते

अत्रेदमवधेयम् विन्नासु सवर्णास्विति सम्बन्धेऽपि स्ववेत्तृभ्यः सवर्णेभ्य इत्यर्थो न शक्यते लब्धुम्, तथा सत्येकस्य स्मातस्य सवर्णशब्दस्य वैयर्थ्यापत्तेः अत एव "एक सवर्णशब्दः स्पष्टार्थ" इति वैयर्थ्यापरपर्यायं स्पष्टार्थत्वं स्वयमेव कण्ठत उक्तम् विन्नाशब्दस्य कन्या·

॥ भाषा ॥

का भ्रम है तब श्राद्ध में उनको भोजन कराने की प्राप्ति हो सकती है और उक्त भ्रम के निवृत्ति द्वारा भोजन का निषेध भी हो सकता है। और अत्यन्त अप्राप्त का भी निषेध धर्मशास्त्रों में कहा गया है जैसे श्राद्ध में पतितों को भोजन कराने का निषेध है।

उपा (२) लोकन्याय का विरोध भी नहीं है क्योंकि अश्वत्व आदि, जो जाति, प्रत्यक्ष से सिद्ध है उन्हीं के विषय में "अश्व से अश्वा में उत्पन्न, अश्व ही होता है" इत्यादि नियम है और ब्राह्मणत्वादिजाति तो केवल शास्त्रगम्य है इसी से उसकी व्यवस्था लोकन्याय के अनुसार नहीं होती। जैसे सब ब्राह्मणों में ब्राह्मणत्वजाति साधारण ही है तब भी कुण्डिन, वासिष्ठ, गौतम आदि अनेक गोत्र ब्राह्मणों के शास्त्र के अनुसार होते हैं वैसे ही ब्राह्मण क्षत्रिय आदि में मनुष्यत्व के साधारण होने पर भी शास्त्र के अनुसार ब्राह्मणत्वादि अनेक जातियाँ भिन्न २ होती हैं तथा माता पिता की जाति का भी शास्त्र ही प्रमाण है और संसार अनादि है इसी से पिता पितामह आदि में जाति की परंपरा अनादिही है।

उपा० (३) "सजातीयेष्वयं प्रोक्त" इत्यादि वाक्य से विरोध भी नहीं पड़ता क्योंकि वह वाक्य कुछ अपूर्व शास्त्र नहीं है किन्तु पूर्वोक्त लोकन्याय का अनुवादक ही है अर्थात् उसका यह तात्पर्य है कि जैसे अश्व से अश्वा में अश्व ही उत्पन्न होता है वैसे ही कानीन आदि पुत्र पिता के सजातीय होते हैं। और शास्त्र उसको कहते हैं कि जिस का अर्थ लोक की अपेक्षा नवीन हो। इसी से यह कहा है कि "अप्राप्ते शास्त्रमर्थवत्" (जो अर्थ पूर्णरूप से लोकसिद्ध नहीं होता उसी का बोध कराना शास्त्र का काम है) तस्मात् 'सजातीयेष्वयं प्रोक्त" यह वाक्य शास्त्र नहीं है इसी से इस के साथ विरोध होना कोई दोष नहीं है। और क्षेत्रज पुत्र जो माता का सजातीय होता है जैसे धृतराष्ट्र पाण्डु और विदुर, उस में दो कारण हैं एक यह कि द्वापरादि युग में नियोग, धर्मशास्त्र से सिद्ध है और दूसरे, शिष्टमहाशयों का, क्षेत्रजपुत्र में माता के समानजातीय होने का व्यवहार है इति॥

इस मिताक्षरा पर यह विचारणीय है कि—

(१) उक्त, याज्ञवल्क्यस्मृति के वाक्य में यदि सवर्णा विवाहिता ही ली जाय तो भी यह अर्थ, उस वाक्य का नहीं हो सकता कि "उसके पतिही सवर्णा से जो उस में पुत्र हो, वही माता पिता का सजातीय होता है" क्योंकि ऐसा अर्थ करने में उस स्मृति का एक सवर्ण शब्द,

व्यावृत्तितात्पर्य्यैकतयोपक्षयेण वेत्तृरूपसम्बन्धयाक्षेपकतायामक्षमत्वात् एतदभिप्रायेणैवोक्त-वार्त्तिके "सवर्णेन चोत्पादितस्य नैव वर्णान्तरापत्ति" रिति स्पष्टमेवोक्तम् भट्टसोमेश्वरेण च "ननु विन्नास्वेष विधि स्मृत इत्यादिवचनाद्धर्मव्यतिरिक्तसवर्णोत्पन्नस्यापि वर्णान्तरापत्तिः स्यादित्याशङ्क्याहे" त्युक्तवार्त्तिकमवतार्य्य गवादावुत्पादकसजातीयापत्योत्पादकत्वदर्श-नेनेहापि तथा ऽनुमानान्न वर्णान्तरापत्तिः संभवतीति व्याख्यानम् किंच विन्नास्विति-वचनस्य कुण्डगोलकयोर्ब्राह्मणत्वेऽपि ब्राह्मणादिविहितकर्म्मानधिकारप्रतिपादनरूपं कन्या-व्यावृत्त्यतिरिक्तमपि प्रयोजनं तदनन्तरमेव तेनोक्तम् । तदनन्तरमपि च ' अमृते जारजः कुण्डो मृते भर्त्तरि गोलक" इतिवचनमनुसन्धाय "कुण्डगोलकवचनमपि सत्येव ब्राह्मण्ये ऽवान्तरसञ्ज्ञाप्रतिपादनपरमिती" त्यपि तेनोक्तम् । एतेन अतश्चकुण्डगोलकेत्यादि अधिक्रि-यन्त इत्यन्तं निरस्तं वेदितव्यम् अपिच मिताक्षरायां नन्वित्यादिना विरोधश्चेत्यन्तेन श्राद्धप्रतिषेधानुपपत्तिः,न्यायविरोधः, सजातीयेष्वयमोक्तइत्यादिवचनविरोधश्चेति यानि त्रीणि दूषणानि कुण्डगोलकयोरब्राह्मणत्वपक्षे शङ्कितानि तानि तत्र दुरुद्धराण्येव । यत्तु ततन्सा-रमित्युपक्रम्य ब्राह्मणेनेत्यादिना पूर्वदूषणमुद्धृतम् । तदसत् । ब्राह्मणेनब्राह्मण्यामुत्पन्नोब्राह्मण इति प्रत्ययस्य भ्रमत्वे मानाभावात् किंच ब्राह्मणत्वप्रयुक्तायामेव प्राप्तौ श्राद्धे तयोःप्रतिषे-

॥ भाषा ॥

व्यर्थ ही हो जायगा, क्योंकि इस अर्थ मे एक ही ' सवर्ण शब्द से काम चल गया और उस वाक्य मे दो 'सवर्ण' शब्द है ।

(२) उक्त व्यर्थता को जो अन्यन्यगति हो कर विज्ञानेश्वर जी ने स्वीकार कर लिया है वह भी अनुचित है क्योंकि यदि सवर्णशब्द न रहेगा तो अन्यवर्णवाले पिता का वारण कैसे होगा । और जो 'विन्ना (विवाहिता) शब्द के सम्बन्ध मे विवाहिता सवर्णा का सवर्ण ही पति लिया जायगा" यह कहा गया है वह भी ठीक नहीं है क्योंकि विन्नाशब्द से यही निकल सकता है कि ' कन्या मे नहीं किंतु विवाहिता मे" ।

(३) "विन्नास्वेष विधि स्मृत ' इस वाक्य का अलग भी यह अर्थ हो सकता है कि "कुण्ड आदि को वर्णधर्म मे अधिकार नहीं है" तस्मात् इस वाक्य से यह नहीं निकल सकता कि कुण्ड आदि, वर्ण मे अन्तर्गत ही नहीं है । इसी से भट्टसोमेश्वर ने, न्यायसुधा (मीमासा वार्तिक की टीका) मे यह कहा है कि "कुण्ड आदि, ब्राह्मण तो अवश्य ही है और धर्मशास्त्र मे उनका सञ्ज्ञाभेदमात्र कहा है" ।

(४) जिन तीन दूषणो की शङ्का कर उनके समाधान किये गये है वे दूषण भी दुर्वार ही है समाधान ठीक नहीं है ।

(क) इस समय तो यह विचार ही हो रहा है कि ' ब्राह्मण से ब्राह्मणी मे जो, व्यभिचार द्वारा उत्पन्न होता है वह ब्राह्मण है वा नहीं" अर्थात् इन दोनो मे कोई एक पक्ष निश्चित नहीं हो चुका है तब ऐसी अवस्था मे "उक्त व्यभिचारज पुत्र, ब्राह्मण है" इस ज्ञान को भ्रम कहने मे कोई प्रमाण नहीं है और जो, बिना प्राप्ति के निषेध मे दृष्टान्त दिखलाया गया है वह भी विरुद्ध है क्योंकि ब्राह्मण होने से पतित को भी श्राद्ध मे भोजन कराना प्राप्त ही है, पतित होने से जिसका निषेध शास्त्रो मे कहा है । इसी से प्रथम दूषण का समाधान ठीक नहीं है ।

धस्य सार्थकता मुपपादैव । अपिच यथेतिदृष्टान्तोऽपि विषमः तत्र ब्राह्मणत्वप्रयुक्तार्या प्राप्तौ सत्यामेव पातित्यमूलकप्रतिषेधस्य सार्थकताया अभ्युपगमात् यदपि नचेत्यादिना व्यवहारवदित्यन्तेन मध्यमं दूषणं निराकृतम् । तदत्यन्तमयुक्तम् । ब्राह्मणत्वादेः शास्त्रैकसमधिगम्यत्वे मानाभावात् प्रत्युतपूर्वमुपन्यस्ताभिर्वार्तिकन्यायसुधोक्तयुक्तिभिस्तत्प्रत्यक्षताया निर्विचिकित्सत्वाच्च । किंच प्रत्यक्षैकप्रमाणवादिनां चार्वाकाणां, जातिमुद्दिश्य पूर्वपक्षे समाधिदुर्भिक्षप्रसङ्गः । एवं श्रुतिस्मृतिप्रामाण्यानभ्युपगन्तॄणां बौद्धादीनां तादृशि पूर्वपक्षेऽपि । सजातीयेष्वित्यादिवचनविरोधपरिहारस्त्वतिफल्गुत्वादेवोपेक्षणीय अपिच प्रत्यक्षसिद्धेऽपि कुण्डगोलकयोर्ब्राह्मणादित्वे योगीश्वरवचने सवर्णपदद्वयग्रहणमपि मानम् मिताक्षरोक्तरीत्या योजने तदन्यतरवैयर्थ्यापत्तेः पूर्वमापादिताया दुष्परिहरत्वात् इति ।

ननु मूलब्राह्मणक्षत्रियादिषु प्रकृतवार्तिकोक्तस्य मातापितृजातिस्मरणादेरभिव्यञ्ज-

॥ भाषा ॥

(ख) और द्वितीय दूषण के समाधान में भी तीन दोष है । एक यह, कि ब्राह्मणत्वादि जाति के शास्त्रैकगम्य होने में कोई प्रमाण नहीं है बल्कि वार्तिक और न्यायसुधा की पूर्वोक्त युक्तियों से ब्राह्मणत्वादि का प्रत्यक्षगम्य ही होना दृढरूप से सिद्ध हो चुका । दूसरा दोष यह है कि जो, प्रत्यक्ष से अन्य प्रमाणों को मानता ही नहीं वह यदि ब्राह्मणत्वादिजाति का खण्डन कर बैठ ता विज्ञानेश्वर जी कोई उसका उत्तर नहीं दे सकते क्योंकि वह तो शास्त्र मानेगा ही नहीं । तीसरा यह दोष है कि बौद्ध आदि नास्तिक जो श्रुति स्मृति को प्रमाण नहीं मानते वे यदि अपने शास्त्र के अनुसार ब्राह्मणत्वादि जाति का निराकरण करें तो उनका उत्तर देना भी कठिन ही होगा । और ब्राह्मणत्वादि जाति के प्रत्यक्ष सिद्ध मानने में ये तीन दोष नहीं पड़ते ।

(ग) जैसे सजातीयत्वयप्राक्त यह स्मृतिवाक्य लोकसिद्ध अर्थ का अनुवादक है वैसे ही "सवर्णेभ्य सवर्णासु जायन्ते हि सजातय यह वाक्य भी लोकानुवादक ही है जिस का व्याख्यान विज्ञानेश्वर जी ने किया है और जो अर्थ उन्हों ने किया है उस से सवर्ण पद की व्यर्थता नहीं हटती इस से तीसरे दोष का समाधान भी अनुचित ही है ।

(घ) कुण्ड गोलक आदि में ब्राह्मणत्वादि जाति, प्रत्यक्ष में तो सिद्ध ही है किंतु "सवर्णेभ्य सवर्णासु इस याज्ञवल्क्यस्मृति में सवर्ण पद को दोबारा कहना भी इस विषय में प्रमाण है क्योंकि दो बार सवर्णशब्द कहने से इस वाक्य का यही अर्थ स्पष्ट होता है कि "जो सवर्ण से सवर्णा में उत्पन्न होता है' अर्थात् वह चाहे उचित वा अनुचित किसी रीति से उत्पन्न हो परन्तु माता पिता का सजातीय है यह दूसरी बात है कि उचित रीति ही से उत्पन्न पुत्र, पिता के पिण्डदान आदि का अधिकारी होता है परन्तु कुण्ड गोलक, को अपने पिता के सजातीय होने में कुछ बाधक नहीं है तो ऐसी दशा में व्यभिचार के द्वारा उत्पन्न होनेमात्र से यह सम्भव नहीं है कि वह माता पिता के वर्ण से अन्य वर्ण हो जाय किंतु गौ अश्व के नाईं माता पिता का सजातीय ही होता है । उक्त वाक्य का विज्ञानेश्वर जी ने जो अर्थ किया है उस में तो यह दोष दुर्वार ही है जिसको कि उन्हों ने भी स्वयं स्वीकार किया है कि 'एक सवर्ण पद व्यर्थ ही है'" इति ।

प्र०—सृष्टि के आदि में जो मूलभूत ब्राह्मण आदि उत्पन्न हुए उन में ब्राह्मणत्वादि-

कस्याभावाद्ब्राह्मणत्वादेर्दुर्ग्रहतया तत्पुत्रादावपि तज्जातिस्मरणासंभवेन तस्य दुर्ग्रहत्वमेवेत्यद्य यावदपि ब्राह्मणत्वादेः कस्यांचिदपि व्यक्तौ ग्रहणं न स्यात् । मूलब्राह्मणादौ मातापितृजातिस्मरणं विना व्यञ्जकान्तरेण ब्राह्मणत्वादिग्रहाङ्गीकारे तु तेनैव सर्वासु व्यक्तिषु ब्राह्मणत्वादेर्ग्रहसंभवादलं मातापितृजातिस्मरणस्य व्यञ्जकत्वाभ्युपगमेनेति चेन्न आदिगवादावपितुल्यत्वात् । कथं तावदादिगवे गोत्वग्रहस्तद्व्यवहारो वा । अथ सर्गान्तरीयगोत्वग्रहशालिनो हिरण्यगर्भादेरुपदेशात्तद्ग्रहः गोत्वस्य तत्सम्बन्धस्य च नित्यतया गवान्तरवदादिगवेऽपि हि तत्सत्त्वं निराबाधमेव अथवा गोपदशक्तिग्रह एव तत्र हिरण्यगर्भादेरुपदेशाद्भवति गोत्वप्रत्यक्षं तु प्रकृतसामग्रीवशादेव नचैतन्मूलब्राह्मणादौ संभवति । प्रकृतसामग्री-

॥ भाषा ॥

जाति का प्रत्यक्ष ज्ञान, वार्तिककार के मत मे नहीं हो सकता क्योंकि माता पिता का जातिस्मरणरूप व्यञ्जक उस समय मे नहीं था और जब उनमे ब्राह्मणत्वादिजाति का प्रत्यक्ष ही नहीं हुआ तब उनके पुत्रपौत्रादिरूप शाखाओं मे भी मूलब्राह्मणादिरूप माता पिता की जाति का स्मरण नहीं हो सकता क्योंकि विना अनुभव के स्मरण कैसे होगा और स्मरण न होने से जितनी ब्राह्मणादि शाखाएं आजतक हुई उनमे से किसी व्यक्ति मे भी ब्राह्मणत्वादिजाति का प्रत्यक्ष कैसे हो सकता है। और यदि मूलब्राह्मणादि मे ब्राह्मणत्वादिजाति का कोई और ही पदार्थ व्यञ्जक मानकर उसके प्रत्यक्ष का निर्वाह किया जाय, तो उसी व्यञ्जक से अद्यावधि सब ब्राह्मणादि व्यक्तियो मे ब्राह्मणत्वादिजाति के प्रत्यक्ष का निर्वाह हो जायगा तो ऐसी अवस्था मे मातापिता के जातिस्मरण को क्यों व्यञ्जक माना जाता है ?

उ०—यह प्रश्न, आदिसृष्टिसमय मे उत्पन्न मूलभूत गो अश्व आदि के विषय मे भी हो सकता है कि ' उन मे गोत्व का प्रत्यक्ष वा व्यवहार कैसे हुआ क्योंकि वे भी गौ आदि से उत्पन्न नहीं हुए " तात्पर्य यह है कि इस प्रश्न का जो समाधान होगा ब्राह्मणत्वादि के विषय मे भी पूर्वोक्त प्रश्न का वही समाधान है ।

प्र०—प्रथम गो आदि मे हिरण्यगर्भ आदि के उपदेश से गोत्व का निश्चय होता है क्योंकि अन्यान्य पूर्व सृष्टियो मे उन (हिरण्यगर्भादि) को अन्यान्य गवादि व्यक्तियो मे गोत्वादि का निश्चय हुआ रहता है और गवादि व्यक्ति यद्यपि अनित्य होती है तथापि गोत्वादि जाति और व्यक्तियो मे उनका सम्बन्ध तो नित्य ही है वह जैसे अन्यान्य सृष्टियो मे था वैसे इस सृष्टि के प्रथम गौ आदि मे भी है । अथवा आदि गो मे हिरण्यगर्भादि के उपदेश से इतना ही निश्चय होता है कि ऐसी व्यक्तिया गौ कहलाती है और उनमे गोत्व का प्रत्यक्ष तो उन व्यक्तियो के अवयव संस्थान (गठन) ही देखने से होता है न कि माता पिता के जातिस्मरण से । प्रथम गौ आदि पर उक्त प्रश्न के ये दो समाधान है । और मूलब्राह्मणादि मे मनुष्यत्व के प्रश्न मे भी ऐसे ही दो समाधान हो सकते है क्योंकि मनुष्यत्व का प्रत्यक्ष भी अवयवसंस्थान के देखने से होता है । परन्तु मूलब्राह्मण आदि मे जो ब्राह्मणत्वादि जाति का प्रश्न किया गया उसका समाधान इन मे से एक भी नहीं हो सकता क्योंकि ब्राह्मणत्वादि के प्रत्यक्ष मे अवयवसंस्थान, व्यञ्जक नहीं हो सकता और ब्राह्मणत्वादि के प्रत्यक्ष मे जो माता पिता की जाति का स्मरण सहकारी माना गया है, मूल ब्राह्मण आदि मे उसका संभव ही नहीं है क्योंकि वे माता पिता के सम्बन्ध से नहीं होते ।

घटकस्य मातापितृजातिस्मरणस्य तत्र दुर्वचत्वादिति चेन्न यथा हि मातापितृजातिस्मरणं गोत्वादिप्रत्यक्षकारणातिरिक्तमधुनातनीषु ब्राह्मणादिव्यक्तिषु ब्राह्मणत्वादिप्रत्यक्षं प्रति कारणतया फलबलात्कल्प्यते तथा हिरण्यगर्भादीनां, मूलब्राह्मणादिकाले भ्रियमाणानामन्येषां च मूलब्राह्मणादिषु ब्राह्मणत्वादिप्रत्यक्षं प्रति मुखादिजन्यत्वज्ञानमेव कारणतयाऽभ्युपगम्यते फलबलात् तथाच—

हारीतस्मृतौ १ अध्याये

पुरा देवो जगत्स्रष्टा परमात्मा जलोपरि । सुष्वाप भोगिपर्यङ्के शयने तु श्रिया सह ॥ ९ ॥
तस्य सुप्तस्य नाभौ तु महत्पद्ममभूत्किल । पद्ममध्येऽभवद्ब्रह्मा वेदवेदाङ्गभूषणः ॥ १० ॥
स चोक्तो देवदेवेन जगत्सृज पुनः पुनः । सोऽपि सृष्ट्वा जगत्सर्वं सदेवासुरमानुषम् ॥११॥
यज्ञसिद्ध्यर्थमनघान्ब्राह्मणान्मुखतोऽसृजत् । असृजत्क्षत्रियान्बाह्वोर्वैश्यानप्यूरुदेशतः ॥१२॥
शूद्रांश्च पादयोः सृष्ट्वा तेषां चैवानुपूर्वशः । यथा प्रोवाच भगवान् ब्रह्मयोनिः पितामह ॥१३॥
तद्वच सम्प्रवक्ष्यामि शृणुत द्विजसत्तमाः । धन्यं यशस्यमायुष्यं स्वर्ग्यं मोक्षफलप्रदम् ॥१४॥
ब्राह्मण्यां ब्राह्मणेनैव मुत्पन्नो ब्राह्मणः स्मृतः । तस्य धर्मं प्रवक्ष्यामि तद्योग्यं देशमेव च ॥१५॥
कृष्णसारो मृगो यत्र स्वभावेन प्रवर्त्तते । तस्मिन्देशे वसेद्धर्मः सिध्यन्ति द्विजसत्तमाः ॥१६॥ इति ।

अत्र हि हारीतेनानूदिते "ब्राह्मण्यां ब्राह्मणेनैवमुत्पन्नो ब्राह्मणःस्मृत" इति भगवत्पितामहवाक्ये "एवम्" इतिशब्दोपादानात् यथा मूलब्राह्मणेषु मन्मुखजन्यत्वज्ञानं ब्राह्मणत्वव्यञ्जकम् तथा ब्राह्मण्यां ब्राह्मणेनोत्पन्नेषु शाखाब्राह्मणेषु मातापितृजातिस्मरणं ब्राह्मणत्वव्यञ्जकमित्यस्मदुक्तं मूलशाखयोर्ब्राह्मणत्वादिव्यञ्जकद्वयं करतलामलकवत्स्पष्टतरमेव प्रतीयते ।

उदयनाचार्यैस्तु न्यायकुसुमाञ्जलौ २ स्तबके २ श्लोकस्य ३ पादम् "उन्निद्रश्चिकवद्वर्णा" इति व्याचक्षणे —

॥ भाषा ॥

तस्मात् यह कथन कैसे उचित है कि वहीं समाधान इसमें भी है ?

उ०—(१) जैसे इस समय के ब्राह्मणादि व्यक्तियों में ब्राह्मणत्वादि जाति का प्रत्यक्ष-निश्चय देखकर व्यवहार के बल से माता पिता का जातिस्मरणरूपी एक नवीन कारण, ब्राह्मणत्वादि के प्रत्यक्ष का सिद्ध होता है जो कि गोत्वादि के प्रत्यक्ष का कारण नहीं है वैसेही मूल ब्राह्मण आदि में, जो आदि सृष्टि में वर्तमान हिरण्यगर्भादि को ब्राह्मणत्वादि जाति का प्रत्यक्ष होता है उसके व्यवहारबल से मुख आदि से उत्पन्न होने का ज्ञान रूपी कारण, उस प्रत्यक्ष का सिद्ध होता है जो मूल गवादि में गोत्वादि जाति के प्रत्यक्ष का कारण नहीं है । इसी से हारीत स्मृति अ० १ श्लो० ९ से १६ तक जो कि ऊपर संस्कृत में लिखे हैं उनमें "ब्राह्मण्यांब्राह्मणेनैवमुत्पन्नो ब्राह्मण स्मृत" इस, हिरण्यगर्भ (ब्रह्मा) के वाक्य का हारीत महर्षि ने उद्धृत किया है जिसका यह अर्थ है कि 'ऐसे' ब्राह्मण से ब्राह्मणी में उत्पन्न ब्राह्मण होता है । तात्पर्य यह है कि जैसे मेरे मुख से उत्पन्न होने के कारण इन मूलब्राह्मणों में ब्राह्मणत्वादि जाति का सम्बन्ध है वैसे ही ब्राह्मण से ब्राह्मणी में उत्पन्न होने के कारण शाखाब्राह्मणों में ब्राह्मणत्वजाति का सम्बन्ध है । यही व्यवस्था मूल क्षत्रिय आदि में भी है ।

वृश्चिकतण्डुलीयकादिवद्वर्णादिव्यवस्थाऽप्युपपद्यते यथा हि वृश्चिकपूर्वकत्वेऽपि वृश्चिकस्य, गोमयादाद्य तण्डुलीयकपूर्वकत्वेऽपि तण्डुलीयकस्य, तण्डुलकणादाद्यो, वन्हिपूर्वकत्वेऽपि वन्हे रणेराद्यः एवं क्षीरदधिघृततैलकदलीकाण्डादयः तथा मानुषपशुगोब्राह्मणपूर्वकत्वेऽपि तेषां प्राथमिकास्तत्तत्कर्मोपनिबद्धभूतभेदहेतुका एव स एव हेतु सर्वत्रानुगत इति सर्वेषां तत्सान्तानिकानां समानजातीयत्वमिति किमसङ्गतम्। गतं तर्हि गोपूर्वकोऽयं गोत्वादित्यादिना। न गतम्, योनिजेष्वेव व्यवस्थापनात्, मानसास्त्वन्यथाऽपीति। गोमयवृश्चिकादिवदिदानीमपि किं न स्यादिति चेन् न कालविशेषनियतत्वात्कार्य्यविशेषाणाम् नहि वर्षासु गोमयात् शालूक इति हेमन्ते किं न स्यात् इत्युक्तम्।

व्याख्यात च वर्धमानोपाध्यायेन तत्रैव प्रकाशे—

तण्डुलीयकमुद्दिश्य दृष्टान्तः। एवमिति क्षीरादक्षीराच्च परमाणोः क्षीरम् एवं दध्याद्यपीत्यर्थः नन्विदानीं, ब्राह्मणत्वादिव्यवस्थापक विशुद्धमातापितृजन्यत्वादिकं, सर्गादौतु कर्मेत्यननुगमइत्यतआह । स एवेति इदानीमप्यदृष्टविशेषोपगृहीतभूतजनितत्वेनैवतद्य-

॥ भाषा ॥

(२) न्यायकुसुमाञ्जलि-स्तवक २ श्लोक २ चरण ३ "उद्भिद्वृश्चिकवद्वर्णा" के व्याख्यान में उदयनाचार्य जी ने जो कहा है और उसकी टीका, प्रकाश में वर्द्धमानोपाध्याय ने जो उसका विवरण किया है उन दोनों से भी इस प्रश्न का उत्तर होता है इसलिये उन ग्रन्थों का मिलित अनुवाद किया जाता है कि "बिच्छू और चाराई साग आदि के नाई आदिसृष्टिसमय मे वर्ण की व्यवस्था होती है अर्थात (जैसे) बिच्छू बिच्छू से यद्यपि हुआ करता है तथापि प्रथम बिच्छू गोबर से, और चौराई के बीज से चौराई होता है परन्तु प्रथम चौराई, चावल के कन से, और अग्नि से अग्नि होता है किन्तु प्रथम अग्नि अरणि से, तथा अवयवदूध से अवयवीदूध होता है परन्तु प्रथम दूध निरवयवपरमाणुओं से होता है एव प्रथम दधि घृत तैल आदि, परमाणुओं से ही होते हैं और परमाणु, दधि घृत तैल आदि से भिन्न ही है क्योंकि दूध दधि आदि नाम सावयव कार्यों ही के है न कि निरवयव परमाणुओं के (ऐसे) ही मनुष्य पशु ब्राह्मण गो आदि, मनुष्यादिकों से होते है परंतु प्राथमिक मनुष्यादि, अपने २ पूर्वजन्मकृतकर्मों के अनुसारी पृथिवीआदि पञ्चभूतों के उन २ अंशों ही से होते है। और इसमें यह नहीं ध्यान करना चाहिये कि इस समय मे ब्राह्मणत्वादिजाति की व्यवस्था, विशुद्ध ब्राह्मण मातापिता से उत्पत्ति के अनुसार हुई और आदि सृष्टि मे तो पूर्वजन्मकृत कर्मों से हुई इससे उक्त व्यवस्था का कारण एक कोई अनुगत नहीं हुआ, क्योंकि आदि ब्राह्मण और उनके सन्तान इस समय के ब्राह्मण, दोनों मे पूर्वजन्म के किये हुए धर्माधर्मविशेष से प्रथित पञ्चभूतविशेषरूपी एक ही अनुगत कारण है न कि दो। और यही व्यवस्था क्षत्रियादि और गो आदि मे भी एकाकार ही है तो बतलाइये कि क्या असगत है। यदि यह कहिये कि अब गौ आदि से उत्पन्न होने का, गोत्व आदि से अनुमान तो हाथ से गया, क्योंकि प्रथम गो आदि मे व्यभिचार[१] हो जायगा तो इसका यह उत्तर है कि हाथ से नहीं गया क्योंकि योनि से उत्पन्न हुए ही गौ आदि मे यह अनुमान की व्यवस्था है न कि आदि सृष्टिकाल की मानसी प्रजारूपी गो आदि मे। यह तो नहीं कह सकते कि गोबर आदि से उत्पन्न बिच्छू आदि के नाई अब भी मानसी प्रजा क्यों नहीं होती ? क्योंकि कालविशेष भी कार्य विशेष का अवश्य-

१ प्रथम गो मे गौत्व है तोभी वह, गौ से नहीं उत्पन्न होता।

वस्येत्यर्थः गतमिति सर्गाद्यगोव्यक्तौ व्यभिचारादित्यर्थः योनिजेष्विति योनिजमात्रवृत्ति-गोत्वादिजातेस्तत्रहेतुत्वादित्यर्थः तन्निश्चयश्च कालविशेषवत्वेतिभावइति ।

अत्रायमाशयः अदृष्टविशेषोपगृहीतभूतजनितत्वमेव मूलशाखाब्राह्मणाद्यनुगतमित-रव्यावृत्तं च ब्राह्मणत्वादिजातिव्यञ्जकम् व्यञ्जकत्वमात्रं तु तस्य द्विविधम् मूलब्राह्मणा-दिषु तात्कालिकानां सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टदर्शिनामतीन्द्रियापूर्वविशेषघटिततादृशधर्मविषयकं यदलौकिकं प्रत्यक्षं तद्द्वारकमेकम् शाखाब्राह्मणादिषु तु मातापितृजातिस्मरणद्वारकं द्वितीय-मिति । परममूलब्राह्मणस्तु भगवान् ब्रह्मैव ।

तथाच श्रुतिः

सैषा क्षत्रस्य योनिर्यद्ब्रह्म (बृ. उ. अध्या. ३ ब्रा. ४ वा ११) इति ।

ध्वनितश्चायमर्थो मनुना

क्षत्रस्यातिप्रवृद्धस्य ब्राह्मणान् प्रति सर्वशः । ब्रह्मैव संनियन्तृ स्यात् क्षत्रं हि ब्रह्मसम्भवम् ॥३२०॥ इति (मनु अ ९)

स्पष्टीकृतं च हिरण्यगर्भस्य ब्राह्मणत्वमत्रैव मन्वर्थमुक्तावल्यां कुल्लूकेन "क्षत्रियो ब्राह्मणात्प्रसूतः, ब्राह्मणबाहुप्रसूतत्वात्" इति ।

॥ भाषा ॥

कारण होता है। प्रसिद्ध ही है कि जो कार्य, जिन कारणों से जिस ऋतु में होते हैं वे उन कारणों से भी अन्य ऋतुओं में नहीं होते जैसे वर्षा में गोबर से शालूक (सेरुकी) होता है न कि अन्य ऋतु में ' इति ।

इस ग्रन्थ का गूढ तात्पर्य यह है कि पूर्वजन्म के किये हुए धर्माधर्मविशेषों से ग्रथित पञ्चभूतों से उत्पन्न होना ही एक अनुगत वस्तु है कि जो मूलब्राह्मणादि और शाखाब्राह्मणादि दोनों में अनुगत हो कर ब्राह्मणत्वादि जाति का व्यञ्जक (प्रत्यक्ष होने में सहकारी कारण) है विशेष इतना ही है कि उसमें व्यञ्जकता दो चाल की होती है एक यह कि मूलब्राह्मणादि में उस काल के त्रिकालदर्शी हिरण्यगर्भ आदि का, पूर्वजन्मकृत धर्माधर्मविशेष के अलौकिक प्रत्यक्ष से इस व्यञ्जक का ज्ञान होता है, और दूसरी यह कि शाखाब्राह्मण आदि में माता पिता की जाति के स्मरणद्वारा हम साधारण मनुष्यों का इस व्यञ्जक का ज्ञान होता है जिस से कि ब्राह्मणत्वादि जाति का लौकिक प्रत्यक्ष ज्ञान होता है । क्योंकि व्यञ्जक वही कहलाता है कि जो अपने ज्ञान से दूसरे का ज्ञान करा दे जैसे दीप का प्रकाश, अपने प्रत्यक्ष से अन्धकारस्थित घटादिकों का प्रत्यक्ष ज्ञान कराता है इस से घटादिकों का व्यञ्जक कहलाता है ऐसे ही उक्त व्यञ्जक के उक्त दोनों प्रत्यक्ष ज्ञान, भी ब्राह्मणत्वादि जाति का प्रत्यक्षज्ञान कराते हैं इति ।

परम मूल ब्राह्मण तो ब्रह्मदेव ही हैं जैसा कि ' सैषाक्षत्रस्ययोनिर्यद्ब्रह्म" (बृ. उ अ ३ ब्रा ४ वा ११) यह वेदवाक्य है जिसका यह अर्थ है कि यह ब्राह्मण जो है वह क्षत्रिय का कारण है अर्थात् जिसके बाहु से प्रथम क्षत्रिय उत्पन्न होता है वह ब्रह्मा, ब्राह्मण है इति । तथा मनु ने भी "क्षत्र हि ब्रह्मसम्भवम्" (अ ९ श्लोक ३२०) इस वाक्य से ब्रह्मदेव का ब्राह्मण होना सूचित किया है जिसका अक्षरार्थ यह है कि क्षत्रिय वर्ण ब्राह्मण से उत्पन्न होता है इति । तथा मनु के टीकाकार कुल्लूकभट्ट ने इस मनुवाक्य के विवरण में यह कहा है कि "क्षत्रिय, ब्राह्मण से उत्पन्न है क्योंकि जिनके बाहु से प्रथम क्षत्रिय उत्पन्न हुआ वे ब्रह्मदेव ब्राह्मण ही हैं" ।

कार्तवीर्यार्जुनं प्रति देवदूतो वायुरपि

अथवा ब्राह्मणश्रेष्ठमनुभूतानुपालकम्। कर्तारं जीवलोकस्य कस्माज्जानन् विमुह्यसे ॥ १४ ॥
तथा प्रजापतिर्ब्रह्मा अव्यक्तः प्रभुरव्ययः। येनेदं निखिलं विश्वं जनितं स्थावरं चरम्॥१५॥ इति।
(म. भा. अनु प. अ. १५३)

तथाच हिरण्यगर्भे गत्यन्तरविरहादवश्याङ्गीकरणीयमदृष्टविशेषोपगृहीतत्वमेव ब्राह्मणत्वस्यव्यञ्जकमिति मुखजेषु तज्जेष्वपि च तदेव तद्व्यञ्जकमस्त्वितिध्येयम्।

यद्यप्युक्तवार्तिके ब्राह्मणत्वादिजातीनां प्रत्यक्षतामुपपाद्य तासामाचारनिमित्तकत्वं दुरुद्धराणि दूषणानि प्रदर्श्य खण्डितम् तथापि तद्विषये नास्माकमिदानींतनधूलिक्षेपमार्जनाय विचारावसरः। सम्प्रति धर्ममर्मच्छिदामभक्ष्यभक्षणादिलम्पटानां करालकलिकालबलशालिनां वर्णनास्तिकानां तत्प्रमाणतर्काभासानां चातिबाहुल्येनात्रैव तत्प्रमनखण्डने प्रकरणविच्छेदप्रसङ्गात् अतोविशेषकाण्डे ब्राह्मणादिवर्णनिरूपणावसरे तेषां निराकरणस्यावश्योपोज्जियांसनीयतया तत्रैव तान्प्रमाणतर्काभासान्बालविभीषिकाकल्पानपि समूलमुन्मूलयिष्याम इत्यलमिहातिपल्लवितेन।

(सू० तथा फलाभावात् ३)

अस्यार्थः तथेतिदूषणान्तरद्योतकम् फलाभावात् गर्गत्रिरात्रब्राह्मणे "शोभतेऽस्यमु-

॥ भाषा ॥

तथा महाभा० अनु० पर्व अ० ३५३ मे देवताओं का दूत हो कर वायुदेव ने राजा कार्तवीर्य अर्जुन (सहस्रबाहु) से कहा है कि—

'अथवा'० अ हे अर्जुन! अथवा वास्तविक मे तू स्वयम् इस बात को जानता ही है कि सब प्राणियों के पालन करनेवाले और जीवलोक के कर्ता धर्ता, ब्राह्मण श्रेष्ठ है तो जानबूझ कर तू क्यों मूढ हो रहा है १४।

अर्थात् "तथाप्रजा०" प्रजाओं के स्वामी जिन ने स्थावर और जङ्गम रूपी इस जगत् की सृष्टि किया वे ब्रह्मदेव तथा' (ब्राह्मण) है॥ १५॥

तो जब ब्रह्मदेव (मूलब्राह्मण) के ब्राह्मणत्व के व्यञ्जक, धर्म और अधर्म के बल से मिलाये हुए पृथिवी आदि पांचभूत ही है तब यही स्वीकार करना उचित है कि शाखाब्राह्मणों मे ब्राह्मणत्व के भी वे ही व्यञ्जक है।

यद्यपि पूर्वोक्त वार्तिक मे अटल दूषणों से ब्राह्मणत्वादि जाति के कर्मनिमित्तक होने का भी पूर्णरूप से खण्डन हुआ है तथापि उसके विषय मे अधिक विचार करने का यह अवसर नहीं है क्योंकि वर्तमान समय मे धर्म के मर्मच्छेदी अभक्ष्यभक्षण आदि दुराचारों के व्यसनी, कराल कलिकाल के बल से बलवान् और वर्णों के नास्तिक (ब्राह्मणादि वर्ण कोई वास्तविक नहीं है यह कहने वाले) मनुष्यो और उनकी कुयुक्तियो की भी सख्या बढती जाती है इस से यहा उनके खण्डन के विस्तर से प्रकरण का विच्छेद हो जायगा और विशेषकाण्ड मे ब्राह्मणादिवर्णनिरूपण के अवसर मे, उन कुयुक्तियो के खण्डन बिना, वर्णाश्रमधर्मनिरूपण न होने के कारण उनका खण्डन अवश्य ही कर्तव्य होगा इसलिये उन कुयुक्तिरूपी बालविभीषिकाओं (लड़को के लिये भयावनी, कोको, घोघोसाई, आदि वाणी) का उसी विशेषकाण्ड मे समूल उन्मूलन किया जायगा।

(सू० ३ तथा फलाभावात्) गर्गत्रिरात्र नामक ब्राह्मण मे "शोभतेऽस्य मुख य एव-

स्वयएवंवेदे" ति श्रुतम् कुमुखस्यैतज्ज्ञाने मुखं न शोभते अतःफलाभावोदृष्टइति ३।

(सू० आनर्थक्यात् ४)

अस्यार्थ "पूर्णाहुतिमुत्तमां जुहोति सर्वमेवाप्नोती" ति श्रवणात्पूर्णाहुत्यैवसर्वफललाभे तदतिरिक्तानां यावतां कर्मणां वैयर्थ्यमित्याभिप्रायेणाह आनेति आनर्थक्यात् वैयर्थ्यात् इति ४

(सू० अभागिप्रतिषेधात् ५)

अस्यार्थः लोके केनचित्प्राप्तस्य निषेधोदृश्यते अर्थवादे अत्यन्तमप्राप्तार्थनिषेधो "नान्तरिक्षे चिन्वीते" ति अतःस्वार्थे अप्रमाणं सद्धर्मे कथंप्रमाणंभवेदित्याहअभागीति अभागिनः अत्यन्तमप्राप्तस्येति ५।

(सू० अनित्यसंयोगात् ६)

अस्यार्थः पूर्व "बर्बरः प्रावाहणि" रितिजन्मवत्पुरुषसंयोगाद्वेदा अनित्याइतियोऽयमाक्षेपः तमेवाक्षेपं प्रकृतपूर्वपक्षोपोद्वलकत्वेन अनुवदति अनित्येति पूर्व व्याख्यातम्।

अत्र वार्तिकम्।

सर्वोपाख्यानेष्वन्यपरत्वासंभवात्स्वरूपप्रतिपादनादनित्यसंयोगः सच समस्तवेदप्रा-

॥ भाषा ॥

वेद" (जो पूर्वोक्त विषय को जानता है उसका मुख सुन्दर होता है) यह अर्थवाद है इस मे जो ज्ञान का फल कहा हुआ है वह झूठा है क्योंकि कुत्सितमुखवाले का मुख, उक्त ज्ञान से सुन्दर नहीं होता है इस से अर्थवाद अप्रमाण है।

(सू० ४ आनर्थक्यात्) 'पूर्णाहुतिमुत्तमां जुहोति ' (यज्ञान्त मे पूर्णाहुति होम करे) यह विधि है और ' सर्वमेवाप्नोति (सभी फल पाता है) यह अर्थवाद है। यदि यह सत्य माना जाय तो पूर्णाहुतिमात्र से जब सब फल मिल सकता है तब उस से अन्य कौन सा फल है जिस के लिये उससे पूर्व की क्रियाएं की जाय। इस से यज्ञ का विधान ही व्यर्थ हो जायगा तस्मात् यह अर्थवाद मिथ्या है।

(सू० ५ अभागिप्रतिषेधात्) यह बात लोक मे प्रसिद्ध है कि निषेध उसी का किया जाता है जिसकी प्राप्ति किसी कारण से हो सकती है जैसे पिपासा से जलसामान्य की प्राप्ति होने पर यह निषेध होता है कि तड़ाग का जल न पीओ इत्यादि। परन्तु अर्थवादों मे ऐसे काम का भी निषेध किया जाता है जिसका सम्भव ही नहीं हो सकता जैसे "नान्तरिक्षेचिन्वीत" (आकाश मे अग्नि का स्थापन न करे) तो जब ऐसे वाक्य, अपने अर्थ मे भी प्रमाण न होने से लौकिक वाक्यों के भी तुल्य नहीं है तो धर्म मे इनका प्रमाण होना बहुत ही दूर है।

(सू० ६ अनित्यसंयोगात्) "बर्बर प्रावाहणिरकामयत" (प्रावाहणि के पुत्र बर्बर ने चाहा) इस अर्थवाद के देखने से यह सिद्ध है कि अनित्य पुरुषों की कथा वेद मे है और इस से वेद अनित्य है। यह आक्षेप और इसका समाधान भी पूर्व मे वेद के अपौरुषेयत्वसाधन के अवसर पर कह जा चुके हैं उसी आक्षेप का यह सूत्र अर्थवाद अंश मे अनुवादक है क्योंकि अर्थवाद, वेद का भाग है। और वार्त्तिक में इस सूत्र का भाव जो कहा है वह यह है कि—

सिद्धान्त्युक्ति—अर्थवादों का अर्थ सत्य न हो परन्तु स्तुति तो असत्य गुणों से भी होती है इस से "अर्थवाद स्तुति के लिये हैं" सिद्धान्ती के इस मत का कैसे निराकरण हो-

माण्ये सति कथंचिदन्यथा नीयेत यदातु यथैव प्रमाणानां मध्ये शब्दस्तत्रापि च वेदः प्रमाणं तथैव वेदेऽपि विधिमात्रं युक्त्या कल्प्यते तदेनैकदेशवदनित्यार्थैकदेशाभामाण्यं यथाश्रुतार्थग्रहणादापन्नं किं निवार्य्यते । तस्मादेवमादीनामनपेक्ष्याथमध्ययनमात्रादेव फलं कल्प्यम् । अथवा यथैतान्युपेक्षाफलानि तथा तद्विपर्यं प्रत्यक्षमपि प्रतिपत्तव्यम् अथ कस्मान्मन्त्रवद्यथाप्रकरणं प्रयोगकाले न युज्यते प्रयोगरूपसामर्थ्याभावात् नहि मन्त्राणां पाठमात्रेण विनियोगः किंतर्हि तत्सामर्थ्यात् नचात्र तदस्ति अथवा यथा तेषां पूर्वपक्षे कार्य्यान्तराभावाद्रूपमात्रं ग्रहीष्यते तथाऽत्राप्यस्तु यत्तु सूत्रकारेणानित्यत्वमुक्तं तत्प्रामाण्यापेक्षया नाप्रयोज्यतया इति ॥

इत्यर्थवादमात्रस्य धर्मे मूलत्वोपयोगयोः खण्डनयुक्तिसूत्राणि ॥

॥ भाषा ॥

सकता है क्योकि अर्थवादो का अपने वाच्यार्थ मे नही मुख्य तात्पर्य है तो वाच्यार्थ के झूठे होने से हानि ही क्या है ? कुछ नहीं ।

खण्डन--यदि वाच्यार्थ मे अर्थवादो का नहीं तात्पर्य है तो दूसरे मे तात्पर्य हो ही नहीं सकता क्योकि वे कुछ विधान कर ही नहीं सकते और उनमे कोई शब्द, ऐसा नहीं है कि जिसका अर्थ स्तुति हो सके, तो ऐसी दशा मे जो उनको प्रमाण मानना है उसको अनन्यगति हो कर यह अवश्य मानना पडेगा कि अर्थवादो का उनके वाच्यार्थ ही मे तात्पर्य है तब तो "बर्बर प्रावाहणि " इस अर्थवाद के प्रमाण होने से वेद अनित्य हो जायगा ।

सि०--वेद के अपौरुषेयत्व प्रकरण मे 'परन्तु श्रुतिसामान्यमात्रम्' इस सूत्र से बर्बरादि शब्दो का वायुआदि अर्थ किया गया है जो कि नित्य है तब कैसे वेद अनित्य हो सकता है इसलिये अर्थवाद प्रमाण ही है ।

ख०--अर्थवाद के सब उपाख्यानो मे उक्त रीति से शब्दो के अर्थ बदले नहीं जा सकेगे इसलिये उन उपाख्यानो को अवश्य ही अप्रमाण मानना पडेगा, तो एक उपाख्यान मे इतने क्लेश से अर्थ बदलने मे प्रयोजन ही क्या है, यह भी अप्रमाण ही क्यो नहीं मान लिया जाता ? हा यदि सब वेद प्रमाण होता और ' बर्बर प्रावाहणि " यही वाक्य केवल अप्रमाण होने लगता तो यह उचित था कि क्लेश से भी इसका अर्थ बदला जाता परन्तु ऐसा है नहीं, क्योकि जैसे प्रत्यक्ष आदि प्रमाणो मे से शब्द एक प्रमाण है और शब्दो मे वेद वैसे ही युक्ति से यही ज्ञात होता है कि वेदो मे भी विधिवाक्य और निषेधवाक्य ही प्रमाण है और अवशिष्ट भाग अप्रमाण ही है । तब ऐसी दशा में वाच्यार्थ के अनुसार ' बर्बर प्रावाहणि " आदि अर्थवादो को क्यो नहीं अप्रमाण होने देते क्यो इतने क्लेश से इनकी प्रमाणता सिद्ध की जाती है ?

सि०--"स्वाध्यायोऽध्येतव्य " (वेद अवश्य पढै) इस विधिवाक्य के बल से यह निश्चित होता है कि वेद का सब अंश पुरुषार्थ (सुख वा दु खाभाव) का साधक है तब कैसे कोई अर्थवाद अनर्थक हो सकता है ।

ख०--अर्थवादो मे पुरुषार्थ की साधकता तो इतने मात्र से हो सकती है कि उनके पाठ से कोई पारलौकिक पुरुषार्थ सिद्ध होता है और इतने ही से उक्त अध्ययनविधि भी चरितार्थ हो जाता है तो अध्ययनविधि के बल से यह कदापि नहीं सिद्ध हो सकता कि अर्थवादो का अपने-

मन्त्राणां तु धर्मे मूलत्वमुपयोगश्चार्थवादसाधारणेनाक्रियार्थत्वेन "आम्नायस्ये" त्यादिप्रथमसूत्र एवाक्षिप्ते। अथ मन्त्राणामर्थवादानां च विशेषतो धर्ममूलत्वेऽर्थवादानां धर्मोपयोगे च सिद्धान्तसूत्रम्—

☞ विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः ॥ ७ ॥ इति। ☜

अस्यार्थः। विधिना स्तुतिसाकङ्क्षेण प्रयोजनसाकाङ्क्षाणामर्थवादानाम् एकवाक्यत्वात् विधीनाम् विधेयानाम् स्तुत्यर्थेन स्तुतिप्रयोजनकेन, स्तुतिरूपेण प्रयोजनसाकङ्क्षेण लक्ष्येण वा ऽर्थेन आनर्थक्याभावात् अर्थवादा धर्मे प्रमाणं स्युरिति। अत्रशावरे "वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकाम" इति विधिः "वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति स एवैनं भूतिङ्गमयति" इत्यर्थवाद उदाहृतः

॥ भाषा ॥

अर्थ में तात्पर्य भी है। यहा तक ५ सूत्रो से अर्थवादो के धर्ममूलत्व और धर्मोपयोग का खण्डन हो चुका तथा मन्त्रो के धर्ममूलत्व और धर्मोपयोग का खण्डन भी अर्थवादो के धर्ममूलत्व और धर्मोपयोग के खण्डन ही से "अम्नायस्य" इत्यादि प्रथम सूत्र मे हो चुका और यह पूर्वपक्ष भी समाप्त हो गया।

अब विशेषरूप से मन्त्र और अर्थवाद का धर्ममूलत्व और अर्थवाद का धर्मोपयोग भी सिद्ध करने के लिये, सिद्धान्त का प्रथम सूत्र यह है कि—

☞ 'विधिना त्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीना स्यु " अ० १ पा० २ सू० ७ ॥ ☜

अर्थ इसका यह है कि विधिवाक्य, अपने विधेय यज्ञादिक्रिया मे पुरुषो की प्रवृत्ति के लिये विधेयस्तुति की, तथा अर्थवाद वाक्य भी अपने प्रयोजन की, आकाङ्क्षा करते हैं इस से स्तुतिरूप अर्थ के द्वारा अर्थवादवाक्य विधिवाक्यो मे मिलकर विधिवाक्यो ही मे अन्तर्गत हो दोनो एक महावाक्यरूपी हो जाते है। और विधिवाक्य तो पुरुष की प्रवृति कराने से धर्म मे प्रमाण होते ही हैं इसी से उनके अन्तर्गत अर्थवाद भी धर्म मे प्रमाण होते है। तात्पर्य यह है कि विधिवाक्य, अर्थवादो को लेकर ही पूर्ण वाक्य कहलाते हैं और विधि से पृथक् वे कोई वस्तु नहीं है किन्तु उसी के अङ्ग है। यद्यपि विधिवाक्य यज्ञादि कर्मो मे पुरुषो को प्रवृत्त करते हैं तथापि यज्ञो मे परिश्रम और धनव्यय अधिक होने के कारण, जब पुरुषो का मन यज्ञो से हटने लगता है तब अर्थवादवाक्य ही यज्ञो की प्रशसा के द्वारा पुरुषो को यज्ञो से हटने नहीं देते। इसी सहायता देने के कारण, अर्थवादवाक्य, विधिवाक्यो के अङ्ग हो कर धर्म मे प्रमाण होते है इति।

और यह कोई अपूर्व कल्पना नहीं है किन्तु लोकप्रसिद्ध ही विषय है अर्थात् जैसे लोक मे यह विधिवाक्य होता है कि "इस गौ को कीनो"(खरीदो) और अर्थवाद यह है कि "यह गौ, बिकाऊ और बहुत दूध देने वाली है तथा इसके बछे जीया करते है अर्थात् यह मृतवत्सा नहीं है और बछिया ही बियाती है तथा प्रति वर्ष मे बियाती है" इत्यादि, उक्त विधिवाक्य पुरुष को उसके क्रय मे प्रवृत्त करता है परन्तु यदि मूल्य अधिक होने से पुरुष उसके क्रय से हटने लगता है तब उक्त अर्थवाद, गौ के उक्त गुणो को दिखलाकर उक्त पुरुष मे, गौ के गुणो के अनुसार अधिक मूल्य की भी न्यूनतानिश्चय, उत्पन्न करता हुआ लाभ दिखाने के द्वारा पुरुष को उस गौ के क्रय से हटने नहीं देता। भाष्यकार शबरस्वामी ने इस सूत्र का उदाहरण यह दिया है कि विधि—

विचारपरिपाटीयं वाटी दुर्गान्तरोद्भवा । दर्श्यते सरलीकृत्य तरलीकरणी द्विषाम् ॥ १ ॥

ननु वायुर्वै क्षेपिष्ठेति शावरोक्तमुदाहरणमसङ्गतम् । अस्योदाहरणस्य पूर्वपक्षेऽनुपन्यासेन पूर्वपक्षसिद्धान्तयोर्मिथोभिन्नविषयकत्वप्रसङ्गात् । नच पूर्वपक्षोदाहृतवाक्यानामिवास्याप्यर्थवादतया तत्समानयोगक्षेमत्वादिदमपि तत्रोदाहृतप्रायमेवेत्यभिप्रायेणैतदुदाहरणोपन्यास शावर इति वाच्यम् । एवमपि पूर्वपक्षोदाहरणानां परित्यागे बीजाभावेन भाष्यकृतामनैपुण्यापत्तेर्दुर्वारत्वादिति चेन्न । पूर्वोदाहृतेषु वाक्येषु हि न केवलं धर्ममूलत्वाभाव एवाशङ्क्यते किंतु स्वार्थबाधोऽपि एवंच तेषु धर्ममूलत्वाभावः स्वार्थबाधश्चेति द्वयमिहापाकरणीयम् वायुवाक्ये तु पूर्वपक्षिणा स्वार्थबाधस्यापादयितुमशक्यत्वाद्धर्ममूलत्वाभावमात्रं

॥ भाषा ॥

"वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकाम" (ऐश्वर्य चाहनेवाला पुरुष, वायु देवता का यज्ञ करै जिस में श्वेत छाग का आलम्भ अर्थात् विधिवत् बलिप्रदान होता है) इस विधि का अर्थवाद यह है कि "वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेनभागधेयेनोपधावति स एवैनं भूतिं गमयति" (वायु अति शीघ्रकारी देवता है जो उसका यज्ञ करता है उसका वही वायु ऐश्वर्य देता है) इति ।

॥ बृहद्व्याख्यान ॥

वेद दुर्ग के भीतर लगी हुई प्रतिपक्षियों को हिला देनेवाली, मनोहर वाटिकारूपी यह विचार की परिपाटी, (रीति) अब सहज कर दिखलाई जाती है ॥ १ ॥

प्र०—शावरभाष्य मे इस सिद्धान्तसूत्र का जो "वायुर्वै क्षेपिष्ठा" यह अर्थवाद उदाहरण दिया गया सो क्यों असङ्गत नहीं है ? क्योंकि यह उदाहरण पूर्वपक्ष मे दिखलाया नहीं गया है तो इस पर जब पूर्वपक्ष ही नहीं हुआ तब सिद्धान्तसूत्र का यह कैसे उदाहरण हो सकता है प्रसिद्ध है कि पूर्वपक्षरूपी प्रश्न का सिद्धान्तरूपी उत्तर होता है और जो विषय प्रश्न का हो वही विषय जब उत्तर का भी हो तभी वे प्रश्न और उत्तर उचित समझे जाते हैं क्या ? वरुक उन्ही का नाम प्रश्न और उत्तर है ? ।

उ०—यद्यपि यह उदाहरण पूर्वपक्ष मे नहीं दिखलाया गया तथापि यह उन्ही अर्थवादवाक्यों के तुल्य अवश्य है जो कि पूर्वपक्ष मे उदाहरणरूप से दिखलाये गये तो ऐसी दशा मे यह समझना चाहिये कि इस अर्थवादवाक्य पर भी पूर्वपक्ष हो चुका है इसी अभिप्राय से शावरभाष्य मे इस सिद्धान्तसूत्र का यह उदाहरण दिया गया ।

प्र०—यह मान लिया गया कि इस सूत्र का यह भी उदाहरण हो सकता है परन्तु जब पूर्वपक्ष मे कहे हुए उदाहरण भी ऐसे ही हैं तब बिना किसी कारण के उनका परित्याग करने से भाष्यकार की कुशलता मे त्रुटि पड़ती है तस्मात् यह अवश्य बतलाना पड़ेगा कि किस कारण से भाष्यकार ने उनका परित्याग किया क्योंकि ये भाष्यकार मीमांसकों के शिरोमणि गिने जाते है ?

उ०—(१) पूर्वपक्ष मे कहे हुए उदाहरणों के त्याग का यह कारण है कि उनपर पूर्वपक्ष मे दो प्रकार का आक्षेप किया गया है एक तो यह कि "वे धर्म के मूल नही हो सकते" दूसरा यह कि "उनके अर्थ, बाधित अर्थात् झूठे हैं" इस दशा मे उनमे से यदि कोई उदाहरण इस सूत्र का दिया जाता तो उक्त दोनो आक्षेपों के पृथक् २ समाधान करने से प्रक्रियागौरव अवश्य होता और "वायुर्वै क्षेपिष्ठा" इस उदाहरण पर, इसके अर्थ मे बाध का आक्षेप नहीं हो सकता इससे केवल,

निराकारणीयमिति वायुवाक्यस्योक्तरीत्योक्तप्रायत्वेऽपि पूर्वोक्तवाक्यानामिहोदाहरणतयोपन्यासे समाधानगौरवमेव तेषां त्यागे बीजमिति लाघवादिह वायुवाक्योपन्यासः शाबरेकिंच 'विधिनातु' त्युक्तसूत्रेण 'तुल्यंचे' त्यादितदव्यवहितोत्तरसूत्रेण चार्थवादानां धर्ममूलत्वमुपपाद्य पूर्वपक्षोक्तं धर्ममूलत्वाभावमात्रं निराक्रियते स्वार्थबाधस्तु पूर्वपक्षोपन्यासक्रमेण शृङ्गग्राहिकया ततोऽप्युत्तरैः सूत्रैर्निराक्रियते एवंच पूर्वपक्षोदाहृतानि वाक्यानि नास्यसूत्रस्यासाधारणान्युदाहरणानि किंतु स्वार्थबाधं निराकरिष्णूनामुक्तोत्तरसूत्राणामन्यतमस्यापि। वायुवाक्ये तु धर्ममूलत्वाभावमात्रस्य निराकरणीयत्वात्तन्निराकरिष्णुनोरनयोः सूत्रयोरुदाहरणता न सूत्रान्तरसाधारणीत्यसाधारण्याद्वायुवाक्यमिहोदाहृतं भाष्यकृद्भिरिति। अथ कथमियं सूत्रोक्ता विध्यर्थवादैकवाक्यता। नच यथा लोके इमां गां क्रीणीथा इत्यादिविधीनामियं गौः क्रय्या बहुक्षीरा जीवद्वत्सा स्त्र्यपत्या समांसमीनेत्यादिभिर्लौकिकैरर्थवादैः तथा वेदेऽपि तयोरेकवाक्यता सूपपादा अतएव "कथमेकवाक्य-

॥ भाषा ॥

धर्ममूल न होने के आक्षेप ही का उत्तर देना है इसमें प्रक्रियालाघव है इसी से यही उदाहरण दिया गया। यह उत्तर वार्तिककारों का है।

उ०—(२) यह सूत्र और इससे अव्यवहित उत्तर सूत्र ये दोनों केवल प्रथम ही आक्षेप अर्थात् धर्ममूल न होने के उत्तर हैं और इनसे भी उत्तर सूत्र सब पूर्वपक्ष के क्रमानुसार केवल दूसरे ही आक्षेप अर्थात् अर्थों के मिथ्या होने के उत्तर हैं तो ऐसी दशा में पूर्वपक्षोक्त उदाहरण सब इन दो सूत्रों के उदाहरण तो हैं क्योंकि उनपर भी धर्ममूल न होने के आक्षेप का समाधान इन दोनों सूत्रों से किया जाता है किन्तु वे इन दो सूत्रों के असाधारण उदाहरण नहीं हैं क्योंकि उनपर अर्थबाध के आक्षेप का समाधान इन दो सूत्रों से अग्रिम सूत्रों के द्वारा होता है इसमें उन सूत्रों के भी वे उदाहरण हैं। और "वायुर्वै क्षेपिष्ठा" इस वाक्यपर एक ही आक्षेप हो सकता है कि "यह धर्ममूल नहीं है" जिसका उत्तर इन्हीं दो सूत्रों से हो सकता है न कि अग्रिम सूत्रों से क्योंकि वे सूत्र अर्थबाध ही के आक्षेप का उत्तर देते हैं जो आक्षेप इस वाक्य पर हो ही नहीं सकता इसलिये यही अर्थवादवाक्य इन दोनों सूत्रों का असाधारण उदाहरण है इसी अभिप्राय से भाष्यकार ने पूर्वपक्षोक्त उदाहरणों का परित्याग कर इस नवीन "वायुर्वै क्षेपिष्ठा" वाक्य का इस सूत्र के उदाहरणरूप से उपन्यास किया।

प्र०—इस सूत्र में अर्थवादवाक्यों की विधिवाक्यों के साथ जो एकवाक्यता (अन्योन्य में मिलकर एक वाक्य हो जाना) कही हुई है वह कैसे हो सकती है?

समाधान—उक्त एकवाक्यता कोई अपूर्व कल्पना नहीं है किन्तु लोक में प्रसिद्ध है जैसे लोक में "इस गौ को कीनो" (खरीदो) इस विधिवाक्य की "यह गौ बिकाऊ और बहुत दूध देने वाली है इसके बच्चे जीया करते हैं अर्थात् मृतवत्सा नहीं है और बछिया ही वियाती है, बरसाइन भी है" इस अर्थवादवाक्य के साथ एकवाक्यता होती है अर्थात् अर्थवाद का यही तात्पर्य होता है कि इस गौ का लेना अच्छा है और दोनों के मिलने से यह एक वाक्य सिद्ध होता है कि "इस गौ को कीनो क्योंकि यह बहुत अच्छी है" इत्यादि। ऐसे ही उक्त "वायुर्वै" इत्यादि अर्थवाद की "वायव्य श्वेतम्" इत्यादि विधि के साथ एकवाक्यता हो कर यह एक वाक्य सिद्ध होता है कि "ऐश्वर्यकामी पुरुष, वायुदेव का यज्ञ करे जिस में श्वेत छाग का बलिप्रदान होता है क्योंकि-

भावः" इतिप्रश्ने "पदानांसाकाङ्क्षत्वाद्विधेःस्तुतेश्चैकवाक्यत्व" मिति शावरेऽभिहितम् तेन चार्थवादानां धर्ममूलतया विध्येकवाक्यता, तस्यां च स्तुत्यर्थत्वं कारणमिति सूत्रार्थो लभ्यतएवेति वक्तुं युक्तम्। विध्येकवाक्यतायां सत्यां तदनुरोधिनी लक्ष्यस्तुत्यर्थता तस्यां च सत्यां तत्साध्या विध्येकवाक्यतेति परस्पराश्रयप्रसङ्गात् लोके तु विनैवलक्षणामर्थवादघटकपदानां विधिघटकपदैः साकाङ्क्षतया शक्यार्थान्वयादेकवाक्यता भवतीति नान्योन्याश्रय इति विशेषात्। नचैकवाक्यत्वानुरोधेन स्तुत्यर्थे लक्षणा तद्द्वारैव चैकवाक्यताया अर्थवादीयायामुपयोगरूपधर्ममूलतायां कारणत्वं भाष्याभिप्रेतं न तु साक्षात् विधिस्तुतिपदसाकाङ्क्षत्वकथनं तु भाष्ये समभिव्याहारावगतैकवाक्यतानिर्वाहायैव एवंचैकवाक्यतायां समभिव्याहारैकसाध्यायां लक्षणया स्तुत्यर्थत्वमर्थवादानां नापेक्ष्यते। स्तुत्यर्थलक्षणा तूक्तामेकवाक्यतामपेक्षतएवेति कान्योन्याश्रय इति वाच्यम्। अर्थवादानामर्थस्य साध्यत्वसाध्य-

॥ भाषा ॥

यह यज्ञ इस कारण से बहुत अच्छा है कि वायु बहुत शीघ्रकारी देवता है शीघ्र ही ऐश्वर्य देता है" क्योंकि पुरुष की प्रवृत्ति के लिये विधि के पद, स्तुति की और अपने को धर्ममूल बनाने के लिये अर्थवाद के पद, विधि की आकाङ्क्षा करते है तथा यज्ञ से फल की आशा होने पर भी श्रम और व्यय के भय से, पुरुष की प्रवृत्ति, बिना स्तुति के नहीं होती। तथा अर्थवाद का अर्थ, सिद्ध ही होता है इस से अर्थवाद, बिना विधि के किसी पुरुष की प्रवृत्ति, किसी क्रिया मे नहीं करा सकता इसलिये क्रियारूप धर्म का मूल नहीं हो सकता। और सिद्धान्तसूत्र का भी यही अर्थ है इसी से विधियों के साथ उनकी एकवाक्यता होती है और स्तुति, अर्थवादो का मुख्यार्थ इस कारण से मानी जाती है कि बिना स्तुति के वे धर्म मे मूल नहीं हो सकते।

खण्डन—इस विषय में लोक के दृष्टान्त से काम नहीं चल सकता क्योंकि लौकिक अर्थवाद के जितने पद हैं उनके वाच्यार्थों का विधि के अर्थ से सम्बन्ध रहता है इस से एकवाक्यता हो सकती है, और वैदिक अथवादो के तो किसी पद का यह वाच्यार्थ नहीं होता कि 'यह यज्ञ अच्छा है" तो यह अर्थ, जब अर्थवाद का वाच्य ही नहीं है तब कैसे इस अर्थ को लेकर एकवाक्यता हो सकती है?

समाधान—पदों का अर्थ चाहो जो हो परन्तु पूर्ण अर्थवादवाक्य का स्तुति (यह यज्ञ अच्छा है) ही अर्थ है अर्थात् इसी अर्थ मे अर्थवादो का तात्पर्य है और यह अर्थ उनका वाच्यार्थ नहीं है किंतु लक्ष्यार्थ है। सिद्धान्त है कि अर्थों के साथ शब्दो के दो सम्बन्ध होते है एक सन्निहित, साक्षात् जिसको शक्ति कहते है, दूसरा व्यवहित, (परंपरा) जिसको लक्षणा कहते है। और शक्तिसम्बन्धवाले अर्थको शक्य, तथा लक्षणासम्बन्धवाले अर्थ को लक्ष्य, कहते है। जैसे दण्ड शब्द का सोटा मे साक्षात् सम्बन्ध अर्थात् शक्ति है इस से सोटा दण्ड शब्द का शक्यार्थ है और जहा दण्डवाले को कहने की इच्छा से यह वाक्य कहा गया कि "दण्ड को भोजन कराओ" वहा दण्ड शब्द का सोटा अर्थ नहीं है क्योंकि उसके भोजन का सम्भव ही नहीं है इस से दण्ड शब्द का शक्यार्थ जो दण्ड है उसका संयोग सम्बन्ध जो पुरुष मे है वही परंपरासम्बन्ध, पुरुष मे दण्ड शब्द का है उसी को लक्षणा कहते हैं और इसी लक्षणा से दण्डधारी पुरष का दण्डशब्द बोध कराता है इस कारण उक्त वाक्य मे दण्डधारी पुरुष दण्डशब्द का लक्ष्यार्थ कहलाता है।

सम्बन्धित्वयोरभावाभ्यां सामान्यतः पुरुषार्थानुबन्धित्वाभावनिश्चये पुरुषार्थानुबन्धित्वज्ञानाधीनलक्षणैकसमर्पणीयस्य स्तुत्याद्यर्थरूपस्य द्वारविशेषस्यैव दुर्निरूपतया स्तुत्यादिद्वारेणैकवाक्यतायाः प्रामाण्योपयोगस्य स्वप्नसाम्राज्यायमानत्वात् । गङ्गायां घोष इत्यादौ हि-

॥ भाषा ॥

ऐसे ही अर्थवाद भी लक्षणा से इस अर्थ को कहते है कि "यह यज्ञ अच्छा है" इसी अर्थ को स्तुति कहते है इस रीति से लौकिक अर्थवादो के नाई वैदिक अर्थवादो की भी विधियो के साथ एकवाक्यता होती है।

ख०—लौकिक अर्थवादो की एकवाक्यता तो होती है किंतु वैदिक अर्थवादो की एकवाक्यता कैसे हो सकती है? क्योकि लौकिक अर्थवादो की किसी अन्य अर्थ मे लक्षणा नही होती किंतु उनके पदो का जो शक्यार्थ है उसी का विधि के अर्थ से सम्बन्ध हो जाता है और वैदिक अर्थवादो के तो स्तुतिरूपी लक्ष्यार्थ का विधि के अर्थ मे सम्बन्ध होने के कारण एकवाक्यता कही जाती है परंतु अर्थवादवाक्य की स्तुति मे लक्षणा होती है, प्रथम इसी विषय मे कोई प्रमाण नही है। यदि यह कहा जाय कि स्तुति मे अर्थवादो की लक्षणा के बिना विधियो के साथ अर्थवादो की एकवाक्यता ही नही हो सकती इसलिये वह एकवाक्यता ही लक्षणा मे प्रमाण है, तो इस पर यह प्रश्न होगा कि एकवाक्यता ही क्या होती है? क्योकि अर्थवाद मे स्थित पदो के शक्यार्थ का तो विधि के अर्थ मे कोई सम्बन्ध ही नही हो सकता। यदि यह कहा जाय कि स्तुति मे अर्थवादो की लक्षणा होती है और स्तुतिरूपी लक्ष्यार्थ का विधि के अर्थ मे सम्बन्ध है इस रीति से लक्षणा ही एकवाक्यता मे प्रमाण है, तब तो स्पष्ट ही अन्यान्याश्रय दोष पड गया क्योकि बिना एकवाक्यता के लक्षणा प्रामाणिक ही नही है और एकवाक्यता भी बिना लक्षणा के प्रमाणिक नही है इसलिये दोनो अप्रमाणिक हो गई?

स०—स्तुतिरूप अर्थ मे अर्थवादो की लक्षणा इससे होती है कि वे धर्म के मूल हैं और जब वे केवल अपने पदार्थ ही को कहेगे तब धर्ममूल नही हो सकते क्योकि उनके पदो के अर्थ सिद्धरूप होते हैं तो उनके ज्ञान से धर्मरूप क्रिया मे पुरुष की प्रवृत्ति नही हो सकती जैसे 'यह घट है' इस वाक्य से किसी क्रिया मे पुरुष की प्रवृत्ति नही होती इसी से स्तुतिरूप अर्थ मे अर्थवादो की लक्षणा मानी जाती है और स्तुतिरूप लक्ष्यार्थ का विधि के अर्थ मे सम्बन्ध के द्वारा अर्थवादो की विधि से एकवाक्यता होती है तथा विधि मे क्रियारूपी धर्म मे पुरुषो की प्रवृत्ति होती है इस चाल से विधि के द्वारा अर्थवाद, धर्म मे प्रमाण होते है इस रीति से अन्योन्याश्रय दोष की शङ्का ही नही हो सकती।

ख०—जब यज्ञरूपी क्रिया वा उसका कारण, अर्थवादो का अर्थ ही नही है तब अर्थवादो के अर्थ से कोई पुरुषार्थ (सुख वा दुःखाभाव) सिद्ध ही नही हो सकता और जब यह निश्चय हो गया कि अर्थवाद, पुरुषार्थ का मूल नही है तब यह भी निश्चय हो चुका कि वह धर्म का भी मूल नही है और लक्षणा के द्वारा स्तुतिरूप अर्थ तो दूर ही रहा। और 'दण्डो को भोजन कराओ' इस वाक्य मे तो दण्ड और भोजन शब्द की एकवाक्यता आप से आप ही झलकती है तब उसके अनुरोध से दण्डपद की लक्षणा, दण्डधारीपुरुष मे होती है तब कैसे लोकदृष्टान्त से वैदिक अर्थवादो की एकवाक्यता कही जाती है?

स्वरसतः प्रतीयमानैकवाक्यताऽन्यथानुपपत्त्या श्रौतार्थत्यागः स्वीक्रियते नचार्थवादेष्वेकवाक्यता स्वरसतः प्रतीयते। नाप्यर्थवादानां पुरुषार्थानुबन्धित्वान्यथानुपपत्त्याऽवधार्यमाणस्य लाक्षणिकस्तुत्यर्थत्वस्य बलादेवात्र स्वरसतोऽप्रतीयमानाऽप्येकवाक्यता शक्या कल्पयितुम्। अर्थवादेषु पुरुषार्थानुबन्धित्वस्याप्यप्रामाणिकत्वात् नच लौकिकबहुक्षीरादिवाक्येषु लक्षणयाऽपि पुरुषार्थपर्यवसायित्वस्य दर्शनाद्वैदिकार्थवादेऽपि वाक्यत्वेनैव हेतुना तदनुमातुं शक्यतएवेति वाच्यम्। लोके वाक्यार्थस्य प्रमाणान्तरगम्यत्वनियमेन लौकिकप्रमाणानुसाराच्छ्रौतार्थत्यागात्मकस्वरूपभङ्गपूर्वकलक्षणाङ्गीकारेऽपि वेदार्थस्यात्यन्तातीन्द्रियत्वाद्वेदे श्रौतार्थस्य मनागप्यत्यासाभ्युपगमे पौरुषेयत्वापत्तेर्दुर्वारत्वात् तथाच लक्षणया पुरुषार्थपर्यवसायित्वे साध्ये वाक्यत्वहेतौ प्रमाणान्तरगम्यत्वमुपाधिः। किंच लोकेऽपि यानि-

॥ भाषा ॥

स०—यदि विधि के साथ एकवाक्यता न हो तो अर्थवाद कैसे पुरुषार्थ के कारण हो सकते हैं? क्योंकि वे किसी क्रियारूपी धर्म में तो प्रवृत्ति करा ही नहीं सकते और वे पुरुषार्थ के कारण अवश्य हैं इसी से यद्यपि उनकी एकवाक्यता, विधि के साथ आप से आप नहीं प्रकाशित होती तथापि स्तुति में उनकी लक्षणा कर उसके द्वारा उनकी एकवाक्यता विधि के साथ की जाती है।

ख०—इस उत्तर का तो मूल ही अशुद्ध है क्योंकि अर्थवाद, पुरुषार्थ के कारण है इस अंश में कोई प्रमाण ही नहीं है तो कैसे स्तुति में लक्षणा हो सकती है क्योंकि लक्षणा का तो मूल ही कट गया?

स०—जैसे पूर्वोक्त लौकिक अर्थवादवाक्य की स्तुति (यह गौ अच्छी है) में लक्षणा हो कर विधि के साथ एकवाक्यता होती है और उस एकवाक्यता के द्वारा वह अर्थवादवाक्य, दुग्ध के भोजन से उत्पन्न सुखरूपी पुरुषार्थ का कारण होता है वैसे ही वैदिक अर्थवाद की भी स्तुति में लक्षणा हो कर विधि के साथ एकवाक्यता होती है और इसी रीति से यज्ञ के द्वारा उत्पन्न पुरुषार्थ का, अर्थवाद कारण होता है क्योंकि अर्थवादवाक्य का यही स्वभाव है चाहै वह लौकिक हो वा वैदिक।

ख०(१)—लौकिक अर्थवादवाक्यों की रचना करनेवाला पुरुष, अन्य प्रमाणों से अर्थों को समझ कर उसके अनुसार अर्थवादवाक्यों की रचना करता है इससे लौकिक अर्थवादों की प्रमाणता अन्य प्रमाण के अधीन है इसी कारण वक्ता का तात्पर्य, स्तुति में समझ कर लौकिक अर्थवादों का वाच्यार्थ छोड़, स्तुति में उनकी लक्षणा श्रोता, समझ लेता है इसी से उन वाक्यों के वाच्यार्थ का रूपभङ्ग हो जाता है पौरुषेय वाक्यों में यही रीति है। परन्तु वैदिक अर्थवाद तो अपौरुषेय वाक्य है और उनका अर्थ भी अन्य प्रमाणों के द्वारा ज्ञात नहीं हो सकता, जैसे वायु का, देवता होना, इस से वक्ता के तात्पर्य और प्रत्यक्षादि प्रमाण के अनुसार से भी उनके वाच्यार्थ का भङ्ग नहीं हो सकता और न लक्षणा हो सकती है क्योंकि यदि ऐसा हो तो वे भी लौकिक अर्थवादों के नाई पौरुषेय हो जायगे। तस्मात् उनका जो अक्षरों से अर्थ निकलै वही अर्थ हो सकता है अन्य अर्थ में उनकी लक्षणा हो ही नहीं सकती।

ख०(२)—लोक में भी चिकित्साशास्त्र आदि के ऐसे वाक्यों में लक्षणा नहीं होती कि-

वैद्यकादिवाक्यानि प्रमाणान्तरानवगम्यार्थकत्वेऽपि वक्त्राप्तत्वप्रत्ययमात्रेण श्रोतृणां स्वार्थ-प्रमामुपजनयन्ति तेष्वपि न श्रौतार्थत्यागेन लक्षणाऽभ्युपगम्यते इति वाक्यत्वहेतौ व्यभि-चारः। यदाच लौकिकाप्तवाक्येष्वपीदृशी दशा तदा निर्दोषापौरुषेयवेदवाक्येषु श्रौतार्थपरि-त्यागकल्पनायाश्चर्चाऽपि कथं नाम चातुरी प्राञ्चेत्। तस्मादर्थवादानां पुरुषार्थानुवन्धितायां दृढतरंप्रमाणमवश्योपन्यसनीयम् यतस्तस्या एवान्यथाऽनुपपत्त्या स्तुत्यर्थलक्षणा भवति यद्वशेन विध्येकवाक्यता लभ्यते। एकवाक्यताया लौकिकवाक्येष्विव प्रकृते स्वरसत प्रतीय-मानत्वाभावेनान्यतो दुर्लभत्वात् तादृशं च प्रमाणं नास्तीति मूल एव कुठारः। यत्तु "तुल्यं-चसाम्प्रदायिक" मित्यनन्तरसूत्रेण समस्तस्य वेदस्य पुरुषार्थानुवन्धित्वमुपपाद्यते किं पुनरर्थवादमात्रस्य तस्यह्यनादिगुरुपरम्परासंप्रदायप्राप्तमनध्यायपाठाभावादिरूपपालनादिकं यतोविध्यर्थवादयोस्तुल्यमतोऽर्थवादानामपि धर्मेप्रामाण्यं न निराकर्त्तुं शक्यमित्यर्थः धर्मे प्रामाण्यमेव च पुरुषार्थानुवन्धित्वपर्यवसन्नम् अस्य सूत्रस्य तात्पर्य्यं तु नह्यात्मानुपकारिणं सन्तमेनमर्थवादं प्रेक्षावन्तः पुरुषा आयामपूर्वकमाद्रियेरन्निति प्रेक्षावत्कर्तृकायासबहुलाद-रान्यथानुपपत्तिरेवार्थवादानां पुरुषार्थत्वे मानमिति। नच तादृश स्यादरस्य, व्यामोहेनान्य-थोपपत्तिरिति वाच्यम् यदि हि कश्चिदेव तथाऽऽद्रियेरंस्तदा भवेदपि तेषां व्यामोहेनान्य-थोपपत्तिः नचेह तथा। सर्वेषां चातिक्रान्तानां प्रेक्षावत्प्रवराणां प्रमादस्य चक्षुषी निमील्य-

॥ भाषा ॥

जिनका अर्थ अन्य प्रमाणों से नहीं ज्ञात हो सकता किंतु उन्हीं से ज्ञात होता है और शास्त्रकारों की सत्यवादिता पर विश्वास ही के अनुसार श्रोता लोग उन वाक्यों के अर्थ को सत्य समझते हैं उनका भी जो अक्षरानुसारी अर्थ है वही माना जाता है अर्थात् ऐसा कदापि नहीं होता कि उनको अन्य अर्थ में लक्षणा कर अपना मनमाना कोई अर्थ निकाल लिया जाय तो जब लौकिक आप्त-वाक्यों में भी ऐसी दशा है तब निर्दोष और अपौरुषेय वैदिक अर्थवादों में वाच्यार्थ के त्याग की. कल्पना करने को कौन कहे, चर्चा भी करने के योग्य नहीं है तस्मात् अर्थवाद पुरुषार्थ के सहकारी कारण हैं इस अंश में कोई दृढतर प्रमाण अवश्य होना चाहिये जिसके अनुरोध से स्तुतिरूप अर्थ में अर्थवादों की लक्षणा के द्वारा विधियों के साथ एकवाक्यता हो क्योंकि वैदिक अर्थवादों में लौकिक वाक्यों के नाईं आप से आप एकवाक्यता नहीं झलकती। परन्तु 'अर्थवाद पुरुषार्थ के सहकारी कारण है' इस अंश में कोई प्रमाण नहीं है इस से एकवाक्यता के मूल ही पर कुठार है।

स०—'तुल्यं च साम्प्रदायिकम्" (अनादि सम्प्रदाय से सिद्ध, अनध्याय में न पढ़ना इत्यादि नियमों का पालन जैसे विधिभाग में किया जाता है वैसे ही अर्थवाद भागों में भी। इस से अर्थवाद भी धर्म में प्रमाण हैं) इस, प्रकृतसूत्र के अव्यवहित अग्रिम सूत्र से अर्थवाद का कौन कहे? वेद के सब भागों का धर्म के प्रति प्रमाणहोना सिद्ध होता है और धर्म के प्रति प्रमाणहोना ही पुरुषार्थ का सहकारी कारण होता है इस रीति से यही सूत्र इस अंश में युक्तिरूप से प्रमाण है कि अर्थवाद, पुरुषार्थ के सहकारी कारण हैं। और इस सूत्र का तात्पर्य तो यह है कि अर्थवाद यदि उपकारी न होता तो विचारशील पुरुष इतने बड़े आदर और परिश्रम से इसका अध्ययन न करते। इस रीति से उन पुरुषों का किया हुआ आदर और परिश्रम ही इस अंश में-

कल्पना तु न केनापि प्रमाणेन निर्वोढुं शक्यते। कथं हि वेदस्येव निर्दोषस्यानादिपरम्पराभ्यस्य सकलप्रेक्षावदपेक्षितस्यायासबहुलस्योक्तादरस्य प्रमादमूलकत्वं कल्पयितुं शक्यते लोकोत्तरप्रज्ञेन। तथाचार्थवादानामुक्तरीत्या सिद्धायाः पुरुषार्थानुबन्धिताया अन्यथानुपपत्त्यैव स्वार्थत्यागात्मकरूपभङ्गाभ्युपगमपूर्वकं स्तुत्यर्थे लक्षणां स्वीकृत्य तदुपपादितया विध्येकवाक्यतया सुव्याख्याना अर्थवादा इति। तन्न युक्तम् तथासत्यर्थवादप्रामाण्यस्य पुरुषाधीनत्वप्रसङ्गेन निरपेक्षप्रामाण्यव्याघातापत्ते। नच लौकिकाप्तवाक्यवदर्थवादमात्रस्य पुरुषाधीनप्रामाण्याङ्गीकारेऽपि को दोष इतिवाच्यम्। विकल्पासहत्वात् तथाहि अर्थवादेषु पुरुषार्थानुबन्धित्वं किं स्वादरान्यथानुपपत्त्या कल्प्यते पुरुषान्तरादरान्यथानुपपत्त्या वा नाद्यः स्वादरात्पुरुषार्थानुबन्धित्वावगमः पुरुषार्थानुबन्धित्वावगमाच्च स्वादर इत्यन्योन्याश्रयप्रसङ्गात् नद्वितीयः तथासति मूलप्रमाणविरहेणान्धपरम्परान्यायावतारापत्तेः सर्वत्र हि पुरुषेऽमावेवंवेदेत्येव प्रत्ययो भवति नत्वर्थोऽप्येवमेवेति। एवंच तेषु तेष्वप्येतृषु "नूनमयं पुरुषो वेदे पुरुषार्थानुबन्धितां मन्यते" इत्येव नचेष्टादिनाऽनुमातुं शक्यते। नचतावन्मात्रेण-

॥ भाषा ॥

प्रमाण है कि अर्थवाद पुरुषार्थ के कारण हैं। यह तो कह नहीं सकते कि अज्ञान के कारण वे पुरुष, इतना आदर और परिश्रम करते हैं क्योंकि आंखे मूद कर यह मान लेना कि अनादि काल से असंख्य, व्यतीत सबी महाशय, अर्थवादों मे आदर और परिश्रम प्रमाद ही से करते आये, प्रमाण से वहिर्भूत है तस्मात् अर्थवादो के वाच्यार्थों को छोड स्तुतिरूप अर्थ मे उनकी लक्षणा मानकर विधियों के साथ उनकी एकवाक्यता सिद्ध करना दुर्लभ नहीं है।

ख०—यदि ऐसा माना जाय तो अर्थवादों का प्रामाण्य, पुरुष की कल्पनाओं के अधीन हो गया तब वेद के स्वत प्रामाण्य ही पर व्याघात पहुच जायगा।

स०—पूर्वोक्त वैद्यकवाक्यों के नाई अर्थवादों का प्रामाण्य यदि पुरुषाधीन ही मान लिया जाय तो क्या दोष है ?

ख०—कोई पुरुष यदि आदर और परिश्रम के अनुरोध से अर्थवादों का, पुरुषार्थ के प्रति कारण होना सिद्ध करने लगे तो उस स पूछना चाहिये कि वह अपने आदर और परिश्रम से सिद्ध करता है अथवा अन्य पुरुषों के ? यदि पहला पक्ष है तो अन्योन्याश्रय दोष पडेगा क्योंकि अपने आदर से उस पुरुष को यह ज्ञान होगा कि अर्थवाद पुरुषार्थ के सहकारी कारण हैं और इस ज्ञान से ही वह पुरुष आदर करेगा। और यदि दूसरा पक्ष है तो एक के आदर से दूसरे ने, और उसके आदर से तीसरे ने आदर किया इस रीति से कोई मूलप्रमाण न होने के कारण अन्धपरपरान्याय हो जायगा अर्थात् एक अन्धे ने कहा कि दुग्ध काला होता है इस को सुनकर ऐसा ही दूसरे अन्धे ने और उसकी बात को सुनकर तीसरे अन्धे ने, इस रीति से अन्यान्य अन्धो ने भी वैसा ही कहा तो यह वाक्य किसी अन्धे का, इतने मात्र से प्रमाण नहीं हो सकता कि बहुत से अन्धे ऐसा ही कहते आते है क्योंकि श्यामरूप का मूलप्रमाण चक्षु, किसी अन्धे को नही है ऐसे ही दूसरे को अर्थवादो का आदर करते देख कर पुरुष इतना ही समझ सकता है कि यह पुरुष अर्थवादो को पुरुषार्थ का मूल समझता है और इतने से यह नही सिद्ध हो सकता कि वास्तविक मे अर्थवाद पुरुषार्थ के मूल है क्योंकि जब इस अंश मे कोई मूलप्रमाण-

वेदसामान्यस्यापि पुरुषार्थानुबधिता मेद्धुं शक्नोति द्रागेव त्वर्थवादभागपात्रस्य, मूलप्रमाणासंभवेनाध्येतृसमवेतस्यादरस्यानन्यगतया भ्रमैकमूलकताया एव स्वीकार्य्यत्वापातात् तथाच नानुमानेनार्थवादस्य पुरुषार्थानुबन्धिता साध्या उक्तयुक्तिभ्यः नापिप्रत्यक्षादिभिः असंभवात् नच वेदवाक्यमपि किंचित् तत्र प्रमाणतयोपन्यसितुं शक्यते नच शक्यमानमपि तत् स्वस्यापि पुरुषार्थानुबन्धित्व प्रमापयितुमलं भविष्यति। प्रमाणानां स्वस्मिन्व्यापारासंभवात्। कथं च स्वयमप्रमाणं परस्य पुरुषार्थानुबन्धितां प्रमापयिष्यतीति वेद एव सकले स्वात्मनि पुरुषार्थानुबन्धितां यावन्न प्रमापयत्तावदयमप्रमाणमेवेति महदेवार्थवादानां मन्त्राणां च दौर्भाग्यम् यदा च पुरुषार्थानुबन्धिताया एवेदृशी गतस्तदा तस्याः पुत्री लक्षणा दौहित्री च विध्येकवाक्यता सुदूरतरनिरस्तैव विद्वद्भिर्वोदतव्या। अनेनैव च न्यायेन मन्त्राणामपि पुरुषार्थानुबन्धिता, अपूर्वसाधनत्वविशिष्टार्थलक्षणा, प्रयोगविध्येकवाक्यता च प्रत्याख्याता इति चेत्

अत्रोच्यते। स्वाध्यायोऽध्येतव्य (शतपथ ब्रा० ११।५।६।७।) इति वैदिकं विधिवाक्यमेव तावत् स्वसहितस्य समस्तस्य वेदस्य पुरुषार्थानुबन्धित्वे दृढतरं प्रमाणम् नहीदं वाक्यम् वेदघटकस्य कस्य चिदेकस्याप्यक्षरस्य पुरुषार्थाननुबन्धितारूपां नि-

॥ भाषा ॥

नही है तो अनन्यगति हो कर यहा यही स्वीकार करना पडेगा कि उस पुरुष का यह समझना भ्रममात्र है न कि यथार्थ। इन उक्त युक्तियों से यह निश्चित हो चुका कि अर्थवादो का स्वर्गादिरूप पुरुषार्थों के प्रति मूल होना, अनुमान से नही सिद्ध हो सकता। ऐसे ही प्रत्यक्ष प्रमाण से भी यह सिद्ध नहीं हो सकता क्योंकि जब स्वर्गादिरूप पुरुषार्थ ही नहीं प्रत्यक्ष है तब उनके प्रतिकारण होना कब प्रत्यक्ष हो सकता है। ऐसे ही कोई वेदवाक्य भी इस विषय मे प्रमाण नहीं कहा जा सकता। और यदि कहा भी जा सकै तो वह यह नहीं कह सकता कि "मै भी पुरुषार्थ का मूल हूँ" किंतु इतना ही कहेगा कि ' अर्थवाद, पुरुषार्थ के मूल है " और जब तक वह स्वयं प्रमाण नहीं होगा तब तक अर्थवादो का पुरुषार्थ के प्रति मूलहोना उस से ठीक निश्चित नहीं हो सकता। तस्मात् जब तक कोई वेदवाक्य ही ऐसा न मिलेगा कि जो अपने मे भी पुरुषार्थ का मूल होना सिद्ध करे और उसी रीति से अर्थवादो और मन्त्रो मे भी, तब तक वह वेदवाक्य अप्रमाण ही है उस से कुछ भी सिद्ध नहीं हो सकता यह बडी ही मन्दभाग्यता अर्थवादो और मन्त्रो की है। तथा जब अर्थवाद और मन्त्र के, पुरुषार्थमूल ही होने मे यह दशा है तब उसी के बल से होने वाली, स्तुतिरूप अर्थ मे लक्षणा और उसके बल से भी होनेवाली विधि की एकवाक्यता बेचारी की दुर्दशा को कोई कहां तक वर्णन कर सकता है।

स०—"स्वाध्यायोऽध्येतव्य "(शत०ब्रा ११।५।६।७)(वेद अवश्य पढा जाय अर्थात् वेद का अध्ययन,अवश्यही करे) यही वैदिक विधिवाक्य अपने मे सहित समस्त वेद के, पुरुषार्थमूल होने मे प्रमाण है क्योकि यह वाक्य वेद के एक अक्षर मे भी पुरुषार्थमूल न होने को जब नहीं क्षमा कर सकता तब अर्थवाद और मन्त्ररूपी इतने २ बडे वेदभागो मे पुरुषार्थमूल न होने को कब क्षमा कर सकता है क्योंकि यह विधिवाक्य पुरुषो की वेदाध्ययन मे प्रवृत्ति कराता है और जिस से कोई पुरुषार्थ न हो ऐसे एक वर्ण के अध्ययन मे भी विवेकी पुरुष की प्रवृत्ति जब कोई नहीं करा सकता तब इतने बडे वेद के अध्ययन मे-

ष्प्रयोजनतां कथंचिदपि सोढुमर्हति किंपुनरियतोमहतोरर्थवादमन्त्रभागयो । पुरुषप्रवृत्तयेहि विधिर्भवति अयं च विधिः स्वाध्यायाध्ययने पुरुषं प्रवर्तयति । पुरुषार्थानतुबन्धिनि च वर्णमात्रस्याध्ययनेऽपि न प्रेक्षापूर्वकारिणः पुरुषाः प्रवर्त्तयितुं शक्यन्ते किमुतैयतोवेदराशेरिति वर्णमात्रस्यापि पुरुषार्थाननुबन्धित्वे प्रवर्त्तकत्वाभावलक्षणमस्यविधेरप्रामाण्य दुर्वारं स्यात् नचार्थवादादीनां पाठमात्रेण पुरुषार्थानुबन्धितामादायैवैतद्विध्युपपत्तौ तेषु स्तुत्याद्यर्थलक्षणाविध्येकवाक्यताभ्यां जलाञ्जलिरेव दीयतामिति वाच्यम् अर्थज्ञानरूपदृष्टार्थद्वारैव विधीनामिवार्थवादादीनामप्यदृष्टपुरुषार्थानुबन्धिताया एतद्विधिबलेनैव सौलभ्यात् अयं विधिर्हि यथा विधिवाक्यरूपे वेदभागे विषये नियमविधिः गुरुपूर्वकाध्ययनपरिगृहीतैरेव वेदै रर्थान्गृहीत्वा तेषामनुष्ठाने स्वर्गादिपुरुषार्थसिद्धिः नतु निरुक्तव्याकरणादिव्युत्पन्नेन स्वयमेव वेदेभ्योऽर्थान्गृहीत्वा तेषामनुष्ठाने इति । व्याकरणनिरुक्तादिभिर्व्युत्पन्नानामेनं विधिं विनाऽपि स्वयमेव शब्दशक्तिस्वाभाव्याद्विध्यर्थग्रहणानुष्ठानयोः सिद्धतया वैयर्थ्याप-

॥ भाषा ॥

प्रवृत्ति को कौन कहे ? ऐसी दशा में यदि वेद का एक वर्ण भी पुरुषार्थ का मूल न होता तो यह विधिवाक्य उसके अध्ययन में किसी की प्रवृत्ति न करा सकता । तस्मात् यह विधिवाक्य ही इस अंश में अटल प्रमाण है कि इस वाक्य से गर्भित समस्त वेद में एक वर्ण भी ऐसा नहीं है कि जो पुरुषार्थ का मूल न हो ।

ख०--अब यह सिद्ध हो गया कि वेद का सब अंश पुरुषार्थ का साधन है क्योंकि उक्त अध्ययनविधि का यही तात्पर्य है परन्तु यह अध्ययनविधि यह नहीं बतलाता कि वेद का कौन अंश, किस रीति से पुरुषार्थ का साधक होता है ? तो इस दशा में यह भली भांति कह सकते हैं कि अर्थवाद आदि भाग, (जिनके विषय में इस समय विचार हो रहा है) केवल अपने अक्षरपाठमात्र के द्वारा पुरुषार्थ के साधक होते हैं इस में उनके अर्थज्ञान का कोई काम नहीं है तो अब स्तुति आदि अर्थों में लक्षणा और विधियों के साथ एकवाक्यता ये दोनों बातें अर्थवाद आदि वेदभागों की, मूल ही से उन्मूलित हो गई क्योंकि उनमें अब कोई प्रमाण नहीं रहा तो क्यों उन दोनों बातों को जैमिनिमहर्षि ने उक्त सिद्धान्तसूत्र में कहा ?

स०--इसी अध्ययनविधि से विधिवाक्यों के विषय में जैसे यह बात निकलती है कि वे अपने अर्थ का ज्ञान उत्पन्न कर उसी के द्वारा पुरुष से यज्ञादि क्रियाओं को करवा कर अलौकिक स्वर्गादिरूप पुरुषार्थों के साधक होते हैं अर्थात् उनके पुरुषार्थसाधक होने में अर्थज्ञानरूप लौकिक ही पदार्थ द्वार होते हैं वैसे ही अर्थवाद आदि वेदभागों के विषय में भी उसी अध्ययनविधि से यह बात सुलभ है कि वे भी अर्थज्ञानरूप दृष्ट पदार्थ ही के द्वारा अदृष्ट स्वर्गादिरूप पदार्थों के साधक होते है न कि अपने अक्षरपाठमात्र के द्वारा । क्योंकि उक्त अध्ययनविधि विधिवाक्यरूप वेदभाग के विषय में नियमविधि हो कर यों लगता है कि 'गुरुपूर्वक अध्ययन ही से वेदों को पढ, उनके अर्थों को समझ, कर किये हुए यज्ञों से स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ की सिद्धि होती है न कि निरुक्त और व्याकरण आदि के बोध से आप ही आप वेद के अर्थों को समझ कर यज्ञों के करने से' इति, क्योंकि व्याकरण और निरुक्त आदि में व्युत्पन्न पुरुषों को इस अध्ययनविधि के बिना भी आप से आप शब्दों के शक्ति से विधिवाक्यों के अर्थों का बोध, और यज्ञों का-

स्यैवास्य विधेरप्राप्तविधित्वासिद्धेः। तथा अर्थवादादिरूपे वेदस्य भागान्तरेऽपि नियमविधित्वमेवास्ययुक्तम् तस्यापि वेदत्वाविशेषात् नियमविधित्वं चार्थवादादेः पाठमात्रेण पुरुषार्थानुबन्धित्वे तदंशेविधेरस्य नैवोपपद्यते। तथासति तस्यात्यन्तमप्राप्ततया तदंशेऽस्य विधेरप्राप्तविधित्वस्यैवापत्तेः। नचास्य विधेर्विधिवाक्यांशे नियमविधित्वमर्थवादाद्यंशे त्वप्राप्तविधित्वमास्ताम् उभयविधयोर्विधित्वयोर्विरोधस्तु न शङ्क्यः विध्यर्थवादादिरूपयोर्विषयांशयोर्भेदेन तदुभयसमावेशसंभवादिति वाच्यम् समावेशसंभवेऽपि विधिवैरूप्यापत्तेर्दुरुद्धरत्वप्रसङ्गात् नचेष्टापत्तिः नह्येकेनैववाक्येन प्राप्तांशव्यवच्छेदोऽप्राप्तांशश्चेत्युभयं शक्यते विधातुम्, लोकानुभवसिद्धशब्दमर्य्यादानुसारिणा सकृदुच्चरितन्यायेन बाधात्। नच-

॥ भाषा ॥

अनुष्ठान जब सिद्ध हो सकता है तब यह अध्ययनविधि आप से आप सिद्ध उक्त विषय के विधान करने से व्यर्थ ही हो जायगा क्योंकि विधि, वहीं नहीं व्यर्थ होता, जोकि किसी अप्राप्त विषय का विधान करता है जैसे "स्वर्गकामो यजेत" (स्वर्ग का चाहने वाला पुरुष, याग से स्वर्गलाभ करे) इत्यादि। इसी से यह अध्ययनविधि, विधिवाक्यरूपी वेदभाग के विषय मे अप्राप्तविधि नहीं है किंतु नियमविधि है, तो ऐसी अवस्था मे अर्थवाद और मन्त्र रूप वेदभागो के विषय मे भी इस अध्ययनविधि को नियमविधि ही होना चाहिये क्योंकि जैसे विधिवाक्य वेद है वैसे ही अर्थवाद और मन्त्र भी। और अर्थवाद तथा मन्त्र, यदि अक्षरपाठमात्र से पुरुषार्थ के साधक माने जाय तो उनके विषय मे इस अध्ययनविधि का नियमविधि होना नहीं उपपन्न हो सकता क्योंकि जैसे विधिवाक्यों से निरुक्त और व्याकरण आदि के द्वारा अर्थज्ञान होना तथा अर्थज्ञान के द्वारा यज्ञो का करना, अध्ययन विधि के बिना भी लोकानुभव ही से सिद्ध है वैसे अर्थवाद और मन्त्र के अक्षरपाठमात्र से स्वर्गादिरूप पुरुषार्थ का लाभ होना लोकानुभव से प्राप्त नहीं है किंतु अध्ययनविधि ही से प्राप्त हो सकता है इसी से उनके विषय मे यह अध्ययनविधि अप्राप्तविधि ही हो जायगा।

ख०—यदि यह एक ही अध्ययनविधि, नियमविधि और अप्राप्तविधि दोनो हो, तो क्या हानि है? और यह भी नहीं है कि एक ही विषय मे नियमविधि और अप्राप्तविधि मानना पडता है जिस से विरोध की शङ्का हो क्योंकि विधिवाक्यो के विषय मे अध्ययनविधि, नियमविधि होगा और मन्त्र अर्थवाद के विषय मे अप्राप्तविधि।

स०—एक ही अध्ययनविधि की दो प्रकार की विषम घटना नहीं हो सकती।

ख०—हो जाय तो हानि ही क्या है?

स०—हानि हो चाहो न हो परन्तु ऐसी विषम घटना हो ही नहीं सकती क्योंकि एक ही अध्ययनविधिवाक्य से दो बातो का विधान करना पडेगा एक तो यह कि बिना गुरू के व्याकरणादि की व्युत्पत्ति से वेदार्थ समझ कर यज्ञ करना जो लोक से प्राप्त है उसका निषेध कि 'ऐसे न करो'। दूसरा यह कि स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के लिये मन्त्र और अर्थवादो का पाठ, जो कि लोक मे नहीं प्राप्त है उसका विधान कि 'उसको करो'। सो यह कदापि नहीं हो सकता क्योंकि शब्दो की यह मर्य्यादा, लोकानुभव से सिद्ध है कि एक वाक्य एक ही काम का विधि वा निषेध कर सकता है। जैसे 'ऐसा करो' अथवा 'ऐसा न करो' तस्मात् एक ही अध्ययनविधि से निषेध और विधि दोनो का बोध कदापि नहीं हो सकता।

विधीनामपि पाठमात्रेणादृष्टार्थानुबन्धित्वमादाय तदंशेऽप्यस्याप्राप्तविधित्वमेवास्तु कृतमर्थग्रहणे पुरुषार्थानुबन्धित्वपर्य्यन्तमेतस्यापाकल्पनया तथाचोभयांशेऽपि विधेरस्याप्राप्तविधित्वमेवेति कवैरूप्यापत्तेरवकाश इति वाच्यम् । संभवति दृष्टफलकत्वे तद्द्वारेणादृष्टपुरुषार्थानुबन्धित्वकल्पनाया युक्ततया पाठमात्रेण केवलादृष्टपुरुषार्थानुबन्धित्वकल्पनाया अत्यन्तान्याय्यत्वात् अतएव वेदार्थविचाराय मीमांसादर्शनारम्भः सार्थकः । वेदस्य पाठमात्रेण पुरुषार्थानुबन्धिताया एतद्विधिविषयत्वे तु तत्र विचारस्यानवसरनिरस्तत्वात्स व्यर्थ एव स्यादिति धर्मजिज्ञासाऽधिकरण एव स्पष्टम् पुरुषार्थानुबन्धिवेदार्थावबोधपर्य्यन्तस्य प्रकृतविधिवाक्यघटकाधीङर्थत्वे दृष्टानुग्रहरूपपूर्वोक्तयुक्त्या स्वीक्रियमाणे तु वेदार्थबोधस्याप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितनिश्चयरूपस्यैव संभवत्पुरुषार्थानुबन्धितया तादृशनिश्चयस्य मीमांसादर्शनं विना दुःसाधत्वात्प्रकृतविधिश्रुतिरेवोक्तदर्शनारम्भे गर्भश्रुतिरिव कुमारीपुंयोगे मानमिति वेदवेदितद्विधिबोधितप्रामाण्यत्वान्मीमांसादर्शनस्याप्यनीव प्रामाणिकम् तथाचैतदध्ययनविधिबलात्समस्तस्यैव वेदस्य पुरुषार्थानुबन्ध्यर्थपर्य्यवसायित्वसिद्धावपि किमुनार्थवादादिभागमात्रस्येत्यत्र-

॥ भाषा ॥

ख०--जब विधिवाक्यों और अर्थवादादि वाक्यों में अध्ययनविधि की घटना एकरूप ही करना उचित है तो इस आग्रह में क्या कारण है कि नियमविधि ही बना कर उसकी घटना की जाय ? उक्त दोनों विषयों में अप्राप्तविधि ही बना कर घटना क्यों न की जाय अर्थात् जैसे अर्थवादादि वाक्यों के अक्षरपाठमात्र का, स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के लिये अध्ययनविधि, विधान करै वैसे ही उन्हीं पुरुषार्थों के लिये विधिवाक्यों के भी पाठमात्र ही का विधान करै न कि अर्थज्ञान का तब इस रीति से अर्थवादादि के अर्थज्ञानरूप फल के लिये यत्न करते हुए सिद्धान्ती का, विधियो का भी अर्थज्ञानरूप फल हाथ से नष्ट हो गया जिससे सिद्धान्ती की वही दशा हुई जो कि ब्याज के लोभ से ऋण देनेवाले धनिक की मूलनाश होने पर होती है और ऐसी दशा में अर्थवादों की, स्तुतिरूप अर्थ मे लक्षणा की सम्भावना भी कहा से हो सकती है ?

स०--अध्ययन का अर्थज्ञानरूप फल लोक में प्रसिद्ध है और अक्षरपाठ का कोई फल लोकप्रसिद्ध नहीं है ऐसी दशा मे लोकप्रसिद्ध अर्थज्ञानरूपी फल को छोड़ कर आखै मीच अप्रसिद्ध फल की कल्पना करना अत्यन्त अनुचित है तस्मात् अध्ययनविधि का उक्त दोनो विषयो मे नियमविधि होना ही उचित है इसी से वेदार्थविचार के लिये मीमांसादर्शन का आरम्भ भी सफल होता है क्योकि यदि उक्त अध्ययनविधि से इतना ही निकले कि ' वेद के अक्षरपाठमात्र से पुरुषार्थ होना है " तो जब अध्ययनविधि से अर्थज्ञान ही नहीं निकला तब वेदार्थ का विचार तो अध्ययनविधि से बहुत ही दूर हो गया इससे मीमांसादर्शन का प्रयोजन ही क्या रहा ? और यदि उक्त अध्ययनविधि से लोकानुभव के अनुसार अर्थज्ञान निकलता है तब तो यह कह सकते है कि वेदार्थ के सामान्य ज्ञान से पुरुषार्थ नहीं हो सकता है क्योंकि उस मे संदेहादिरूपी अनेक विघ्न पड सकते है इस मे वेदार्थ का निश्चय करना चाहिये और निश्चय तो विना विचार के हो ही नही सकता इसी से वेदार्थविचार के लिये मीमांसादर्शन अत्यावश्यक है और जैसे अध्ययनविधि, वेद के अध्ययन का विधान करता हुआ वेद मे प्रामाण्य सिद्ध करता है वैसे ही उक्त रीति से वेदार्थ के विचार का विधान करता हुआ यही अध्ययनविधि, मीमांसादर्शन मे भी प्रामाण्य सिद्ध-

न कश्चन सन्देहावसरः। नचास्याध्ययनविधेरेव कुतः पुरुषार्थानुबन्ध्यर्थपर्य्यवसायित्वम्, समानपदोपात्तत्वादध्ययनस्यैवात्र तव्यार्थभावनाभाव्यत्वावगमेन पुरुषार्थपर्य्यवसाने मानाभावात्। अध्ययनं च न पुरुषार्थं, आयासबहुलत्वेन दुःखैकतानत्वात् एवंच विध्यंशेऽपि नास्यविधेःपुरुषार्थपर्य्यवसायित्वमिति कथं तदेकरूप्यायार्थवादाद्यंशेऽपि तदङ्गीकर्तुं शक्यत इति वाच्यम्। अत्र हि 'किं भावयेदिति' भाव्याकाङ्क्षायामध्ययनं समानपदोपात्तमपि न भाव्यतया निविश्य, तां पूरयितुमर्हम्। तथासति भावनाया अपुरुषार्थभूताध्ययनभाव्यकतयाऽनेन विधिनाऽध्ययने पुरुषाणां प्रवर्तयितुमशक्यत्वात् नह्युपदेशसहस्रेणापि कश्चिदपिप्रेक्षावान्स्वनिर्णीतापुरुषार्थताके जलताडनादौ शक्यते प्रवर्तयितुम् किं तु समानपदोपात्तत्वात्प्रवर्तकत्वविरोधरूपानन्तरोक्तबाधकाभावाच्च करणांशे निविश्य 'केन भावयेदि' तिकरणाकाङ्क्षैवाध्ययनेन पूर्य्यते। करणे हि स्वयमपुरुषार्थभूतेऽपि पुरुषार्थानुबन्धिनि लौकिकेऽङ्गनालिङ्गनादावाकीटपतङ्गं प्रवृत्तिः सर्वेषामनुभवसिद्धेति स्वयमपुरुषार्थस्याप्यध्ययनस्य-

॥ भाषा ॥

करता है इसी से मीमांसादर्शन अत्यन्त प्रामाणिक है तस्मात् जब उक्त अध्ययनविधि के बल से समस्त वेद ही स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ का साधक है तब उसके भाग मन्त्र अर्थवाद आदि के पुरुषार्थसाधक होने में सन्देह भी कैसे हो सकता है।

द०—उक्त अध्ययनविधि से यह अर्थ कदापि नहीं निकल सकता कि "वेद पुरुषार्थ का साधक है" क्योंकि "अध्येतव्य" इस 'तव्य' शब्द से इतना ही निकल सकता है कि 'अध्ययन अवश्य किया जाय' और पुरुषार्थ (सुख और दुःखाभाव) का तो गन्ध भी इस वाक्य में नहीं है। तथा यह भी नहीं कह सकते कि अध्ययन ही पुरुषार्थ है क्योंकि अध्ययन तो परिश्रमरूपी दुःख से भरा हुआ है उस में सुख वा दुःखाभाव की चर्चा भी नहीं हो सकती और यह गति दोनो अध्ययनों की है चाहो वह अध्ययन विधिवाक्यों का हो वा अर्थवाद आदि वाक्यों का।

स०—उक्त 'तव्य' शब्द का भावना (करे) अर्थ है उस में भाव्य (काम) की आकाङ्क्षा होती है कि "किस काम को" और उसी 'अध्येतव्य" इस शब्द में 'तव्य' से अवशिष्ट, 'अधि' 'इ' भाग का अर्थ जो अध्ययन है वही उक्त आकाङ्क्षा को पूर्ण करता है जिस से कि 'अध्येतव्य' का यह अर्थ होता है कि "अध्ययन करे" इतने मात्र से यह विधि (उपदेश) सफल नहीं हो सकता किंतु व्यर्थ ही हो जायगा क्योंकि उक्त भावना का अध्ययन ही भाव्य हुआ जोकि पुरुषार्थ नहीं है बरन उलटा दुःखमय है और जिस भावना का भाव्य, पुरुषार्थ नहीं होता उस में सहस्रों उपदेशों से भी किसी विवेकी पुरुष की कदापि प्रवृत्ति नहीं हो सकती इसी से ऐसे उपदेश व्यर्थ ही हुआ करते हैं जैसे कि 'जलताड़न करो' इत्यादि, क्योंकि उपदेशों का फल पुरुषों की प्रवृत्ति है तो जब प्रवृत्ति न हुई तब कैसे उपदेश सफल हो सकता है? तस्मात् अध्ययन, उक्त भावना का भाव्य नहीं हो सकता किन्तु करण (सिद्ध करने का उपाय) है और करण हो कर करण की आकाङ्क्षा को पूर्ण करेगा जैसे उक्त भावना में यह आकाङ्क्षा होती है कि "किस से करे" और इस आकाङ्क्षा की पूर्णता 'अधि' 'इ' से होती है कि "अध्ययन से" तब यह अर्थ होता है कि "अध्ययन से सिद्ध करे" इस-

करणांशे निवेशे कथमपि न प्रवृत्तिविरोधशङ्कावकाश नामार्थस्तु पदान्तरोपात्ततया संनिहितत्वाभावादेव न करणांशे निवेशमर्हतीति न तन्निवेशेन सह वैशसावसर। नचात्र श्रुतस्य कस्यचिद्भाव्यस्याभावादश्रुतमप्यदृष्टमेव भाव्यतया कल्पनीयमिति नाभिमतस्य वाक्यार्थवोधपर्यवसायित्वस्य सिद्धिः संभवतीति वाच्यम्। तथासत्यदृष्टस्य स्वरूपं, तस्याध्ययनेन जन्यजनकभावश्च कल्पनीयं स्यात् तदपेक्षया च दृष्टे वाक्यार्थबोधेऽध्ययनस्य जन्यत्वमात्रकल्पनायामेव लाघवात् नचैवमप्यध्ययनानन्तरं दृष्टेनैवाक्षरग्रहणमात्रेणोक्ताकाङ्क्षाप्रशमनसंभवात्पुनरप्यभिमतार्थासिद्धिरेवेति वाच्यम्। एवमप्यक्षरग्रहणस्यापि स्वतोऽपुरुषार्थत्वा 'त्तेनापिकि' मित्याकाङ्क्षायाः पदावधारणेन पूरणेऽपि तस्याप्यपुरुषार्थत्वा 'त्तेनापिकि' मित्याकाङ्क्षायाः पदार्थज्ञानेन 'तेनापिकि' मित्यकाङ्क्षाया वाक्यार्थज्ञानेन 'तेनापिकि' मित्याकाङ्क्षाया अनुष्ठानेन पुनः पुन पूरणेऽपि तस्याप्यपुरुषार्थत्वात्पुनर-

॥ भाषा ॥

रीति से करण की आकाङ्क्षा तो पूर्ण हुई परन्तु भाव्य की आकाङ्क्षा (किसको) पुन भी अपूर्ण ही रही। उसकी पूर्ति यदि अध्ययन से साध्य अक्षरग्रहण से कर यह अर्थ किया जाय कि "अध्ययन से वेदाक्षरों का ग्रहण करै" तब भी पूर्वोक्त रीति से यह उपदेश व्यर्थ ही होता है क्योंकि अक्षरग्रहण भी पुरुषार्थ नहीं है किंतु दु खमय ही है इसी से पुन भी दूसरे भाव्य की आकाङ्क्षा होगी कि "अक्षरग्रहण से भी क्या करे" और इसकी पूर्ति यदि पदज्ञान से की जाय तो वह भी नहीं पुरुषार्थ है इस से पुन भी आकाङ्क्षा होगी कि "उससे क्या करे" उसकी पूर्ति पदार्थज्ञान से, और पुन भी आकाङ्क्षा, कि उससे क्या करे' और उसकी पूर्ति, वाक्यार्थ के ज्ञान से की जाय तो भी आकाङ्क्षा होगी कि "उससे भी क्या करे" उसकी पूर्ति यज्ञानुष्ठान से की जाय, तो वह भी पुरुषार्थ नहीं है किंतु दु खमय है इससे पुन भी आकाङ्क्षा होगी कि "उससे भी क्या करै" यह अन्तिम आकाङ्क्षा है अब इस आकाङ्क्षा की पूर्ति किसी लोकप्रसिद्ध पदार्थ से नहीं हो सकती और पूर्व आकाङ्क्षाओं की पूर्ति जो लोकप्रसिद्ध पदार्थों से की गई उसका कारण यह है कि अप्रसिद्धपदार्थ से यदि आकाङ्क्षा पूर्ति की जाय तो दो कल्पना करनी पडती है जैसे "अक्षरग्रहण से क्या करै" इस आकाङ्क्षा की पूर्ति यदि स्वर्गादिरूपी अप्रसिद्ध पदार्थों से की जाय तो अध्ययनविधि का यह आकार बनैगा कि "अध्ययन से अक्षरग्रहण के द्वारा स्वर्गसुख का लाभ करे" तब एक तो स्वर्गरूपी अप्रसिद्ध पदार्थ की कल्पना, दूसरी अक्षरग्रहण में स्वर्ग के साधक होने की कल्पना करनी पडेगी। और यदि पदज्ञान से उस आकाङ्क्षा की पूर्ति की जाय तो अध्ययनविधि का यह आकार होगा कि "अध्ययन से अक्षर ग्रहण के द्वारा पदज्ञान करै" तब पदज्ञानरूप फल की कल्पना न करनी पड़ैगी क्योंकि वह लोकानुभव ही से सिद्ध है केवल एक ही कल्पना करनी पडेगी कि 'अक्षरग्रहण, पदज्ञान का कारण है" सो भी लोक में प्रसिद्ध ही है न कि नवीन, इसी लाघव से प्रसिद्ध ही पदार्थों से अब तक आकाङ्क्षाओं की पूर्त्ति की गई किन्तु उन में से कोई पुरुषार्थरूपी नहीं है इस से उन में किसी की प्रवृत्ति नहीं हो सकती जिस से कि अध्ययनविधि व्यर्थ न हो और आकाङ्क्षा भी उन अक्षरग्रहणादि पदार्थों के मिलने से शान्त न हुई किन्तु घृत डालने से अग्नि की नाईं अधिक ही भडकती गई और अक्षरग्रहणादिरूपी जिन २ लोकप्रसिद्ध पदार्थों को आकाङ्क्षा ने पकडा, पुरुषार्थरूपी न होने के कारण उन सब

प्युत्पन्नाया 'स्तेनापिकिं' मित्याकाङ्क्षायाः स्वतःपुरुषार्थेन स्वर्गादिना फलेनैव निवर्त्तनीयतया स्वर्गादेरेव, तस्यापि च वाक्यार्थावबोधद्वारैव काध्ययनभावनाभाव्यताया अभ्युपगन्तुमौचित्यात्। नचेयं रीतिरध्ययनविधावेव किंतु सर्वेषामेव विधीनां प्राक् पुरुषार्थलाभाद्भाव्याकाङ्क्षाया अपर्यवसानमनयैवदिशाऽवसेयम्। नचाधानादिविधीनामपुरुषार्थरूपाहवनीयादिमात्रेण नैराकाङ्क्ष्यदर्शनादिहाप्यक्षरग्रहणादिना भाव्याकाङ्क्षानिवृत्तिः किं न स्वीक्रियत इति वाच्यम् आधानादिविधीनामङ्गविधित्वेन पुरुषार्थांशस्य प्रधानविधिव्यापारलभ्यतया तदंशे व्यापाराभावेन तेषु तथाऽङ्गीकारेऽपि प्रकृते विधावन्येषु च विधिषु तथाऽङ्गीकारे मानाभावात् नचैव तर्हि अध्ययनविधौ स्वर्गादिः पुरुषार्थ एव भावनायाः साक्षात्फलत्वेन कथं न स्वीक्रियते लाघवात् कृतमन्तर्गडुभिर्वाक्यार्थबोधादिभिरिति वाच्यम्। दृष्टमर्थबोधादिकार्य्यकारणभावमनुसरन्त्या परम्परयोपपादितेन पुरुषार्थानुबन्धित्वेनैवाध्ययनविधेरुपपत्तौ संभवसरणिमधिरोहन्त्यां नियोगबलात्साक्षादेवादृष्टपुरुषार्थफलकत्वकल्पने प्रामाणाभावात् नचाऽदृष्टफलकत्वनिश्चयोऽपि कस्य प्रामाणस्य बलाद्भविष्यतीति वाच्यम्। योग्यतया हि यस्मिन्न-

॥ भाषा ॥

को भावना के कारण कोटि ही मे डालनी चली गई इसी से भाव्य (पुरुषार्थरूपी फल) कोटि, भावना की अब तक शून्य ही पड़ी है। इसी से पूर्वोक्त अन्तिम आकाङ्क्षा अब तक शान्त नहीं हुई और अध्ययनविधि अब तक व्यर्थ हो रह गया इस से अनन्य गति हो कर अप्रसिद्ध ही पदार्थ अर्थात् स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ, और उस से भाव्यत्व (भाव्य होना) की कल्पना कर उसी से अन्तिम आकाङ्क्षा की पूर्ति की जाती है और वह स्वयं पुरुषार्थरूपी है इसी से पुनः भाव्य की आकाङ्क्षा नहीं होती कि "उस से भी क्या करे"। यह लोक मे अत्यन्त प्रसिद्ध विषय है कि सुख के उपायो मे यह आकाङ्क्षा होती है कि 'इस से क्या करे' परन्तु सुख मे यह आकाङ्क्षा कदापि नहीं होती कि 'इस से भी क्या करे"। अब अध्ययनविधि का यह आकार प्रकट हुआ कि "अध्ययन से, यथाक्रम, अक्षरग्रहण, पदज्ञान, वाक्यार्थज्ञान और यज्ञानुष्ठान के द्वारा स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ का लाभ करे" अब यज्ञ मे भी पुरुषो की प्रवृत्ति होगी क्योंकि वह अङ्गनाऽऽलिङ्गन (युवती से लपटना) आदि के नाई सुख का साधन है। इस रीति से वाक्यार्थज्ञान मे भी प्रवृत्ति होगी क्योंकि वह यज्ञ का कारण है, और पदज्ञान मे भी प्रवृत्ति होगी क्योंकि वह वाक्यार्थज्ञान का कारण है, तथा अक्षरग्रहण मे भी प्रवृत्ति होगी क्योंकि वह पदज्ञान का कारण है और अध्ययन मे भी प्रवृत्ति होगी क्योंकि वह अक्षर ग्रहण का कारण है। तात्पर्य यह है कि साक्षात् वा परम्परा से जो, पुरुषार्थ का कारण होता है उस मे पुरुष की प्रवृत्ति लोक मे प्रसिद्ध है और उसी रीति से पुरुषार्थरूपी एक ही भाव्य ने अपने साक्षात्कारण, अर्थात् यज्ञानुष्ठान और परम्परा से कारण, अर्थात् वाक्यार्थज्ञान पर्यन्त मे पुरुषो की प्रवृत्ति को सिद्ध कर दिया जिस मे कि उक्त अध्ययनविधि चरितार्थ (सफल) होता है और यही रीति सब विधिवाक्यो मे समझना चाहिये क्योंकि पुरुषार्थ के लाभ विना, किसी विधिवाक्य की भाव्याकाङ्क्षा पूर्ण नहीं हो सकती और न कोई विधिवाक्य किसी पुरुष की किसी क्रिया मे प्रवृत्ति करा कर चरितार्थ हो सकता। और जब उक्त अध्ययनविधि से यह सिद्ध हो चुका कि समस्त वेद, अपने अर्थज्ञान ही के द्वारा पुरुषार्थ का साधक होता है तब अर्थवाद आदि वाक्यो-

न्तरभाविनि यस्य व्यापारो दृश्यते तदेव तस्य फलमित्यवधार्य्यते ततश्च दृष्टानुसारिभ्याम-न्वयव्यतिरेकाभ्यामेव सिध्यन्ती पुरुषार्थानुबन्धिता लघीयसीति लाघवमेव दृष्टफलकत्वे मानम् नचैवं सति होमादावप्याहवनीयप्राप्त्यादिरूपदृष्टफलकत्वसंभवात्तत्राप्यदृष्टकल्पना, प्रमाणवलोल्लङ्घिनी कथमवक्लृप्येत विशेषाभावादिति वाच्यम् आहवनीयप्राप्त्यादेः स्वत इव परम्परयाऽपि पुरुषार्थानुबन्धितायाः सम्भवाभावेन तत्र फलत्वस्य शङ्कितुमप्यशक्यत्वात् यत्रहि भाव्याकाङ्क्षया तत्तदर्थानुसरणे कियतीश्चित्कक्ष्या अतिक्रम्यापि पुरुषार्थो लभ्यते तत्र पारम्परिकप्रयोजनेनापि श्रुतस्य विधेरुपपत्त्या न साक्षाददृष्टप्रयोजनकल्पना भवति अन्यथानुपपत्तिविरहात् यथैहैवाध्ययनविधौ यत्र तु दृष्टमनन्तरभावि कार्य्यं न स्वयं-

॥ भाषा ॥

का भी ऐसे अर्थ का ज्ञान अत्यावश्यक है कि जिसके ज्ञानद्वारा परम्परा से पुरुषार्थ का लाभ हो सकता हो किंतु ऐसा अर्थ उनका वाच्यार्थ नहीं है किन्तु स्तुतिरूपी लक्ष्यार्थ ही है इसी से अर्थवादों की स्तुति में लक्षणा और स्तुति ही के द्वारा विधिवाक्यों के साथ उनकी एकवाक्यता भी होती है।

ख०—जैसे 'वसन्तेब्राह्मणोऽग्निमादधीत' (वसन्त ऋतु में ब्राह्मण अग्नि का स्थापन करे) इस विधि की भाव्याकाङ्क्षा आहवनीय (होमयोग्य अग्निविशेष) अग्नि ही में पूर्ण होती है जो कि पुरुषार्थ नहीं है वैसे ही उक्त अध्ययनविधि की भाव्याकाङ्क्षा भी अपुरुषार्थरूपी अक्षर-ग्रहणादि ही से क्यों नहीं पूर्ण होती ?

स०—आधानविधि का उक्त दृष्टान्त सर्वथा अयुक्त है क्योंकि वह अङ्गविधि है और उसका प्रधानविधि वही है जो अग्निहोत्रादि का विधि है और उस विधि में स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ कहे हुए हैं जैसे "अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकामः" इत्यादि और प्रधानविधि का जो फल होता है वही अङ्ग विधि का भी फल होता है। ऐसी दशा में अङ्गविधि पुरुषार्थ का बोधन, इस कारण नहीं करता कि उसका लाभ प्रधानविधि ही से हो जाता है इसी से आहवनीयरूपी फल से भी अङ्गविधियों की भाव्याकाङ्क्षा, निवृत्त हो जाती है और उक्त अध्ययनविधि तो किसी का अङ्ग-विधि नहीं है किन्तु प्रधानविधि है इसी से इसकी भाव्याकाङ्क्षा पुरुषार्थ ही से पूर्ण होती है न कि अक्षरग्रहणादि से।

ख०—यदि पुरुषार्थ ही से विधियों की आकाङ्क्षा पूर्ण होती है तब तो इसी में बड़ा लाघव है कि अध्ययनविधि में स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ ही, भावना का साक्षात् फल, मान लिया जाय वाक्यार्थज्ञान आदि की कल्पना क्यों की जाती है ?

स०—जब लोकसिद्ध अक्षरग्रहण आदि यज्ञानुष्ठान पर्य्यन्त उक्त पदार्थों के द्वारा अध्ययनविधि, पुरुषार्थपर्यन्त पहुच सकता है तब ऐसी दशा में लोकानुभव ही के अनुसार कार्य और कारण होने की कल्पना उचित है क्योंकि कोई कारण नहीं है कि जिस से लोकानुभव का उल्लङ्घन कर पुरुषार्थ, साक्षात् ही अध्ययनभावना का फल मान लिया जाय क्योंकि दृष्टकल्पना की अपेक्षा अदृष्टकल्पना में गौरव पूर्व ही दिखला दिया गया है।

ख०—किस प्रमाण के बल से यह निश्चय होता है कि अर्थज्ञान आदि दृष्टपदार्थ, अध्ययन के फल है ?

पुरुषार्थो नापि परम्परया पुरुषार्थे पर्य्यवसातुमर्हम् यथा होमस्यानन्तरभाविनी दृष्टाऽऽह-वनीयप्राप्तिस्तथाविधो भस्मसाद्भावो वा तत्रैव तयोस्त्यागेन कर्मणः साक्षादेवादृष्टं फलं कल्प्यते। अन्यथोपपत्त्यभावेन गत्यन्तरविरहात् नचैवमपि परम्परया पुरुषार्थानुवन्धित्वा-दनन्तरदृष्टत्वाच्चाध्ययनस्य फलत्वमक्षरग्रहणे भवतु नाम भवतु वा साक्षात्पुरुषार्थरूपे स्वर्गादौ तस्य तत्, वाक्यार्थज्ञानस्य त्वनन्तरदृष्टत्वाभावात्स्वयमपुरुषार्थत्वाच्च कथमिव फल-त्वसंभव इति वाच्यम्। अयं हि सर्वविधिसाधारणो न्यायविवेकः। तथाहि। व्रीहीनवहन्तीत्या-दिना विहितेऽवघातादावपुरुषार्थभूतवैतुष्यादिदृष्टकार्य्यपरम्परायामनुस्रियमाणायां तस्य-

॥ भाषा ॥

स०—योग्यता ही प्रमाण है जिसके बल से उक्त निश्चय होता है अर्थात् जिस के व्यापार के अनन्तर, जिसकी उत्पत्ति होती है उसका वही फल होता है जैसे बाण के प्रवेश का फल, बध है इत्यादि, इसी लोकानुभव के अनुसार से अर्थज्ञान, अध्ययन का फल है और दृष्टानुसारिणी कल्पना मे पूर्वोक्तरीति से जो लाघव है वही लाघव उक्त निश्चय मे प्रमाण है।

ख०—यदि ऐसा है तो होमविधि मे भी स्वर्गादिरूपी अदृष्ट की कल्पना न होगी और लाघव के बल से होम का आहवनीय अग्नि मे द्रव्य की प्राप्ति ही फल माना जायगा ?।

स०—आहवनीय मे द्रव्य की प्राप्ति, न स्वय पुरुषार्थ है और न परम्परा से भी किसी पुरुषार्थ का साधक है तो वह कैसे फल कहला सकता है क्योकि जिस विधिवाक्य मे भाव्य की आकाङ्क्षा को पूर्ण करने के लिये अनेक क्रमिक पदार्थों की कल्पना करने से पुरुषार्थ का लाभ हो सकता है वहा उसी पुरुषार्थ से मध्यवर्ती पदार्थों के द्वारा विधि, चरितार्थ (सफल) हो जाता है इसी से विधि का, वह अदृष्ट पुरुषार्थ साक्षात् प्रयोजन नही होता क्योकि विधि का काम मध्यवर्ती दृष्ट पदार्थ के द्वारा अदृष्ट पुरुषार्थरूपी फल से चल जाता है जैसा कि अध्ययनविधि मे पूर्व ही कह चुके हैं। होमविधि मे तो उस से विपरीत ही है क्योकि होम से अनन्तर भावी, आहवनीय मे द्रव्य का गिरना, वा भस्मीभाव, है जो कि न आप पुरुषार्थ है और न उस मे पुरुषार्थ का परम्परा-सम्बन्ध ही हो सकता है इसी से ऐसी दशा मे अनन्यगति होकर यह माना जाता है कि अदृष्ट पुरुषार्थ, उस होम का साक्षात् ही फल है क्योकि ऐसा माने विना उस विधि से किसी की होम मे प्रवृत्ति नही हो सकती इसी से होमविधि का वाक्य ही व्यर्थ हो जायगा।

ख०—अध्ययनविधि मे अक्षरग्रहण तो अध्ययन का फल हो सकता है क्योकि वह अध्ययन के अनन्तर समीपवर्ती है और पूर्वोक्त रीति से पुरुषार्थ के साथ उसका परम्परा सबन्ध भी है। तथा यह भी हो सकता है कि होमादि के नाई अध्ययन का भी अदृष्ट पुरुषार्थरूपी अर्थात् स्वर्गादि, साक्षात् फल है। परन्तु वाक्यार्थ का ज्ञान, कैसे अध्ययन का फल हो सकता है क्योकि न वह अध्ययन का अनन्तरभावी है और न स्वय पुरुषार्थ ही है ?

स०—सब विधिवाक्यो के विषय मे मीमांसा के अधिकरणो का यह विवेक है कि "व्रहीनवहन्ति" (धान कूटे) इत्यादि वाक्यो मे अवघात (कूटने) का विधान है जिसका फल वैतुष्य (भूसी छूटना) इत्यादि क्रमिक कार्य लोकदृष्ट ही हैं जो कि स्वय पुरुषार्थ नही है इसलिये उन मे पुरुष की प्रवृत्ति के अर्थ, पुरुषार्थरूप भाव्य की आकाङ्क्षा जब तक शान्त नही होती तब तक मध्य ही में, भाग के लिये पुरोडाश (हवि) का, और स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के लिये यज्ञो का, अन्य-

पुरुषार्थपर्य्यवसानात्प्रागन्तराल एव यत्पुरोडाशादिकं क्रतवे यागादिकं वा पुरुषार्थाय विधीयते तदेव पुरोडाशादिकं तस्य क्रतोः साधनम् तदेव च यागादिकं पुरुषार्थस्य साधनम् नत्ववघातादि· अवघातादिविधेस्तु तादृशपुरोडाशादियागादिरूपसाधनोपकारार्थत्वमात्रम् नतु पुरुषार्थपर्य्यवसायिता । अवघाततादृशपुरोडाशादिसाधनयोर्मध्ये विधीयमानानि पेषणादीनि तु तादृशसाधने निष्पादयितव्येऽवघातस्य व्यापारतया द्वारमात्रत्वेनोपयुज्यन्ते नतु पुरुषार्थे पर्य्यवस्यन्ति एषां द्वारत्वं च नान्तरीयकत्वात् नहि पेषणादिकं विनाऽवघातादिभिः पुरोडाशादिकं शक्यते निष्पादयितुम् । अवघातादेः पेषणार्थत्वं पेषणादेश्च पुरोडाशाद्यर्थत्वमिति तु नाङ्गीकर्तुमर्हम्, यदि ह्यवघातादिविधेः प्राक् पेषणादेः पुरोडाशसाधनत्वमवगतं स्यात् तदा तस्य प्रयोजनवत्त्वेन योग्यत्वादवघातफलत्वं कल्पयितुं युज्येत इहत्ववघातस्यैव पुरोडाशप्रकृतिभूतव्रीह्युद्देशेनविधानात्पुरोडाशसाधनता प्रथमतरमवगम्यत इत्यवघातफलत्वमेव पुरोडाशादेरिति तदुपपादकतया द्वारत्वमेव पेषणादीनामुचितम् नच दाहादरेण दृष्टेनानुमीयमानस्य विधेर्बलाद्भस्मसाद्भावस्याप्यदृष्टफलसाधनत्वावगमेन फलतया दृष्टेन तेनैवाश्रुतफलस्य होमस्य साफल्योपपत्तेर्होमेऽपि नादृष्टफलकल्पना स्यादिति-

॥ भाषा ॥

विधिवाक्यों से विधान होता है इसी से उक्त पुराडाशादिक ही यज्ञ का, और यागादिक ही पुरुषार्थ का, साधक होता है और अवघातादिक तो इन दोनों मे से किसी का साधक नहीं है इसी से उसका पुरुषार्थ मे पर्यवसान नहीं होता किन्तु अवघातादिक से, पुरोडाश और यागादि रूपी साधको का उपकारमात्र होता है। तथा अवघात से लेकर पुरोडाश के साधन तक अर्थात् मध्यकाल मे जिन कार्यों का अन्य वाक्यो से विधान होता है जैसे "तण्डुलानपिनष्टि" इत्यादि से पेषण आदि का, वे कार्य तो पुरोडाशादि की सिद्धि के लिये अवघातादि के द्वार अर्थात् व्यापारमात्र है क्योकि विना पेषणादि के अवघातादि से पुरोडाश की सिद्धि नहीं हो सकती इसी कारण से पेषणादिको का भी पुरुषार्थ मे पर्यवसान नहीं होता। और यह तो कह नहीं सकते कि 'पेषणादिक ही अवघातादि के फल है और पेषणादि का फल पुरोडाश है' क्योंकि यह तव कह सकते कि जव अवघातादि के विधान से प्रथम ही यह ज्ञात होता कि पेषणादि के फल पुरोडाशादि है, और यहां तो अवघातादिक ही का विधान प्रथम है और पुरोडाश जिसका होता है उन व्रीहियो ही मे अवघातादि का विधान भी है इसी से प्रथम यही ज्ञान होता है कि अवघातादिक, पुरोडाशादिक के साधक है तब यह जिज्ञासा होती है कि किस व्यापार के द्वारा? और इसी जिज्ञासा को पेषणविधि, पूर्ण करता है इससे यह सिद्ध हो गया कि पुरोडाशादिक पेषणादिक का फल नहीं है किन्तु अवघातादिक ही का। और यह भी नहीं कह सकते कि यदि अवघातादिरूपी अङ्गविधियो मे पुरुषार्थपर्यवसान नहीं है तो होमविधियो मे भी अदृष्ट पुरुषार्थ का कल्पना नहीं होनी चाहिये प्रसिद्ध है कि हवन किये हुए द्रव्य के भस्मीभाव मे लोग श्रद्धा करते है तो उस श्रद्धा के अनुसार इस विधि की कल्पना हो सकती है कि "हुतं द्रव्यं भस्मीकुर्यात्" (होम किये हुए द्रव्य को भस्म कर दे) तो ऐसी दशा मे जब होमविधि के समीप मे कोई अदृष्ट पुरुषार्थरूपी फल नहीं कहा है तब इस भस्मीभावरूपी दृष्ट फल ही से होम की भाव्याकाङ्क्षा पूर्ण हो सकती है और अदृष्ट पुरुषार्थ की कल्पना मे कोई प्रमाण नहीं है, क्योकि हवि के दाह मे श्रद्धा इसलिये होती है कि यदि हवि वैसा ही बना-

वाच्यम् । क्रत्वर्थस्य दाहादरस्याभावे दग्धावशिष्टस्य हविषः कदाचिदुपघाते सति प्रसजन्त्याः क्रतुवैगुण्यापत्तेः परिजिहीर्षया दाहादरस्यान्यथोपपत्त्या तेन विधेरनुमानासम्भवात् । कथंचिदनुमानेऽपि दाहादरस्य द्वारमात्रत्वेनाप्यनुमितस्य विधेरुपपत्त्या भस्मसाद्भावे तत्फलत्वकल्पनाया अप्रमाणिकत्वात् एवं च यानि प्रधानविधिवाक्यानि श्रुतफलत्वात्कृप्तपुरुषार्थानि यानि चाश्रुतफलत्वात्कल्पयिष्यमाणपुरुषार्थानि तानि सर्वाणि पुरुषार्थप्रतिपादनपर्य्यन्तमेव स्वाध्यायाध्ययनविधिना नीयन्ते लौकिकस्यार्थिकसामर्थ्यस्यानुरोधादिति । तथाच—
'फलवद्व्यवहाराङ्गभूतार्थप्रत्ययाङ्गता । निष्फलत्वेन शब्दस्य योग्यत्वादवधार्य्यते' ॥

इतिन्यायेन स्वाध्यायमुद्दिश्य वाक्यार्थज्ञानार्थं विहितस्याध्ययनस्य, व्रीहीनुद्दिश्य पुरोडाशार्थं विहितस्यावघातस्य पुरोडाशार्थत्ववद्वाक्यार्थज्ञानार्थत्वमध्ययनस्य वाक्यार्थमर्य्यादालभ्यमेवेति वाक्यार्थज्ञानस्याध्ययनभावनाभाव्यस्याध्ययनफलता निष्प्रत्यूहा । अध्ययनवाक्यार्थज्ञानयोरन्तरालवर्त्तिनामक्षरग्रहणादीनां त्ववघातपुरोडाशमध्याध्यासीनपेषणादिन्यायेनावान्तरव्यापारत्वमात्रं युक्तम् ।

॥ भाषा ॥

रहे तो अस्पृश्यस्पर्श आदि अनेक दोषों से उसके दुष्ट होने से यज्ञ ही के बिगड़ने की सम्भावना है तो ऐसी दशा में जब उक्त विधि के बिना भी श्रद्धा की उपपत्ति होती है तब उक्त श्रद्धा से उक्त विधिवाक्य का अनुमान ही नहीं हो सकता । और यदि थोड़े काल के लिये उक्त अनुमान मान भी लिया जाय तो भी यह नहीं कह सकते कि भस्महोना होम का फल है क्योंकि यदि होम से अदृष्टरूपी पुरुषार्थ की उत्पत्ति में दाह की श्रद्धा, होम का द्वार अर्थात् व्यापार ही मान लिया जाय तब भी पूर्वोक्त अनुमित विधिवाक्य चरितार्थ हो सकता है । तात्पर्य यह है कि जो 'स्वर्गकामो-यजेत' इत्यादि प्रधान विधिवाक्य ऐसे हैं कि उनमें पुरुषार्थ कहा हुआ है अथवा ऐसे हैं कि उनमें पुरुषार्थ नहीं कहा है जैसे विश्वजितायजेत इत्यादि, उन दोनों प्रकार के विधिवाक्यों को उक्त अध्ययनविधि, उनके अर्थों के ज्ञान और अनुष्ठान के द्वारा पुरुषार्थ पर्यन्त पहुंचाता है इति ।

इस उक्त न्याय के अनुसार जैसे पुरोडाशसिद्धि के अर्थ, विधानकिये हुए धानों के कूटने का फल पुरोडाश होता है वैसे ही वाक्यार्थज्ञान के लिये विधानकिये हुए वेदाध्ययन का भी वाक्यार्थज्ञान ही फल होता है और जैसे पुरोडाश यद्यपि पुरुषार्थरूपी नहीं है तथापि वह कूटने का फल होता है क्योंकि पुरोडाश, यज्ञद्वारा पुरुषार्थ का साधक है, वैसे ही वाक्यार्थज्ञान भी वेदाध्ययन का फल है क्योंकि यह भी यज्ञद्वारा पुरुषार्थ का साधक है । और जैसे 'व्रीहीन्-वहन्ति' इस विधिवाक्य के अर्थ ही से यह भी सिद्ध है कि पुरोडाश, कूटने का फल है वैसे ही उक्त अध्ययनविधिवाक्य के अर्थ ही से यह भी सिद्ध है कि वाक्यार्थज्ञान, वेदाध्ययन का फल तथा अध्ययनभावना का भाव्य (फल) भी है । और जैसे कूटने और पुरोडाश के मध्यवर्ती पेषण आदि कूटने के फल नहीं हैं किन्तु उसके व्यापारमात्र हैं वैसे ही अध्ययन और वाक्यार्थज्ञान के मध्य-वर्ती अक्षरग्रहण आदि भी अध्ययन के फल नहीं हैं किन्तु उसके व्यापार ही हैं और यह कल्पना भी नवीन नहीं है किन्तु लोकानुसारिणी है क्योंकि यह बात लोकानुभव में सिद्ध है कि पुरुषार्थरूपी (सुखादि) फल भोजनादि क्रियाओं ही से होता है जिनको व्यवहार कहते हैं और वे क्रियाएं अर्थज्ञान ही से होती हैं तथा अर्थज्ञान, शब्द से होता है और शब्द का फल भी है, ऐसे ही

नच पुरोडाशस्य विध्यन्तरेण क्रत्वर्थत्वनिर्णयादवघातफलत्वं निर्णीयतेऽस्त्वस्तु तदङ्गीकार वाक्यार्थज्ञानस्य तु क्रत्वर्थतायां प्रमाणाभावात्कथमध्ययनफलत्वाङ्गीकार इति वाच्यम् ।

यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्य्यवत्तरं भवति ।

इति श्रुत्यैव विद्यारूपस्य वाक्यार्थज्ञानस्य कर्मविशेषरूपक्रत्वर्थताया निपुणतरं निर्णेतुं शक्यत्वात् । ननैवं वाक्यार्थज्ञानस्य क्रत्वर्थत्वनिर्णयेऽपि पुरुषार्थानुबन्धितायां न प्रमाणमस्ति, अध्ययनविधेर्वाक्यमर्यादया वाक्यार्थज्ञानपर्य्यन्तमेव व्यापारस्य न्याय्यत्वात्त दुत्तरं तदुपरमे वाक्यार्थज्ञानस्य क्रत्वर्थताया "यदेवविद्यये"तिश्रुत्यन्तरेण सिद्धावपि ततोऽप्युत्तरं तस्या अपि व्यापारोपरमेण तदानीं सिषाधयिषितायां वाक्यार्थज्ञानस्य पुरुषार्थानुबन्धितायामुक्तस्याविधेरुक्तायाः श्रुतेश्चोपरततया तयोः प्रामाण्यस्य दुर्वचत्वादिति वाच्यम् यथा हि 'वाक्यार्थज्ञानं भावये' दित्यध्ययनविधेर्व्यापार पूर्वं भवति तेन च वाक्यार्थज्ञानस्याध्ययनभावनाभाव्यस्याध्ययनफलत्वं सिध्यति यथा च यदेवेत्युक्तश्रुतेर्यच्छब्दघटितत्वादनुवादकत्वेऽपि तत्कल्पितस्य विधेर्व्यापारेण 'ज्ञानेन कर्मभावये' दित्या-

॥ भाषा ॥

स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ, यज्ञादिरूप व्यवहारों से और वे व्यवहार, वैदिकविधिवाक्यों के अर्थज्ञान से, और वह अर्थज्ञान, उन विधिवाक्यों के अध्ययन से तथा अध्ययन का विधान इस अध्ययन-विधिवाक्य से, होता है केवल इतना नियममात्र लौकिक नहीं है कि 'ब्रह्मचर्यादिनियमपूर्वक, गुरुमुख से अध्ययन के द्वारा उत्पन्न ही वेदार्थज्ञान यज्ञानुष्ठान के द्वारा पुरुषार्थोपयोगी होता है न कि निरुक्त व्याकरण आदि के द्वारा स्वयं वेदपुस्तकों के देखने से उत्पन्न वेदार्थज्ञान भी' ।

ख०—पुरोडाश जो अवघात का फल माना गया है सो उचित है क्योंकि पुरोडाश से यज्ञ का उपकार, अन्यविधिवाक्य से सिद्ध है परन्तु वाक्यार्थज्ञान से यज्ञ का उपकार जब किसी प्रमाण से सिद्ध नहीं है तब यह कैसे स्वीकार के योग्य है कि वह अध्यन का फल है ?

स०—' यदेव विद्यया करोति श्रद्धयापनिषदा तदेव वीर्यवत्तर भवति " (जो ही धर्मकार्य, विद्या, श्रद्धा और नियम से किया जाता है वही वीर्यवत्तर अर्थात अधिक फलदायक होता है) यही श्रुति इस अंश मे प्रमाण है कि वेदवाक्यों का अर्थज्ञान, (जोकि इस श्रुति मे विद्याशब्द का अर्थ है) यज्ञ का साधक है ।

ख०—पूर्वोक्त रीति के अनुसार अर्थज्ञानपर्यन्त का लाभ अध्ययनविधि से होता है उसके अनन्तर अध्ययनविधि निर्व्यापार (चुप) हो जाता है तब 'यदेव विद्यया करोति" इत्यादि श्रुति अपने व्यापार से इतना ही बतलाती है कि "वाक्यार्थज्ञान यज्ञ का साधक है" और इसके अनन्तर यह श्रुति भी निर्व्यापार हो जाती है तो अब बतलाइये कि किस प्रमाण के व्यापार से यह अंश सिद्ध होगा कि "वाक्यार्थ का ज्ञान यज्ञ के द्वारा स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ का साधक है" ?

स०—जैसे * अध्ययनविधि का यह व्यापार हुआ कि "अध्ययनेन वाक्यार्थज्ञान भावयेत्" (अध्ययन से वेदवाक्यों का अर्थज्ञान करे) । यद्यपि "यदेवविद्यया" इस श्रुति मे 'यद्' (जो) और 'तद्' (वह) शब्द के रहने से यह श्रुति विधान नहीं कर सकती किन्तु अनुवाद ही करती है जैसे कि "जो भोजन घृतयुक्त होता है वह उत्तम होता है" इत्यादि लौकिकवाक्य, तथापि

कारणोक्तव्यापारानन्तरभाविना वाक्यार्थज्ञानस्य क्रत्वर्थत्वं सिध्यति तथैव ततोऽप्युत्तर-भाविभिः स्वर्गकामोयजेतेत्यादिविधिवाक्यानां 'यागेनस्वर्गंभावये' दित्याद्याकारैर्व्यापारै-र्यागभावनाभाव्यतया स्वर्गादीनां यागादिफलत्वसिद्धौ यागानां साक्षात्पुरुषार्थानुबन्धितेव यागार्थस्यार्थज्ञानस्य तदर्थस्याध्ययनस्य च सिषाधयिषिता पुरुषार्थानुबन्धिताऽर्थसमाज-ग्रस्ता परम्परीणा लक्ष्मीरिव प्रत्यक्षलक्षणीयकल्पैवाविकल्पमवकल्पते। नच प्रधानविधि-वाक्यानां स्वार्थप्रतिपादनमात्रे पर्य्यवसानात्तेषु 'एतेषामध्ययनेनार्थज्ञानंभावये' दितिरी-त्याऽध्ययनविधिसमन्वयो भवतु। अङ्गविधिवाक्येषु तु नासौ रीतिःसंभवति। नहि तेषां स्वार्थप्रतिपादनमात्रे पर्य्यवसानम् यथा हि प्रधानैरर्थद्वारेण शब्दस्वरूपस्यापिग्रहणान्मन्त्राणां कर्मकाले पाठोऽपि भवतीति ते स्वार्थप्रतिपादनमात्रे न पर्य्यवस्यन्ति किंतु स्वाक्षरपाठे तथा ऽङ्गविधीनामप्यर्थद्वारेण प्रधानैः स्वरूपं ग्रहीतुं शक्यत एव। एवंच यथा मन्त्रेषु 'अध्य-यनेनार्थं ज्ञात्वा पाठं भावये' दितिरीत्याऽध्ययनविधिसमन्वयस्तथैवाङ्गविधिष्वप्यसौ युक्त इति-

॥ भाषा ॥

जैसे इस लौकिक वाक्य में, "जो उत्तम भोजन की इच्छा करै वह भोजन में घृत लगादे" इस लौकिक विधिवाक्य की कल्पना, पुरुषों की प्रवृत्ति के लिये होती है वैसे ही उक्त अनुवादक श्रुति से भी "यज्ञ वीर्यवत्तरत्वकामो वाक्यार्थं विजान" (जो यह चाहे कि मेरा यज्ञ अधिक फलदायक हो, वह वाक्यार्थ को जाने) इस विधिवाक्य की कल्पना होती है और यह विधिवाक्य भी मीमांसा-दर्शन के अनुसार वेद ही है और जैसे इसका व्यापार यह है कि 'विद्यया कर्म भावयेत्' (वाक्यार्थ-ज्ञान से यज्ञ करे)—वैसे ही इस वाक्यार्थ के निवृत्त होने के अनन्तर 'स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि अनेक विधिवाक्य ही "यागेन स्वर्ग भावयेत्" (याग से स्वर्ग की प्राप्ति करै) इत्यादिरूपी अपने २ व्यापार से यह सिद्ध करते हैं कि 'दर्शपूर्णमासादि यज्ञ, स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के साधक हैं" और इसी से जैसे पूर्वपुरुषों की समृद्धि उत्तराधिकारियों को मिलती है ठीक उसी के विपरीतक्रम से, वाक्यार्थज्ञान, पदार्थज्ञान, पदज्ञान और अक्षरग्रहणरूपी पूर्वोक्त प्रथम २ वस्तुओं को पुरुषार्थ की साधकता परंपरा से मिलती है।

ख०—जो कि "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि प्रधान विधिवाक्य हैं उनके विषय में अध्ययन विधि की उक्त घटना हो सकती है क्योंकि उनका तात्पर्य अपने अर्थ के ज्ञान कराने ही में है। परन्तु "व्रीहीनवहन्ति" (धान कूट) इत्यादि अङ्गविधियों के विषय में अध्ययनविधि की उक्त घटना कैसे हो सकती है? क्योंकि उनका तात्पर्य अपने अर्थ के ज्ञान कराने ही में नहीं समाप्त हो सकता किन्तु मन्त्रों के नाई उनका अपने अक्षरपाठ में भी तात्पर्य हो सकता है अर्थात् जैसे प्रधानविधियों के बल से मन्त्रों के अर्थ और शब्द इन दोनों के ग्रहण होने के कारण, कर्म के समय में मन्त्रों का अक्षरपाठ होता है वैसे ही प्रधान विधिवाक्यों के बल से गृहीत अर्थ के द्वारा उक्त अङ्गविधियों का भी कर्म के समय में पाठ हो सकता है और अध्ययनविधि की घटना भी मन्त्र और अङ्गविधियों में 'अध्ययनेनार्थं ज्ञात्वा पाठं भावयेत्" (अध्ययन से अर्थ समझकर पाठ करै) इस रीति से तुल्य ही है तो ऐसी दशा में यह कैसे कहा जाता है कि अध्ययनविधि का व्यापार अर्थज्ञान के अनन्तर ही निवृत्त हो जाता है क्योंकि अब तो कर्मकाल में अङ्गविधियों के अक्षरपाठ पर्यन्त अध्ययनविधि का व्यापार हो गया?

तेषु स्वाध्यायाध्ययनविधेनार्थज्ञानपर्यन्तो व्यापारः संभवतीति वाच्यम्। मन्त्राणां हि-नाङ्गभूतार्थप्रतिपादनमात्रेण प्रधानविधिभिः स्वरूपं गृह्यते किंतु "उरु प्रथस्वेति पुरोडाशं प्रथयती" त्यादिविधिवाक्यबलेनैव। अङ्गविधीनां विषये तु न कश्चित्तादृशो विधिरस्ति येन प्रधानविधिवाक्यैस्तेषामपि स्वरूपमुपगृह्येत। आरभ्याधीतेष्वपि प्रयाजादिवाक्येषु प्रकरणपाठेन स्वरूपोपग्रहः संभावयितुमेव शक्यते नतु साधयितुम्, अर्थे प्रधानाङ्गत्वबोधनेनैव प्रकरणपाठस्योपक्षीणतया स्वरूपोपग्रहसाधने सामर्थ्याभावात्। प्रधानविधिबोधितस्य क्रतोरपि न तत्र सामर्थ्यम्, तस्यादृष्टार्थत्वाददृष्टोपकारापेक्षत्वेऽपि दृष्टस्याङ्गवाक्यरूपस्यार्थस्य ग्राहकत्वे मानाभावात्। साक्षात्क्रतुसंबन्धायापि क्रतुकालेऽङ्गविधिवाक्यपाठकल्पना न संभवति। अर्थद्वारकपरम्परामात्रेणापि पुरुषार्थानुबन्धित्वलाभस्य संभवेन तस्या गौरवपराहतत्वात् एवमारभ्याधीतानामङ्गविधीनामर्थभूतान्यारादुपकारकाणि यान्यवघातादीन्यङ्गकर्माणि तानि प्रधानविधिवाक्यानीवैकान्तरितपुरुषार्थानुबन्धित्वात्प्रधानाद्वाह्यानि। तद्बोधकान्यङ्गविधिवाक्यानि तु द्व्यन्तरितपुरुषार्थानुबन्धित्वात्स्वार्थकर्मापेक्षया प्रधानाद्बाह्यतराणीति कथमिव तत्स्वरूपाणि प्रधानोपग्राह्यतया संभावनापथारोहणार्हाण्यपि भवेयुः संनिपत्योपकारकाङ्गविधिवाक्यानां तूपनयनादिवत्प्रधानेन सह व्यवधानवैरहिमैव स्वरूपोपग्रहशङ्कामुच्छिनत्तितमाम्। इयमेवचानारभ्याधीतेष्वपि 'येनकर्मणेर्त्सेत् तत्र जयान्जुहुया' दित्याद्यङ्गविधिवाक्येषु प्रधानसन्निधानव्यवधानव्यवस्था सुधीभिरनुसन्धेया। नच व्यवस्थासाम्ये कथमनारभ्याधीतानां प्रकरणाधीतेभ्यो दौर्बल्यमिति वाच्यम् असंबद्धवाक्यान्तर-

॥ भ० पा० ॥

स०—मन्त्रों का कर्म के समय में अक्षरपाठ, प्रधानविधियों के बल से नहीं होता किन्तु "उरुप्रथस्वेति पुरोडाशं प्रथयति" ('उरु प्रथस्व' इस मंत्र से पुरोडाश की प्रथा करै) इत्यादि अन्यान्य विधिवाक्यों ही के बल से होता है और अङ्गविधियों के विषय में तो ऐसा कोई विधिवाक्य नहीं है कि जिसके बल से कर्मकाल में अङ्गविधियों का अक्षरपाठ हो तस्मात् अङ्गविधियों के विषय में भी अध्ययनविधि का व्यापार अर्थज्ञानपर्यन्त ही है।

ख०—विधिवाक्यों के अनन्तर यज्ञों के प्रकरण ही में जो अङ्गविधिवाक्य पढ़े हैं जैसे "समिधोयजति" (समिधनामक याग करै) इत्यादि उनका अक्षरपाठ, कर्मकाल में क्यों नहीं होता क्योंकि प्रकरण ही, ऐसे पाठ में प्रमाण हो सकता है ?

स०—प्रकरण इतना ही मात्र में प्रमाण हो सकता है कि 'समिध आदि याग, प्रधान यागों के अङ्ग है" क्योंकि प्रकरण की उपपत्ति इतने ही से हो जाती है।

ख०—प्रधानविधिवाक्य ही क्यों नहीं अङ्गविधियों के उक्त अक्षरपाठ में प्रमाण होता ?

स०—इस कारण नहीं प्रमाण होता कि उससे विहित यज्ञ, स्वर्गादिरूपी अदृष्ट पुरुषार्थ के साधक है इसी से उनको अदृष्ट ही उपकार की आकाङ्क्षा है जिसकी पूर्ति समिधआदि अङ्गयागों से अदृष्ट (अपूर्व–अथवा धर्म) के द्वारा होती है और अङ्गविधियों का अक्षरपाठ तो लोकदृष्ट है इससे इसमें प्रधानविधि कैसे प्रमाण हो सकता है ?

ख०—कर्मकाल में अक्षरपाठ होने से अङ्गविधियों का यज्ञ के साथ साक्षात् संबन्ध होता है इसलिये उस समय उनका अक्षरपाठ क्यों न उचित माना जाय ?

व्यवधानेन प्राकरणिकाङ्गवाक्यवत्तेषां प्रधानवाक्यैकवाक्यत्वस्यासंभवात् अनङ्गाधानादिवाक्यानां तु फलवत्क्रत्वङ्गाहवनीयादिसंस्कारप्रतिपादनपर्य्यवसायिनामतिदूरव्यवधानात्ताद्दशपरम्परयैवान्ततः पुरुषार्थानुबन्धित्वम् । नच पूर्वोक्तेन द्वारेण केवल विधिवाक्येष्वेव सर्वेषु पुरुषार्थानुबन्धिन कर्मानुष्ठानस्योपयोगि वाक्यार्थज्ञानमध्ययनविधिभावनाभाव्यं संभवति नत्वेतत् समस्तवेदव्यापकम् अध्ययनविधिश्च समस्तवेदव्यापक इति तदानुरूप्याभावात्कथं वाक्यार्थज्ञानं तस्य विधेः प्रयोजनं स्यात् नह्युपनिषद्वाक्येष्वध्ययनविधिसमन्वयोऽद्य यावदपि प्रतिपादित इति वाच्यम् । क्रत्वर्थकर्तृस्वरूपात्मकवाक्यार्थज्ञानरूपद्वारस्य तास्वप्यनपावृततयाऽऽधानादिवाक्योक्तन्यायेन दूरस्थेन क्रतुफलेनैव तासां नैराकाङ्क्ष्यसंभवात् । क्रतुविधिभिर्हि कर्तृस्वरूपज्ञानमतितरामपेक्ष्यते पारलौकिकफलशालिषु कर्मसु कर्तृभोक्तृनित्यात्मज्ञानं विना कस्यचिदपि प्रवृत्त्यनुपपत्तेः । नहि लौकिकेनाहंप्रत्ययमात्रेण तादृशेषु कर्मसु प्रवृत्तिरुपपादयितुं शक्यते । स्वरसवाहिनस्तस्य देहविषयकताया अपि संभवात् । नचैहलौकिकदेहस्य तादृशफलभोगयोग्यता, इहैव तद्विनाशदर्शनात् । नाप्युक्ताहंप्रत्ययस्य नित्यकर्तृभोक्त्रात्मविषयकत्वेऽपि देहादिविविक्तस्य तादृशस्यात्मनस्तत्र स्फुटतरमवभासः, अहंप्रत्ययस्य गोमयपायसीयन्यायेन देहतादृशात्मोभयसाधारण्यात् । नच नित्ये भोक्तरि विनाशि-

॥ भाषा ॥

स०—जब अङ्गविधियों का उनके अर्थों के अनुष्ठान द्वारा यज्ञ में सम्बन्ध हो सकता है तब किसी वैदिकवाक्यरूपी प्रमाण के विना, कर्मकाल में उनके पाठ की कल्पना कदापि नहीं हो सकती क्योंकि यदि विना प्रमाण भी हो सकती तो मन्त्रों के अक्षरपाठ के लिये "उरुप्रथस्वेति पुरोडाशं प्रथयति" इत्यादि विधिवाक्य व्यर्थ ही हो जाते ।

ख०—उक्त रीति से सब विधिवाक्यों में अध्ययनविधि की घटना यद्यपि हो सकती है तथापि अध्ययनविधि, केवल विधिवाक्यों ही के लिये नहीं है किन्तु समस्त वेद के लिये है और उपनिषद् वाक्यों के विषय में इस अध्ययनवाक्य की घटना अब तक नहीं कही गई है तो कैसे अध्ययनविधि, समस्त वेद के विषय में हो सकता है ?

स०—जैसे अग्नि के आधान का विधिवाक्य, दूर से यज्ञोपकारी होता है वैसे ही देह इन्द्रिय आदि से भिन्न और नित्य जीवात्मा के स्वरूप का ज्ञान कराने के द्वारा उपनिषद् वाक्य भी यज्ञोपकारी है क्योंकि पारलौकिकफलवाले यज्ञों में कर्त्ता, भोक्ता और नित्य जीवात्मा के ज्ञान विना, किसी की प्रवृत्ति नहीं हो सकती और ऐसे आत्मा का ज्ञान उपनिषद्वाक्यों ही से होता है। लौकिक 'अहं' बुद्धिमात्र से तो ऐसे कर्म में प्रवृत्ति नहीं हो सकती क्योंकि शरीर भी उस बुद्धि का विषय हो सकता है जोकि इसी लोक में नष्ट हो जाता है तो पारलौकिक फल किसको होगा ? जिसके लिये प्रवृत्ति हो । और यदि उक्त बुद्धि नित्य आत्मा और अनित्य शरीर इन दोनों को विषय करती है तब भी उसका विषय ऐसा ही हुआ कि जैसे 'गोबर से सनी हुई खीर' अर्थात् उस बुद्धि में आत्मा के वास्तविकरूप का शरीर से मिल जुलकर प्रकाश होता है न कि अलग और ऐसी दशा में पारलौकिकफलवाले यज्ञों में प्रवृत्ति नहीं हो सकती इसी से आत्मा के वास्तविक रूप के ज्ञानपर्यन्त, अध्ययनविधि का व्यापार, उपनिषदों में भी है ।

ख०—आत्मा का ज्ञान, यज्ञादि के नाईं क्रियारूप नहीं है तो कैसे उसका विधान-,

देहेन्द्रियादिसंघातभिन्नत्वनिश्चयं विना कस्यचिदपि प्रेक्षावत आत्मनः पारलौकिकफलला-भनिर्णयो भवितुमर्हति, नच तं विनाऽन्यन्तादृष्टफलेषु क्रतुषु प्रवृत्ति, नचोपनिषद्भागा ब्राह्मणविनियुक्ता मन्त्राः, येन तेषां स्वरूपपाठ एव क्रतुषूपयुज्येत। एवंचानारभ्याधीताभिस्ताभिरुपनिषद्भिर्विहितस्य नित्यकर्तृभोक्त्रात्मज्ञानस्यार्थिकसामर्थ्यादेव प्रसिध्यन्ती क्रत्वङ्गता, पूर्वोदाहृतेन ज्ञानस्य फलातिशयलक्षणवीर्यवत्तरत्वहेतुतां प्रतिपादयता 'यदेवविद्यये'-त्यादिना वेदवाक्येन द्विवद्धमिति न्यायादृढिमानं नीयते। ज्ञानस्य चाव्यापाररूपतया स्वरूपतोऽविधेयताविरहेऽप्युपासनाऽपरपर्यायं ध्यानमेव "आत्मा ज्ञातव्य" इत्यादिभिर्विधीयते। अप्रतिपन्नस्य च स्वरूपस्य ध्यातुमशक्यत्वादेव 'अविनाशी वा अरे अयमात्मे' त्यादिभिर्वाक्यैः क्रियमाणमात्मयथार्थस्वरूपप्रतिपादनं विधिभिरत्यन्तमपेक्ष्यते अतएवार्थवादेष्विव नैतादृशेषु वाक्येषु श्रौतार्थरूपस्वरूपभङ्गमाश्रित्य लक्षणा शक्याऽऽश्रयितुम् तथाच संसारिणो नित्यकर्तृभोक्तृरूपस्यात्मनः स्वरूपं प्रतिपादयन्तीनामुपनिषदां वाक्यार्थज्ञानद्वारेण पुरुषार्थानुबन्धिता निर्व्यूढैव। एवमसंसारिरूपसगुणनिर्गुणात्मज्ञानस्याप्यभ्युदयनिःश्रेयससाधनत्वात्सिद्धार्थप्रतिपादनपराणामप्युपनिषदां यथावत् परोक्षेण "दशमस्त्वमसी" त्यादाविवापरोक्षेण वा वाक्यार्थज्ञानेन पुरुषार्थानुबन्धिताया उपपत्तिर्बुद्धिमद्भिरवधेया। उपासनाविधिशेषता सोमेश्वरभट्टोक्ता त्वासामयुक्तैव—

यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतम्।
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥ इत्यादिश्रुतिविरोधात्।

सर्वत्रैव हि विज्ञानं संस्कारत्वेन गम्यते। पराङ्ग चात्मविज्ञाना-दन्यत्रेत्यवधार्यताम्॥ १॥

इतिव्याकरणाधिकरणस्थभट्टपादीयवाक्यविरोधाच्चेतिध्येयम्। मन्त्रनामधेययोरध्ययनविधिसमन्वयप्रकारस्तु विशेषतो मन्त्रादिप्रामाण्यविचारावसरे दर्शयिष्यते। नच भाव्यकरणेतिकर्तव्यतारूपभावनांऽशत्रयान्यतमानभिधायित्वेनाक्रियार्थत्वाद् 'स्नायस्ये' त्यादिसूत्रेणार्थवादादीनामानर्थक्यमाशङ्कितम्, नच तत्क्रियार्थतामनुपपाद्य निराकर्तुं शक्यते, तत्कथं तामनुपपाद्यैव तेषामर्थवत्ता प्रतिपाद्यत इति वाच्यम्। अनन्तरमेव हि भावनांऽशभूतार्थप्रतिपादनेनैव तेषामर्थवत्ता प्रतिपादयिष्यते तन्मैव त्वरिष्ठाः। इदानीं ह्यर्थवादोपयोगस्य द्वारविशेषानभिधानेऽप्यध्ययनविधिबलात्सामान्यतो मन्त्रब्राह्मणात्मकस्य समस्तस्यैव वेदस्य वाक्यार्थज्ञानद्वारा पुरुषार्थोपयोगः सम्यगुपपादितः एतच्च सामान्यतः सर्वोपयोगप्रतिपादनं 'विधिनात्वेकवाक्यत्वा' दितिसूत्रारूढमेव द्रष्टव्यम् 'सूत्रेष्वेवहितत्सर्वं यद्वृत्तौ यच्चवार्तिक' इतिन्यायात् अत्र हि तु शब्देनानर्थक्यनिराकरणार्थेन सामान्यतः समस्तस्य वेदस्यार्थवत्त्वं-

॥ भाषा॥

अध्ययनविधि से हो सकता है ?

स०—"आत्मा ज्ञातव्य" (आत्मा को अवश्य जानै) इत्यादि वाक्यो से उपासनारूपी ध्यान ही का विधान है और वह ध्यान, बिना स्वरूपज्ञान के नहीं हो सकता इसी से स्वरूपज्ञान के लिये "अविनाशी वा अरे अयमात्मा" (अरे! यह आत्मा कदापि विनाशी नहीं है) इत्यादि उपनिषद वाक्य है जिनकी अपेक्षा, कर्मकाण्ड के विधिवाक्यो मे भी है इस से सिद्ध हो गया कि जीवात्मा के स्वरूपसमर्पक उपनिषदवाक्यो के विषय मे भी अध्ययनविधि का-

प्रतिज्ञायतएव । इतश्च सूत्राच्छ्रुतिवृत्त्या क्रियार्थताया अनवगमेऽपि क्रियाविध्येकवाक्यताया अत्रस्फुटतरमुक्तत्त्वेन तद्वशादर्थवादादिभिर्विध्यपेक्षितप्रशंसादिरूपलाक्षणिकार्थप्रतिपादनस्यावश्याश्रयणीयत्त्वात्तेषां क्रियार्थता प्रतिपादितैव अन्यथा पूर्वपक्षसूत्रस्थस्याक्रियार्थत्वहेतोरेकवाक्यतामात्रेणतदभावानात्मकेन निराकर्तुमशक्यत्वात्सौत्रीयमेकवाक्यतोक्तिर्निष्फलैव स्यादिति ध्येयम् । अथैवं समस्तवेदस्यार्थज्ञानद्वारापुरुषार्थानुवन्धितोपपादनेऽप्यर्थवादानां कस्यार्थस्य ज्ञानं द्वारीकृत्य विध्येकवाक्यताक्रियार्थते स्याताम् । नह्येषां सिद्धार्थोपनिषद्वाक्यानामिव साक्षान्निःश्रेयससाधनज्ञानविषयार्थप्रतिपादकता, येन विनाऽपि क्रियार्थतामिमे प्रामाण्यमासादयितुमीशते सोऽर्थश्चेदानीं यावदपि न प्रतिपादितः। कथं वा, "क्रिया हि भावना तत्प्रतिपादकत्वं च क्रियाऽर्थत्वम्, तच्चार्थवादानां न संभवति नह्यर्थवादैराख्यातैरिव क्रिया स्वरूपतः प्रतिपाद्यते नवा स्वर्गादिपदैरिव भावनायाः कश्चिद्भाव्यांशः नाप्यङ्गविधिभिरिव कश्चिदितिकर्त्तव्यतांऽशः एवंचार्थवादानामर्थस्य भावनांऽशत्रयवर्हिर्भूतत्वान्न भावनारूपक्रियाऽर्थत्वं तेषां संभवति नच तदन्तरेण तेषां भावनया ग्रहणं संभवती-"

॥ भाषा ॥

अर्थज्ञानपर्यन्त ही व्यापार है । ऐसे ही असमारि सगुण वा निर्गुण परमात्मा का ज्ञान भी अभ्युदय वा मोक्ष का साधक है और परमात्मा के स्वरूपप्रतिपादक उपनिषद्वाक्यो के विषय मे भी अध्ययनविधि का अर्थज्ञानपर्यन्त ही व्यापार है । और मन्त्रो के विषय मे अध्ययनविधि की घटना का प्रकार तो मन्त्रप्रामाण्य के विचारसमयपर कहा जायगा ।

ख०—इतने बडे प्रकरण से इतना तो निर्णीत हो गया कि समस्त वेद, अपने अर्थज्ञान ही के द्वारा पुरुषार्थ का साधक है परन्तु प्रकृत विषय अभी कुछ भी नहीं सिद्ध हुआ कि " किस अर्थ के ज्ञानद्वारा विधि वाक्यो के साथ अर्थवादवाक्यो की एकवाक्यता होती है " यह तो नही कह सकते कि स्वत सिद्ध आत्मारूप अर्थ क प्रतिपादक उपनिषद् वाक्यो के नाई एकवाक्यता अर्थवादो की हो सकती है, क्योकि उनकी तो विधिवाक्यो से एकवाक्यता ही नही होती, इस मे कारण यह है कि उनके अर्थज्ञान ही का मोक्षरूपी फल "तरति शोकमात्मवित्" (आत्मज्ञानी, ससाररूपी दु ख को तर जाता है) इत्यादि श्रुति ही मे कहा है । और " वायुर्वै क्षेपिष्ठा" आदि अर्थवादो की एकवाक्यता तो यदि होती है तो कर्मकाण्ड के विधिवाक्यो ही से होगी और जब अर्थवाद, क्रियार्थ हो तब ही यह एकवाक्यता भी हो सकती है और अर्थवादो का क्रियार्थ होना तो किसी प्रकार सभव मे नहीं आता क्योकि क्रिया नाम, भावना (अनुष्ठान वा करना) का है जिसका स्वरूप प्रथम मे विशेष रूप से कह आये हैं, तथा भावना, एक साध्य (सम्पादन करने योग्य) पदार्थ है तथा अर्थवादवाक्य, वायु आदि सिद्ध ही पदार्थ को कहते हैं इस से क्रिया (भावना) अर्थवादो का अर्थ नहीं हो सकती । और जैसे विधिवाक्य के स्वर्गादि शब्द, भावना के भाव्यांश को कहते है वैसे किसी भाव्यांश को भी अर्थवाद नहीं कहते और न "व्रीहीनवहन्ति" इत्यादि अङ्गविधियो के नाई किसी इतिकर्त्तव्यताऽश (प्रक्रिया) को कहते और न अश्वमेधादि के नाई किसी करणांश को कहते । तस्मात् जब भावना और उसके भाव्य, करण, इति कर्त्तव्यता, रूप तीनो अंशो से भी वहिर्भूत (सम्बन्ध नहीं रखते) हैं तब अर्थवाद कैसे क्रियार्थ हो सकते हैं ?

स्यादयः पूर्वपक्षयुक्तयो निराक्रियन्ताम् । नच विधिवाक्यविहितस्य कर्मणः प्राशस्त्यज्ञापकतयैवार्थवादानां विधिवदनुष्ठापकत्वाभावेऽपि क्रियाऽर्थत्वम् प्रशंसायां तेषां लक्षणा तु स्वाध्यायाध्ययनविधिसंबन्धलभ्यपुरुषार्थानुबन्धितोपपादकाक्रियाऽर्थतोपपादकैकवाक्यताऽन्यथानुपपत्तिरूपप्रमाणबलादेव सेत्स्यति । तदुक्तम् अधिकरणमालायाम् माधवेन 'स्वाध्यायविधिना वेदः पुरुषार्थाय नीयते । तेनैकवाक्यता तस्माद्वादानां धर्ममानता' इतीति वाच्यम्।

अध्ययनविधिबलेन हि नार्थवादानां श्रौतार्थज्ञानस्याध्ययनफलत्वसिद्धिः ज्ञानमर्यादया तस्य साक्षात्परम्परया वा पुरुषार्थानुबन्धिताया असंभवात् । प्राशस्त्यज्ञानस्य तु नाध्ययनफलत्वं संभवति । तस्य कर्तव्यतायाएवाप्रामाणिकत्वात् नहि रागतो विधेतोबा-

॥ भाषा ॥

स०—विधिवाक्यों से विहित यज्ञादिकर्मों की प्रशंसा ही अर्थवाद वाक्यों का अर्थ है कि "ये यज्ञादि कर्म प्रशस्त हैं" इसी से यद्यपि विधिवाक्यों के नाई ये अर्थवादवाक्य, कर्मों के अनुष्ठान का साक्षात् उपदेश नहीं करते तथापि प्रशंसा के द्वारा परम्परा से भावना के उपकारी हो कर क्रियाऽर्थ अवश्य है । और यद्यपि प्रशंसा, जैसे प्रशंसा शब्द का वाच्य है वैसे अर्थवादों का वाच्यार्थ नहीं है तथापि लक्ष्यार्थ अवश्य है क्योंकि अर्थवादवाक्यों की प्रशंसा में लक्षणा होती है और लक्षणा का स्वरूप पूर्व ही कहा जा चुका है तथा लक्षणा में प्रमाण भी पूर्वोक्त अध्ययनविधि, अर्थात् "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" यही है क्योंकि पूर्वोक्त रीति से इस विधिवाक्य ने यह सिद्ध कर दिया है कि "अर्थज्ञान के द्वारा समस्त वेद, पुरुषार्थ का साधक है" तो जब अर्थवादवाक्य भी वेद ही में अन्तर्गत है तब वे भी अर्थज्ञान के द्वारा पुरुषार्थ के साधक हुई हैं किन्तु अर्थवादों का वाच्यार्थ, सिद्धरूप है इस से वह, यज्ञादि क्रिया में वा किसी अन्य क्रिया में भी पुरुष की प्रवृत्ति नहीं करा सकता जिस से कि क्रिया के द्वारा पुरुषार्थ का साधक हो, इस कारण अर्थवादों की एकवाक्यता, प्रवृत्तिकरानेवाले विधिवाक्यों के साथ होती है जिस से कि अर्थवाद भी क्रियार्थ हो कर पुरुषार्थ के साधक होते हैं और यह एकवाक्यता, तब हो सकती है कि जब विधिवाक्य के अर्थ में अर्थवाद के अर्थ का सम्बन्ध हो किंतु यह सम्बन्ध अर्थवाद के वाच्यार्थों का नहीं हो सकता क्योंकि विधि का अर्थ अनुष्ठानरूपी असिद्ध अर्थात् साध्य है और अर्थवादों का वाच्यार्थ, सिद्धरूप है इस से इन दोनों के एक होने का सम्भव नहीं है इसी से प्रशंसा में अर्थवादों की लक्षणा सिद्ध होती है और तब प्रशंसारूपी लक्ष्यार्थ का अनुष्ठानरूपी विध्यर्थ में सम्बन्ध ठीक हो कर विधि और अर्थवाद की एकवाक्यता सिद्ध होती है इसी से विधि और अर्थवाद को मिला कर यह एक वाक्य सिद्ध होता है कि "प्रशस्तेनानेन यज्ञेन स्वर्गं भावयेत्" (इस प्रशस्त यज्ञ से स्वर्ग की भावना करे) इत्यादि ।

ख०—अध्ययनविधि के बल से जैसे यह नहीं सिद्ध हो सकता कि 'अर्थवादों के वाच्यार्थ का ज्ञान, उनके अध्ययन का फल है" क्योंकि वे वाच्यार्थ सिद्धरूपी होने से पूर्वोक्त युक्ति के अनुसार पुरुषार्थ के साधक नहीं हो सकते वैसे ही प्रशंसारूप लक्ष्यार्थ का ज्ञान भी अर्थवादों के अध्ययन का फल, तब तक नहीं हो सकता जब तक कि उस ज्ञान की कर्तव्यता में कोई दृढ़ प्रमाण न मिले क्योंकि यह लोकानुभव है कि जिस काम में अपने अनुराग वा विधिवाक्य के अनुसार कर्त्तव्यता नहीं ज्ञात होती वह किसी क्रिया का फल नहीं हो सकता और कर्त्तव्यता ही को-

यस्य भाव्यता नावगम्यते तदपि कस्यचित्फलत्वेनाङ्गीकर्तुं शक्यते अनुभवविरोधात्। करणवृत्तिर्गौणी भाव्यतैव च कर्त्तव्यता एवंच प्राशस्त्यज्ञानस्य विध्यर्थभावनांऽशे निवेशं विना कर्त्तव्यताऽवगमाभावादध्ययनफलत्वं संभावयितुमपि न शक्यं किमुत साधयितुम्। प्राशस्त्यस्य भावनाऽन्तर्भावस्तूक्तयुक्त्या न संभवत्येवेति चेन्न। प्राशस्त्यज्ञानस्यार्थ्याम्भावनायामन्तर्भावासंभवेऽपि शाब्द्यां तस्यामन्तर्भावस्य सुवचत्वात्। लिङादियुक्तेषु हि वाक्येषु द्वे भावने गम्येते, एका आर्थी द्वितीया शाब्दी। तत्राद्या सर्वाख्यातसाधारणी लकारान्तरेष्विव लिङादिष्वपि गम्यते सा च प्रवृत्तिरूपा। अर्थयतइत्यर्थः फलकामः पुरुषः तस्येयमार्थी इति व्युत्पत्तेः रथोगच्छतीत्यादौ तु लक्षणेति भावार्थाधिकरणे भट्टसोमेश्वरः। तथाच अधिकरणमालायाम् २ अध्याये १ पादे माधवोऽपि—

'सर्वधात्वर्थसंबद्धः करोत्यर्थो हि भावना'॥ इति।

॥ भाषा ॥

गौणी (छोटी) भाव्यता कहते हैं इसी से कर्त्तव्य, भाव्य, फल, इन तीनों शब्दों का एक ही अर्थ है और यह स्मरण रखना चाहिये कि यह पूर्व ही कहा जा चुका है कि 'अर्थवादों का अर्थ, विध्यर्थभावना के तीन अंशों में से किसी अंश में नहीं आ सकता' तो ऐसी दशा में अर्थवादों का प्रशंसारूपी लक्ष्यार्थ भी अध्ययनविधि के भावनारूपी अर्थ का छोटा भाव्य अर्थात् फल नहीं हो सकता और जब प्रशंसारूपी लक्ष्यार्थ का ज्ञान, अध्ययनभावना का भाव्य ही नहीं हुआ तब उस की कर्त्तव्यता, अध्ययन विधि से भी नहीं सिद्ध हो सकती। तस्मात् प्रशंसारूप अर्थवाद के लक्ष्यार्थ को अध्ययनभावना के भाव्यांश में ले आने की प्रबल युक्ति दिखलाना चाहिए और यदि यह न बन पड़े तो अर्थवादों के प्रामाण्य की चर्चा को भी अपनी जिह्वा पर नहीं लाना चाहिए।

स०—सत्य है कि प्रशंसारूपी, अर्थवादों का लक्ष्यार्थ, अध्ययन विधि की आर्थी भावना के किसी अंश अर्थात् भाव्य, करण इतिकर्त्तव्यता, में कदापि नहीं आ सकता परन्तु अध्ययन-विधि की शाब्दी भावना में उसको ले आना बहुत ही सुगम है क्योंकि विधिवाक्यों में, विधान करने वाले लिङ् आदि प्रत्यय अवश्य रहते हैं जिनका व्याकरण के अनुसार 'एत्' 'यात्' आदि अनेक रूप होते हैं जैसे यजेत 'मितुयात्' इत्यादि, और विधिवाक्यों में दो भावनाओं का बोध होता है उन में एक आर्थी और दूसरी शाब्दी है। मीमांसावार्त्तिक की टीका न्यायसुधा के निर्माता भट्ट सोमेश्वर के मत में आर्थी भावना का स्वरूप यह है कि अर्थ (अर्थना अर्थात् फल की कामना करने वाला पुरुष) की जो भावना है उसे आर्थी कहते हैं। अर्थात् पुरुष के आन्तरिक प्रयत्न को आर्थीभावना कहते हैं और यह आर्थी भावना केवल लिङ् लोट् ही का नहीं किंतु सब आख्यात (क्रिया शब्द अर्थात् "पचति" पकाता है "खादति" खाता है इत्यादि में 'ति' आदि) का अर्थ है और 'रथोगच्छति" रथ जाता है इत्यादि वाक्यों में 'ति' आदि आख्यातों का आर्थी भावना अर्थ नहीं कह सकते क्योंकि रथ अचेतन पदार्थ है और आर्थी भावना पुरुष अर्थात् सचेतनही में रहती है इसलिये ऐसे आख्यातों की क्रियामात्र में लक्षणा होती है अर्थात् ऐसे आख्यातों का क्रियासामान्य लक्ष्यार्थ है जो कि सचेतन और अचेतन अर्थात् सब में रह सकता है। मीमांसा की अधिकरणमाला अ० २ पाद १ में माधवाचार्य ने भी कहा है कि "पचति" खादति' आदि शब्दों में 'पच्' 'खाद्' आदि धातु के अर्थ (क्रिया) से सम्बद्ध 'कृ'-

धात्वर्थस्तार्किकाणामपि संमतः । अतएव न्यायकुसुमाञ्जलौ ५ स्तवके न्यायाचार्य्योऽपि- भावनैव हि यत्नात्मा सर्वाख्यातस्य गोचरः । तथा विवरणप्रौव्यादाक्षेपानुपपत्तितः ॥ इति ।

प्रवृत्तेश्च, भोजनाय काष्ठादिना पाको भवतु, स्वर्गाय हविरादिना यागो भवत्वित्या दीच्छासमानाकारायास्त्रिविधा विषयता भवति, फलता विधेयतोपादानता च, तत्र भोजन- स्वर्गादिनिष्ठा फलताऽऽख्या विषयतोद्देश्यताऽपरपर्य्याया, यां भाव्यतामाचक्षते यदाश्रयश्चो- द्देश्यो भाव्यः फलं चोच्यते, स च सुखरूपो दुःखाभावरूपश्च मुख्यो यथा स्वर्गादिः, तत्सा- धनं तु गौणः यथा भोजनादिः । द्वितीया पाकयागादिनिष्ठा साध्यताऽपरपर्य्याया यदाश्रयो विधेयः साध्यः करणं चोच्यते, तृतीया तु पाकयागादिकरणीभूतकाष्ठहविरादिनिष्ठा यदा- श्रयं सिद्धमाहु ।

तदुक्तम् भट्टपादैः

'सिद्धं साध्यं फलं चेति प्रवृत्तेर्विषयास्त्रिधा । तत्रसिद्धमुपादानं क्रिया साध्यं फलं सुखम् ॥१॥इति ।

अत्र सुखपदमजहत्स्वार्थलक्षणया सुखदुःखाभावतत्साधनपरम् तथा न्यायपरिभा- षायाम् अस्मत्पितामहचरणैरपि "इच्छायत्नादिनिरूपिता फलविषयतोद्देश्यताऽपि प्रकारता- भेदो विशेष्यताभेदश्च व्यवस्थयाऽवसेयः ।स्वर्गाय यागो भवत्वित्याद्याकारकेच्छादिनिरूपिता स्वर्गादौ प्रकारतारूपा, यागात्स्वर्गो भवत्वित्याद्याकारकेच्छादिनिरूपिता विशेष्यतारूपा । विधेयताऽपि यागादौ, प्रथमोपदर्शितेच्छादिनिरूपिता विशेष्यतारूपा, उपदर्शितद्वितीयेच्छा दिनिरूपिता प्रकारतारूपा । विधेयतैवचप्रवृत्तिनिरूपिता साध्यतेति गीयते, उपादानताऽपि,

॥ भाषा ॥

धातु का अर्थ (करना) ही भावना है जो कि 'ति' आदि आख्यातो का अर्थ है इति । और यह वि- षय नैयायिकों के भी संमत है क्योंकि न्यायकुसुमाञ्जलि स्तवक ५ मे उदयनाचार्य ने भी यह कहा है कि पुरुषों का आन्तरिक प्रयत्न अर्थात प्रवृत्तिरूपी भावना ही सब आख्यातों का अर्थ है इति । और इस प्रवृत्तिरूपी भावना का यह आकार होता है कि "भोजन के लिये काष्ठ आदि से पाक, हो" तथा "स्वर्ग के लिये, हवि आदि से याग, हो" इत्यादि । तथा इस प्रवृत्ति का, भोजन स्वर्ग आदि मे जो सम्बन्ध है उसका नाम 'फलता' 'उद्देश्यता' और 'भाव्यता' भी है इस से भोजन और स्वर्ग आदि को 'फल' 'उद्देश्य' और 'भाव्य' भी कहते है । तथा मुख्य फल, सुख और दुःखा- भाव है जैसे स्वर्ग आदि, और मुख्य फल के साधक होने से भोजन आदि भी फल कहलाते है इसी से वे गौण फल है । और पाक याग आदि मे जो उक्त प्रवृत्ति का सम्बन्ध है उसका नाम 'साध्यता' और 'बिधेयता' भी है इसी से पाक याग आदि को 'साध्य' 'विधेय' और 'करण' भी कहते है । और पाक याग आदि क्रिया के साधक काष्ठ हवि आदि सिद्ध पदार्थों मे जो उक्त प्रवृत्ति का सम्बन्ध है उसे 'उपादानता' कहते है इसी से काष्ठ हवि आदि 'सिद्ध' और 'उपादान' कहलाते है । इस बात को श्री कुमारिलभट्ट जी ने एक छोटे से श्लोक मे कहा है जो कि सस्कृत भाग मे लिखा है । और मैंने जो बिशदरूप से उस का विवरण किया है वह भी मेरे पितामह पूज्यपाद प्रयागदत्त द्विवेदी के रचित न्यायपरिभाषा नामक ग्रन्थ मे कहा हुआ है जो कि सस्कृत भाग मे लिखा हुआ है । और शास्त्रदीपिकाकार पार्थसारथि मिश्र जी ने तो भावार्थाधिकरण-

यागकरणीभूतहविरादिनिष्ठा प्रवृत्तिनिरूपिता प्रकारताविशेषएवे' त्युक्तम् । पार्थसारथि-मिश्रास्तु, प्रायेण पुरुषधर्म प्रयोजकव्यापाररूपैव त्वसौ, रथोगच्छतीत्यादावपि गत्यनुकूल-चक्रभ्रम्यादिरूपाऽस्त्येवेति न लक्षणेति भावार्थाधिकरणे वर्णयामासुः । साच "किं करोति, पचति पाकंकरोति" इति च करोतिसामानाधिकरण्यात्सर्वाख्यातवाच्या, करोतिश्च किञ्चिदुत्पाद्यवस्त्वन्तरविषयं प्रयोजकव्यापारमेवाभिधत्ते तस्याश्च पूर्वापरीभूतं सर्वकार-कान्वययोग्यं क्रियारूपमाख्यातेनैवोच्यत इत्यनन्याख्येयो भावार्थ इति तु सर्वमीमांसक-सिद्धान्तः ।

तदुक्तम् भट्टपादैः

यादृशी भावनाऽऽख्याते धात्वर्थश्चैव यादृशः । नासौ तेनैव रूपेण कथ्यतेऽन्यैः पदैःक्वचित् ॥ इति

इयं च भावना चेतनप्रवर्तनात्मकविध्यर्थरूपा पुरुषार्थरूपं भाव्यं विना विध्यनुप-पत्त्या पुरुषार्थरूपं भाव्यमवलम्बमाना भाव्यस्यानिर्ज्ञातकरणकत्वादनिर्ज्ञातेतिकर्तव्यता-कत्वाच्चापेक्षानुसाराकाङ्क्षा स्वयं शास्त्रीयत्वात् शास्त्रीय एव करणेतिकर्तव्यते गृह्णाति । लौकि-की तु लौकिक्यावेव ते । इयमेव हि भावना मीमांसकमते सर्वतत्तत्कारकविशिष्टत्वरूपेण सर्वत्र वाक्यार्थो नतु नैयायिकानामिव संसर्गो वाक्यार्थः ।

तदुक्तम् तन्त्रवार्तिकगते भट्टपादैः ।

भावनैव हि वाक्यार्थः सर्वत्राख्यातवत्तया । अनेकगुणजात्यादि कारकार्थानुरञ्जिता ॥१॥ इति ।

"अर्थैकत्वादेकम्" इत्यधिकरणेऽपि 'भावनैव च वाक्यार्थ स्वकारकविशेषिता' ॥ इति ।

भावना च सर्वैः पदैः कारकविशिष्टत्वेन लक्ष्यते तथापि तत्तत्कारकपदैस्तत्तदेकैक-कारकविशिष्टत्वेन । क्रियापदेन तु सकलकारकविशिष्टत्वेनेति विशेषः तदुक्तम् २ अध्याये १ पादे १ अधिकरणे वार्तिके 'यदि किमर्थरूपमभिधीयेत ततः "किं पदेन पदेनोच्यते" इति विचारो युज्येत लाक्षणिके त्वयुक्त' इति । तत्रैव वार्तिके 'वाक्यार्थो लक्ष्यमाणो हि सर्व-त्रैवेति नः स्थितिः' इति । लक्षणा च पदार्थधर्मा नतु पदधर्मः, अभिहितान्वयवादस्यैव भट्टपाद-सम्मतत्वात् । तस्यचायं निष्कर्षः । पदैः स्वशक्तिवशात् पदार्था अभिधीयन्ते नतु स्मार्यन्ते स्मार्यस्मारकभावातिरिक्तस्य तत्सम्बन्धस्य कल्पनाप्रसङ्गात् एकसम्बन्धिज्ञानं ह्यपरस-म्बन्धिस्मारकम् नतु स्मारकत्वमेव सम्बन्धः, हस्तिपकादिषु तथा दर्शनात् उक्तं हि भट्टपादैः 'पदमभ्यधिकाभावात्स्मारकान्नविशिष्यते' इति । अस्यच अज्ञातज्ञापकत्वाभावात्पदं नानु-भावकम् सम्बन्धान्तराभावाच्च न स्मारकम् किन्तु शक्त्या ज्ञानज्ञापकम् स्मारकसदृश-मित्यर्थं किञ्च स्मृतिनियतस्य तत्तोल्लेखस्य पदार्थज्ञानेष्वभावादपि पदं न स्मारकम् । तत्ता-प्रमोषस्य सर्वत्र शब्दस्मृतौ कल्पना तु गुरुतरा प्रमाणनिर्मुक्ता च, स्मृत्यनुभवातिरिक्तं च-

॥ भाषा ॥

मे यह कहा है कि भावना, व्यापारविशेषरूप है जिस से कि दूसरी क्रियाएं उत्पन्न होती हैं जैसे कि पुरुष के अन्तर्गत व्यापार से पाक क्रिया होती है और व्यापाररूपी भावना प्राय सचेतन ही में रहती है परन्तु यह नियम नहीं क्योंकि "रथो गच्छति" (रथ जाता है) इत्यादि वाक्यों में चक्रभ्रमण आदि व्यापार रूपी भावना रहई है जिस से कि अग्रिमदेश की प्राप्ति के लिए रथ मे गमनरूपी क्रिया होती है। तस्मात "रथो गच्छति" आदि मे भी 'ति' आदि आख्यात का भावनारूपी मुख्यार्थ ही हो सकता है लक्षणा का कोई प्रयोजन नहीं है इति।

ज्ञानं प्रमाणबलादायातमङ्गीकार्यमेव एवञ्च पदजन्येन स्मृत्यनुभवविलक्षणेन ज्ञानेन विषयीकृताः पदार्था अभिहिता इत्युच्यन्ते। उक्तज्ञानविषयाश्च ते पदार्था एव तादृशपदार्थविषयकमुक्तज्ञानमेववाऽऽकांक्षाद्यनुसारेण स्वान्वयानुभवं स्वविषयार्थान्वयानुभवंवोपजनयन्तीत्येतावता सर्वत्र वाक्यार्थो लक्ष्यत इत्युच्यते। पदेन यद् बोध्यते तत्सम्बद्धस्य पदार्थेन यद् बोध्यते तल्लक्ष्यमिति नियमात्। यद्यपि गङ्गायांघोषइत्यादौ पदाभिहितपदार्थेन ज्ञाप्यत्वमेव तीरादौ लक्ष्यत्वम् वाक्यार्थे तु तथाभूते पदार्थैरनुभाव्यत्वं नहीति विशेषः तथापि पदार्थजन्यबोधविषयत्वमादायैव वाक्यार्थे लक्ष्यत्वव्यपदेशः। अस्मिंश्च मते जात्यादिरूपस्य पदार्थस्य नित्यत्वेन, कथमतीतानामनागतानां चार्थानां साम्प्रतिकेऽन्वयबोधे हेतुत्वमिति शङ्काया नावकाशः। उक्तज्ञानस्यान्वयबोधहेतुत्वे तु सुतराम्। अतएव पदार्थेन पदार्थस्य लक्षणायां पूर्वसम्बन्धज्ञानमपेक्ष्यते नतु वाक्यार्थे लक्षणायाम्, तस्यानुभाव्यत्वेन पूर्वसम्बन्धज्ञानानपेक्षत्वात् तथाच पदार्थलक्षणायां पूर्वसम्बन्धज्ञानमेव नियामकम् वाक्यार्थलक्षणायां त्वाकाङ्क्षादिकमेवेति परस्परनिरपेक्षमुभयं नियामकम्। एतेनापूर्वे वाक्यार्थे शक्यमसम्बन्धितया ज्ञातुमशक्ये कथंलक्षणाप्रसर इति निरस्तम्। पदार्थलक्षणाया एव तत्सम्बन्धरूपत्वात् अतश्च पदशक्तेः पदार्थोपस्थितावेवोपक्षयात् पदार्थानां चोपस्थितानामन्वयानुभावकत्वात्र सर्वपदलाक्षणिकत्वेऽपि वेदवाक्यानामन्वयानुभावकत्वस्यानुपपत्तिलेशोऽपि। तदुक्तम्भट्टपादैः 'तेन तल्लक्षितव्यक्तेः क्रियासम्बन्धचोदना' इति अत्र तच्छब्देनाकृतिः परामृश्यत इति दिक् अस्यां चार्थभावनायां यद्यपि नार्थवादानां लक्ष्यार्थस्य प्राशस्त्यस्य ज्ञानं कस्मिन्नप्यंशे शक्यमन्तर्भावयितुम्, पूर्वपक्षोक्तानां तत्खण्डनयुक्तीनां दुष्परिहरत्वात् तथा तत्र तदन्तर्भावः कैश्चिदिष्यतेऽपि तथापि यस्या इतिकर्तव्यतांऽशे प्राशस्त्यज्ञानस्यान्तर्भावो भवति सैव द्वितीया लिङादीनामसाधारणोऽर्थः शब्दभावना नाम यामभिधाभावनामाचक्षते

॥ भाषा ॥

यह तो सब मीमांसको का सिद्धान्त है कि सब आख्यातो का आर्थीभावना अर्थ है' अब इस भावना के तीनो विषय अर्थात् अंश प्रकट हो गए जैसे लोक मे 'पचति' (पाक करता है) इस वाक्य मे करनारूपी आर्थी भावना का, पाक भाव्य है और काष्ठ आदि करण है और फूँकना आदि इतिकर्तव्यता है। ऐसे ही वैदिक विधिवाक्यो मे भी आर्थीभावना होती है भेद इतना ही है कि उसके तीनो अंश अलौकिक अर्थात् वेदैकगम्य होते है क्योकि वह भावना स्वयं वेदैकगम्य है। यद्यपि इस अर्थभावनाके उक्त तीन अंशोमे से किसी अंश मे अर्थवादो की प्रशंसारूपी लक्ष्यार्थ का आ जाना किसी आचार्य के सम्मत नही है और न उसका सभव ही है क्योकि उसका असभव, प्रश्नोक्तयुक्तियो से स्पष्ट ही हो चुका है तथापि जिसके इतिकर्तव्यतारूपी अंशमे अर्थवादो का प्रशंसारूपी लक्ष्यार्थ, अन्तर्गत होता है वही लिङ् आदि, विधिरूपी आख्यातो का असाधारण अर्थ, अर्थात् दूसरी भावना है जिसका कि 'शब्दभावना' और 'अभिधाभावना' भी कहते है, और उसके भाव्य, करण, इतिकर्तव्यता, रूपी तीनो अंशो को प्राचीन पण्डितो ने इस रीति से कहा है कि वैदिक लिङ् आदि आख्यातो मे जो अभिधानामक शब्दभावना है उसका भाव्य, यज्ञो मे पुरुषो की प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावनाही है और शाब्दी भावना के साथ लिङादि आख्यातों के-

तस्याश्चभाव्यकरणेतिकर्तव्यतारूपानंशान्विविच्य—

प्राचीना प्रोचुः

लिङोऽभिधासैव च शब्दभावना भाव्या च तस्यां पुरुषप्रवृत्तिः ॥
संबन्धबोधः करणं तदीयम् प्ररोचना चाङ्गतयोपयुज्यते ॥ १ ॥ इति

इमे एव चोभे भावने दर्शिते भावार्थाधिकरणे प्राच्यैः—

अभिधाभावनामाहुरन्यामेव लिङादयः। अथार्थभावना त्वन्या सर्वाख्यातेषु गम्यते ॥ इति।

अभिधीयतेऽनेनेत्यभिधा लिङादिशब्दः तस्य धर्मोऽभिधाभावना शब्दभावनेति यावत्।

॥ अत्रायमाक्षेपः ॥

न तावल्लिङादिष्वर्थभावनाभिन्ना शब्दभावना नाम काचिद्विचारसहा। शब्दभावना-शब्देनहि प्रवृत्त्युत्पादकतामधिकृत्य शब्दश्रवणानन्तरभाविन्याः प्रवृत्तेर्हेतुरभिप्रेयते नचासौ कश्चित्संभवति विकल्पासहत्वात् तथाहि सहि—

(१) लिङादिर्वा।

॥ भाषा ॥

सम्बन्ध का ज्ञान ही उस का करण है तथा प्रशंसा ही उसका इतिकर्तव्यता है इति। और इन दोनों भावनाओं को भावार्थाधिकरण में भी वार्तिककार श्रीकुमारिलभट्टजी ने यों कहा है कि अभिधा अर्थात् लिङादि आख्यात की भावना एक अलग ही है जो कि लिङादि विधिरूपी आख्यातों ही का अर्थ है और आर्थीभावना तो सब आख्यातों का साधारण अर्थ है और लिङादि विधि भी आख्यात ही है इस से आर्थी भावना भी उनका अर्थ है इति। इस से यह स्पष्ट हो गया कि 'स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि वैदिक विधिवाक्यों और 'भूखा मनुष्य भोजन करै' 'रोगी, औषध का सेवन करै' इत्यादि लौकिक विधिवाक्यों में शाब्दी और आर्थी इन दोनों भावनाओं का बोध होता है क्योंकि 'यजेत' आदि में (एत) इत्यादिक शब्द, और 'करै' इत्यादिकों में (ऐ) इत्यादिक शब्द उक्त दोनों भावनाओं के वाचक हैं तस्मात् यह सिद्ध हो गया कि अर्थवादों का प्रशंसारूपी लक्ष्यार्थ, जिसको कि प्ररोचना भी कहते हैं वह शब्दभावनारूपी विध्यर्थ में अन्तर्गत है इसी से विधिवाक्यों के साथ अर्थवादवाक्यों की एकवाक्यता होती है और उसी के द्वारा अर्थवादवाक्य, धर्म के मूल (प्रमाण) और स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थों के साधक हैं।

॥ आक्षेप ॥

लिङादिविधिरूपी आख्यातों में अर्थभावना से अन्य कोई भावना विचार करने पर सिद्ध नहीं हो सकती कि जिस का 'शब्दभावना' यह नामकरण हो सकै क्योंकि लिङादिशब्दों के श्रवणानन्तर जो यज्ञ, पाक, खाना, पीना, इत्यादिक क्रियाओं में श्रोतापुरुषों की प्रवृत्ति-(आन्तरिकप्रयत्न-वा-आर्थीभावना) देखी जाती है उसके कारणभूत किसी पदार्थ का 'शब्दभावना' यह नाम रक्खा जाता है और वह पदार्थ, विचार करने पर नहीं ठहर सकता जैसा कि कहा जाता है कि-

(१) क्या वह पदार्थ, लिङादिरूपी आख्यातही है जिस से कि पुरुषों की प्रवृत्ति होती है?

(२) विलक्षणा काचित्तत्क्रिया वा ।
(३) अभिधा वा ।
(४) आज्ञादिर्वा ।
(५) नियोगो वा ।
(६) इच्छा वा ।
(७) फलनिष्ठं प्रीतिरूपत्वं वा ।
(८) केवला साधनता वा ।
(९) फलधर्मे साध्यता वा ।
(१०) कृतिसाध्यता वा ।
(११) इष्टसाधनता वा ।
(१२) एतयोर्द्वयं वा ।
(१३) इष्टसाधनत्व, कृतिसाध्यत्व, बलवदनिष्टासाधनत्वानि वा ।
(१४) प्रवर्त्तनात्वेन लिङादिवाच्येष्टसाधनतैव वा ।
(१५) आप्ताभिप्रायो वा, स्यात् ।
(१) नाद्यः लिङादिशब्दानां प्रवर्तकता हि वायुवत्स्वरूपेण साक्षादेव स्यात्-

॥ भाषा ॥

(२) अथवा लिङादि शब्दों की कोई विलक्षण क्रिया है ?
(३) अथवा अभिधा (लिङादि आख्यातों की शक्ति) है ?
(४) यद्वा आज्ञा आदि है ?
(५) किंवा नियोग (कोई अलौकिक व्यापार है ?
(६) अथवा इच्छा है ?
(७) यद्वा स्वर्गादिरूपी फल मे रहनेवाली प्रीतिरूपता है ?
(८) किंवा केवल, साधक होना है ?
(९) अथवा फलो मे रहनेवाली साध्यता है ?
(१०) यद्वा क्रियाओ मे रहनेवाली, प्रवृत्ति (कृति) की साध्यता है ?
(११) किंवा स्वर्गादिरूपी इष्ट की साधकता है ?
(१२) अथवा कृति की साध्यता और इष्ट की साधकता ये दोनो है ?
(१३) किंवा ये दो और इष्ट की अपेक्षा अधिक अनिष्ट का साधक न होना, ये तीनो है ?
(१४) यद्वा प्रवर्तना (प्रवृत्ति करना) रूप इष्टसाधकता है ?
(१५) अथवा आप्त (सत्यवादी) पुरुष की इच्छा है ?

(१) प्रथम कल्प (पक्ष) ठीक नहीं है क्योंकि यदि यह स्वीकार किया जाय कि "जैसे वायु अपने ही से साक्षात् तृणआदि मे व्यापार उत्पन्न करता है वैसे ही लिङादिक शब्द भी साक्षात् अपने स्वरूप हीसे पुरुषो मे प्रवृत्ति को उत्पन्न करते है" तो इसमे पांच दोष पडते हैं 'पहला' यह कि शब्द अपने अर्थ के बोध कराने ही से प्रमाण कहलाते है और लिङादि-

आहोस्वित् कस्मिंश्चित्कर्मणि प्रवृत्तिप्रतिहेतुताया आपादनस्य स्वव्यापारस्य बोधनद्वारा ? नाद्यः तथासति लिङादीनां वायुवदेव प्रमाकरणत्वरूपप्रामाण्यव्याघातापत्तेर्दुर्वारत्वात् किंचैवं सति लिङादीनां वृत्तिज्ञानानपेक्षत्वप्रसङ्गः किंचैवं स्वातन्त्र्यात्स्वप्रकृतिनिराकाङ्क्षत्वापत्तिः अपिच फलकल्पकताऽपि लिङादीनामेवंसति भज्येत, वायुवत्प्रवर्त्तकत्वे फलानुसन्धानोपयोगासभवात् तथाच विश्वजिन्न्यायविरोधोऽप्यक्रममेवाक्रामेत् विधिबलेनैव तत्र स्वर्गफलकल्पनस्य प्रतिपादनात् । नापि द्वितीयः प्रवृत्तिसामर्थ्यापादनात्मिकायाः क्रियाया दृष्टफलेषु कारीर्यादिषु स्वरूपसत्या एव प्रवर्त्तकताया दृष्टतया लिङादिभिस्तदभिधानस्य-

॥ भाषा ॥

शब्द जब अपने अर्थ के बोध कराये विना प्रवृत्ति करावैंगे तब वायु के नाईं अप्रमाण हो जायगे 'दूसरा' यह कि घटादि शब्दों का घडा आदि अर्थों मे संबन्ध का ज्ञान जिसको प्रथम हो चुका है उसी को घट आदि शब्दों से घडा आदि अर्थों का बोध होता है इसी से सब शब्दों का यह स्वभाव है कि श्रोताओं को अपने अर्थ के बोध कराने मे वे अपने सम्बन्ध के ज्ञान की अपेक्षा करते हैं और लिङादि भी शब्द ही है इस से वे भी अपने सम्बन्ध के ज्ञान की अवश्य अपेक्षा करते है इसमे किसी उपपत्ति की अवश्यकता नहीं है क्योंकि ये विषय अनुभवसिद्ध हैं " ऐसी दशा मे लिङादि शब्द, यदि वायु के सदृश होते तो उनको अपने सम्बन्धज्ञान की अपेक्षा न होती " इस तर्क (युक्ति) के साथ विरोध पड जायगा 'तीसरा' यह कि 'यजेत' आदि मे (एत) आदि शब्द, बिना यज् आदि शब्द के बोध नहीं कराते है तो 'एत' आदि शब्द यदि वायु के सदृश हो जायगे तो यज् आदि के विना भी बोध कराने लगेगे । 'चौथा' यदि लिङादि शब्द, वायुवत् प्रवृत्ति कराते तो फलानुसन्धान के विना ही तृणादिवत् पुरुषों की प्रवृत्ति हो जाती । 'पाचवा' यह कि जिस विधिवाक्य मे कोई फल नहीं कहा है उस मे भी लिङादिशब्द के बल से फल की कल्पना होती है जैसे "विश्वजिता यजेत" (विश्वजित् नामक याग मे फल का लाभ करै इस वैदिकविधिवाक्य मे फल की कल्पना होती है और यह भी निर्णय किया गया है कि फल स्वर्ग ही है) तो यदि लिङादि शब्द वायुवत् प्रवृत्ति कराते तब फलानुसन्धान के विना ही उनसे प्रवृत्ति हो जाती इस कारण स्वर्गादि फल की कल्पना ऐसे वाक्यों मे नहीं हो सकती इति । और यदि यह कहा जाय कि "लिङादिक शब्द ऐसे व्यापार का बोध कराते है जिस से कि यज्ञादि कर्मों मे पुरुषो की प्रवृत्ति होती है अर्थात् यज्ञादिकर्मों मे एक ऐसी शक्ति है कि जिस से उनमे पुरुषो की प्रवृत्ति होती है और वही शक्ति लिङादिशब्दों का अर्थ है इसी से उस शक्ति का बोध लिङादि शब्द कराते हैं" तो इसमे यह दोष पडेगा कि "कारीर्या वृष्टिकामो यजेत" (कारीरी नामक यज्ञ से वृष्टि की भावना करे) इत्यादि वैदिकविधियो मे 'एत' आदि (लिङादि) शब्द व्यर्थ हो जायंगे क्योंकि जलवृष्टि आदि फल प्रत्यक्षपदार्थ है और उनके सिद्ध करने की शक्ति भी कारीरी आदि यज्ञों मे लोकसिद्ध है जैसे कि तृप्ति की सिद्धिशक्ति भोजन मे । इसरीति से जब वह शक्ति लोकसिद्ध ही है तो 'एत' आदि शब्दों से उसका बोध कराना व्यर्थ ही है । तात्पर्य यह है कि कार्य और कारण जब लोकप्रसिद्ध है तब शब्द से कारण की शक्ति का बोध कराना व्यर्थ ही है इसी से उस शक्ति से प्रवृत्ति तो होती है परन्तु वह शक्ति वैदिक लिङादिशब्द का अर्थ ही नहीं हो सकता क्योंकि वैदिकलिङादि मे उसी अर्थ का बोध होता है जो अन्य प्रमाण से प्राप्त नहीं है

वैयर्थ्यप्रसङ्गात् अनभिधाने चानन्तरोक्तदूषणगणाक्रमणस्य दुर्वारत्वात् ।

(२) न द्वितीयः अलौकिक्यां प्रेरणात्मिकायां क्रियायामलौकिकत्वादेव लिङादीनां वृत्तिग्रहासंभवेन तैर्दुरभिधानायास्तस्याः प्रवर्तकताया दूरपलायितत्वात् किंच कथंचित्तद-भिधानेऽपि न तस्याः प्रवर्त्तकत्वसंभवः । लोके प्रेरयितृराजादेरिव लिङादिशब्दानां स्वतः फलदातृत्वस्यासंभवेन प्रवर्त्तनीयपुरुषैरवधारयितुमशक्यत्वात् किंच प्रवृत्तिजनने लिङादिशब्दः प्रधानं, प्रेरणा वा, नाद्यः लिङादेः साक्षात्पुरुषार्थोपयोगितायां मानाभा-वेन तस्य फलकल्पकताया अपि दुष्कल्पतापातात् । न द्वितीयः प्रेरणात्मिकाया क्रियाया लिङादिशब्दव्यापारत्वज्ञानं विना प्रवृत्त्यनुपपत्त्या तत्र शब्दव्यापारत्वज्ञानस्य प्रवृत्त्युपपत्तये ऽत्यन्तमावश्यकतया लिङादिशब्दव्यापारत्वेन प्रेरणात्मकक्रियाया लिङाद्यभिधेयत्वकल्प-नाऽऽपत्तौ तेषां स्वात्मकशब्दस्वरूपाभिधायिताया सकलमीमांसकानिष्टाया· कल्पनापत्ते ।

(३) नतृतीयः अर्थप्रतीत्यन्यथानुपपत्त्या सहजत एव क्लृप्तस्याभिधानरूपव्यापारस्य-

॥ भाषा ॥

और इसी से वैदिक वाक्य सप्रयोजन भी हैं नहीं तो "तृप्ति के लिये भोजन करे" इत्यादि लौकिक वाक्यों के नाई वे व्यर्थ ही हो जाते इति ।

(२) दूसरा कल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि दूसरे कल्प में तीन दोष पड़ते है (एक) यह कि 'प्रेरणारूप अलौकिक व्यापार में लिङादिशब्दों का सम्बन्ध ज्ञान ही नहीं हो सकता क्योंकि वह लोकसिद्ध ही नहीं है तथा सम्बन्धज्ञान, शब्दों का घटादिरूपी लोकप्रसिद्ध ही पदार्थ में हुआ करता है और ऐसी दशा में उस अलौकिक प्रेरणा से, जिसको कि लोग नहीं जानते पुरुषों की प्रवृत्ति होने की आशा दूर ही भागती है । (दूसरा) यह कि यदि किसी रीति से उक्त सबन्धज्ञान भी हो जाय तो भी उक्त प्रेरणा से प्रवृत्ति नहीं हो सकती क्योंकि लोक में राजा आदि की प्रेरणा से उन्हीं पुरुषों की कर्मों में प्रवृत्ति होती है कि जो यह जानते है कि राजा स्वतन्त्र हो कर कर्म का फल दे सकता है" और लिङादिशब्द तो स्वतन्त्र हो कर फल नहीं दे सकते तो इनकी प्रेरणा से कैसे किसी काम में किसी की प्रवृत्ति हो सकती है । (तीसरा) यह कि प्रवृत्ति कराने में लिङादि शब्द प्रधान है, वा प्रेरणा ? यदि लिङादिशब्द प्रधान हैं तो उन से किसी फल की कल्पना नहीं हो सकेगी क्योंकि वे किसी पुरुषार्थ को साक्षात नहीं सिद्ध कर सकते । और यदि प्रेरणा प्रधान है तो प्रेरणामात्र के ज्ञान से किसी विवेकी पुरुष की प्रवृत्ति नहीं हो सकती क्योंकि प्रेरणा उलटी पुलटी भी हुआ करती है इससे यह कहना पड़ेगा कि वैदिक लिङादिशब्दों की प्रेरणा के ज्ञान से पुरुषों की प्रवृत्ति होती है क्योंकि वेद स्वतः प्रमाण है, तो प्रवृत्ति का कारण, वैदिक लिङादिशब्दों की प्रेरणा हुई न कि केवल प्रेरणा । और ऐसी दशा में वैदिक लिङादिशब्द भी प्रवृत्ति के कारण ही में अन्तर्गत हो गये और "ऐसा प्रवृत्तिकारण" जब लिङादि शब्द का अर्थ हुआ तब लिङादिशब्द भी लिङादिशब्द के अर्थ हो जायगे और ऐसा होना सभी मीमांसकों के विरुद्ध है ।

(३) तीसरा कल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि उसका यह आशय है कि अभिधा, शब्द की उस शक्ति का नाम है जिस से अर्थ का बोध होता है और यह शक्ति लोक में प्रसिद्ध ही है और लिङादि भी शब्द ही है इस से उनमे भी उक्त शक्ति आप ही से स्थित है उसकी कल्पना करने की कोई अवश्यकता नहीं है प्रवृत्तिरूपी आर्थी भावना का बोध करा कर वही पुरुषो की

प्रवृत्तिहेतुतारूपप्रवर्तनात्वं कल्पयित्वा लिङ्वाच्यत्वस्वीकारे प्रवर्त्तनात्वेनार्थभावनाबोधनरूपस्याभिधाव्यापारस्याख्यातान्तरेष्वपि संभवात्तेभ्योऽपि प्रवृत्त्यापत्तिः। यदि त्वाख्यातान्तरार्थाद्विध्यर्थे कश्चिद्विशेषः प्रवृत्तिरूपकार्यविशेषदर्शनात्कल्प्यते तदा तस्यैव प्रवर्तकत्वालिङाद्यर्थत्वयोरौचित्यादभिधायास्ते एव भज्येयाताम् अथ लिङाद्यभिधेयत्वमेव तत्र विशेष इत्युच्यते तदा त्वभिधायां प्रवृत्तिहेतुत्वस्य स्वतएवक्लृप्तत्वात्स्वरूपसत्या एव तस्याः प्रवर्तकतासंभवेन तत्र लिङाद्यभिधेयतायाः कल्पनैव व्यर्था स्यात्। प्रयोजनं विनैव तत्कल्पने तु विशेषाभावादाख्यातान्तरेष्वपि तत्कल्पना प्रसज्येत। नच कार्य्यान्यथानुपपत्त्याऽप्यभिधानव्यापारस्य न प्रवर्तनात्वेन बोधः संपादयितुं शक्यत इति तेन रूपेण तद्बोधार्थमेव तस्य लिङाद्यभिधेयत्वमङ्गीक्रियते, प्रवर्तनात्वेन बोधश्च नाख्यातान्तरेष्विति नाभिधाया आख्यातान्तराभिधेयत्वापत्तिरिति वाच्यम्। विकल्पासहत्वात्। तथाहि। किमभिधानव्यापारस्य लिङादिना बोधनात्प्राक् प्रवर्तकत्वशक्तिरास्ति न वा, अस्ति चेत्, व्यर्थमेव तस्य लिङाद्यभिधेयताकल्पनम्। प्रवर्त्तनात्वेन तद्बोधस्यैव निष्फलत्वात्। नास्ति चेत्, तदनन्तरमपि केनासावुत्पाद्यताम् प्रवर्त्तनात्वेन बोधस्यात्मधर्मस्य व्यापारधर्मभूतां ताम्प्रति हेतुत्वासंभवात् तथाच प्रवर्तकतैव मिथ्या स्यादिति महदनिष्टम्।

॥ भाषा ॥

प्रवृत्ति को उत्पन्न करती है इससे उसको प्रवर्तना कहते है और लिङादिशब्द का अर्थ भी वही है इति। इसमें यह दोष है कि प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना का बोध, लिङादि से अन्य आख्यातो (पकाताखाता-पीता है इत्यादि में ता आदि) में भी होता है तो उन आख्यातो से भी प्रवृत्ति हो जायगी और यह तो कह नहीं सकते कि लिङादि के अर्थ मे कोई ऐसा विशेष है कि जिसके बल से प्रवृत्ति होती है और वह विशेष अन्य आख्यातो के अर्थ में नहीं है इसी से उनमें प्रवृत्ति नहीं होती" क्योंकि तब वही विशेष प्रवर्तना और लिङादि का अर्थ है और अभिधा, प्रवर्तना या लिङादि का अर्थ नहीं हो सकती। और यदि यह कहा जाय कि "अभिधा में यही विशेष है कि वह लिङादि का अर्थ है अर्थात अभिधा का यह स्वभाव है कि जब वह दूसरे आख्यातो से कही जाती है तब प्रवृत्ति नहीं कराती और लिङादि से जब कही जाती है तब प्रवृत्ति कराती है" क्योंकि तब तो अभिधा को लिङर्थ मानना निष्प्रयोजन हो जायगा क्योंकि यह तो प्रसिद्ध ही है कि लिङादि शब्दो की अभिधा, प्रवृत्ति कराती है और यदि बिना प्रयोजन के भी अभिधा को लिङादि का अर्थ माना जाय तो क्यो न वह दूसरे आख्यातो की वाच्य मानी जाय।

(समाधान) दूसरे आख्यात अभिधा को यो नहीं बतलाते कि यह प्रवृत्ति का कारण है क्योंकि अभिधा उनका अर्थ ही नहीं है और लिङादि शब्दो का तो अभिधा अर्थ है इसी से वे बतलाते है कि अभिधा प्रवृत्ति का कारण है और इसी बतलाने से प्रवृत्ति होती है और ऐसे बतलाने ही के लिये अभिधा लिङादिको का अर्थ मानी जाती है।

(खण्डन) अभिधा प्रवृत्ति का कारण है" ऐसा बतलाने के पूर्व समय मे अभिधा में प्रवृत्ति कराने की शक्ति है वा नहीं ? यदि है तो वैसा बतलाने का प्रयोजन ही क्या है ? क्योंकि उसी शक्ति से प्रवृत्ति हो जायगी इसी से अभिधा को लिङर्थ मानना व्यर्थ है। और यदि उक्त बतलाने के पूर्व लिङादि शब्दो मे प्रवृत्ति कराने की शक्ति नहीं है तो बतलाने के अनन्तर भी उस-

(४) न चतुर्थः उत्कृष्टस्य निकृष्टं प्रति प्रवर्त्तनारूपायाः प्रेषणापरपर्य्यायाया आज्ञाया ज्ञानविशेषात्मकतया पुरुषधर्मतानियमेनापौरुषेयवेदघटकलिङादिवाच्यत्वासंभवात् एतेन निकृष्टस्योत्कृष्टं प्रति प्रवर्त्तनारूपाया अध्येषणायाः प्रार्थनापरपर्य्यायायाः समस्य समं प्रति प्रवर्तनारूपाया अनुमतेरनुज्ञाऽपरपर्य्यायायाश्च लिङादिवाच्यता प्रत्याख्याता ।

(५) न पञ्चमः नियोगापरनामकस्य कार्य्यस्य प्रमाणान्तरागोचरतया तत्र शक्तिग्रहासंभवेन तस्य लिङादिवाच्यत्वस्वतन्त्रप्रवर्त्तकत्वयोरुभयोरपि खपुष्पपरिमलायमानत्वात् । अथ लिङादियुक्तवाक्यश्रवणानन्तरं स्वस्यस्वतन्त्रस्य प्रवृत्ति दृष्ट्वा बाला आत्मदृष्टान्तेन तस्य वाक्यस्य कार्य्यधीहेतुतामनुमाय लिङादीनां कार्य्यवाचकत्वं कल्पयन्तीति सुघट एव कार्य्ये शक्तिग्रह । तथाहि । गामानयेति केन चित्त्रिपुणेन नियुक्तः कश्चन व्युत्पन्नस्तद्वाक्यतोऽर्थं प्रतीत्य गवानयनङ्करोति तच्चोपलभमानो बाल इदं गवानयनं स्वगोचरप्रवृत्तिजन्यम्, चेष्टात्वात्, मदीयस्तनपानादिवत्, इत्यनुमाय, सा गवानयनप्रवृत्तिः स्वविषयधर्मिककार्य्यताज्ञानजन्या, प्रवृत्तित्वात्, निजप्रवृत्तिवदितिप्रवृत्तेर्गवानयनधर्मिककार्य्यताज्ञानजन्यत्वं प्रसाध्य-

॥ भाषा ॥

शक्ति को कोई नहीं उत्पन्न कर सकता है तो प्रवृत्ति नहीं होगी ।

(४) चौथा कल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि छोटों के प्रति बडों की प्रेरणा (काम में लगाना) को आज्ञा और प्रेषणा कहते हैं । तथा बडों के प्रति छोटों की प्रेरणा को प्रार्थना और अध्येषणा कहते हैं । और तुल्य पुरुषों के प्रति तुल्य पुरुषों की प्रेरणा को अनुमति और अनुज्ञा भी कहते हैं । ये तीनों, ज्ञानविशेषरूपी होने से सचेतन ही के धर्म हैं और वेद तो अपौरुषेयशब्द रूपी है इसी से उसके लिङादिशब्द भी अचेतन ही हैं और उनकी रचना करनेवाला भी कोई नहीं है जिसको कि चेतन बतला सकें, तो ऐसी दशा में सम्भव ही नहीं हो सकता कि आज्ञा, प्रार्थना और अनुमति इन तीनों में से कोई, वैदिक लिङादिशब्दों के अर्थ हो सकेंगे ।

(५) पांचवा कल्प भी निर्दोष नहीं है क्योंकि जिस कार्यरूपी वस्तु का मीमांसकों ने नियोग नाम रक्खा है वह अत्यन्त अप्रसिद्ध अर्थात् किसी प्रमाण का विषय नहीं है तो ऐसी वस्तु में वैदिकलिङादिशब्दों का सम्बन्ध, आकाशपुष्प के सुगन्ध के नाईं मिथ्या ही है और ऐसी वस्तु से प्रवृत्ति होने की आशा भी शशशृङ्ग से धनुष बनाने की आशा से न्यून नहीं है ।

(समाधान) उक्त नियोगरूपी कार्य में लोकप्रसिद्ध और अत्यन्त दृढ प्रमाण यह है कि छोटे बालक (जो किसी शब्द का अर्थ नहीं जानता) के समक्ष जब कोई व्युत्पन्न (सयाना) पुरुष ने किसी दूसरे व्युत्पन्न पुरुष से यह कहा कि 'गौ ले आओ' और वह नियोज्य पुरुष, गौ ले आता है तब नियोज्य और नियोजक पुरुष के इन व्यवहारों अर्थात् शब्दों के बोलने और काम के करने को सुनता और देखता हुआ बालक, प्रथम २ यह अनुमान करता है कि 'जैसे मेरी स्तनपानरूपी चेष्टा, मेरी आन्तरिक प्रवृत्ति से होती है वैसे ही इस नियोज्य की गौ ले आने की भी चेष्टा इसकी आन्तरिक प्रवृत्ति से हुई है" उसके अनन्तर पुनः यह दूसरा अनुमान करता है कि जैसे "स्तनपान मुझे करना चाहिये" इस मेरे ज्ञान से मेरी प्रवृत्ति स्तनपान में होती है वैसे ही "मुझे गौ ले आना चाहिये" इस ज्ञान से इस नियोज्य की गौ ले आने में प्रवृत्ति हुई है । (इसी ज्ञान को कार्यताज्ञान कहते हैं) तब तीसरा अनुमान यह होता है कि जैसे मेरी तृप्ति का, स्तनपान-

गवानयनगोचरतज्ज्ञानमसधारणहेतुकम् कार्य्यत्वात् मत्तृप्तिवदित्येवमनुमिन्वानः सन्नुपस्थितत्वाल्लाघवाच्च श्रुतं वृद्धवाक्यमेव तदसाधारणकारणत्वेनावधारयति तदनन्तरं च विधिवाक्यघटकपदानां प्रत्येकमावापोद्वापाभ्यां कार्य्यबुद्धौ लिङादीनां जनकत्वमवगत्य कार्य्येलिङादीनां शक्तिं गृह्णातीति। एवं षष्ठाध्यायस्य प्रथमाधिकरणे, कार्य्यं नियोज्येनात्मनः कार्य्यतया ज्ञातमिति स्थापितम्। नियोगश्च तस्य स्वसम्बन्धिकार्य्यबोधएव, तद्विषयभूतं कार्य्यं च काम्यमानस्य स्वर्गादेरुपाय एव, तस्यैव कामिना स्वकार्य्यत्वेनावधार्य्यमाणत्वात्। स्वर्गोपायत्वं च क्षणिकासु क्रियासु न संभवतीति क्रियातो भिन्नं स्वर्गादिसाधनमलौकिकमपूर्वपर्य्यायं कार्य्यमेव वैदिकलिङामर्थ, तद्विषयकश्च नियोगाख्यो बोधस्तादृशबोधविषयतापन्नं तत्कार्य्यमेव वा प्रवर्त्तकमिति नानुपपत्तिगन्धोऽपीति चेन्न। अपूर्वस्य कार्य्यत्वं हि कृत्युद्देश्यतारूपं वा स्यात् अनुष्ठेयतारूपं वा, नाद्यः पुरुषार्थत्वाभावेन कृत्युद्देश्यतायास्तत्रासंभवात्। न द्वितीयः। तस्य व्यापारत्वाभावेनानुष्ठेयत्वायोगात् व्यापारत्वे च स्वतन्त्रताव्याघातात् किंच तस्य वस्तुनो व्यापारत्वाभावान्नियोगविषयतैव न स्यात्। एतेन-

॥ भाषा ॥

कारण है वैसे ही 'मुझे गौ ले आना चाहिये" इस कार्यताज्ञान का भी कोई विशेष कारण अवश्य है। इन तीन अनुमानों के अनन्तर बालक के अन्तःकरण में यह विचार होता है कि इस नियोज्य के उक्त कार्यताज्ञान का कारण क्या है? और दूसरे किसी कारण को न देख कर सुने हुए उस नियोजकवाक्य (गौ ले आओ) ही को, नियोज्य के कार्यताज्ञान (मुझे गौ ले आना चाहिये) का कारण, बालक निश्चय करता है। उसके अनन्तर 'गौ बांधो' 'घोड़ा ले आओ' इत्यादि वाक्यों और उनके कामों को सुनता और देखता हुआ वही बालक पदों और अर्थों के अदल बदल के अनुसार यह निश्चय करता है कि गौ आदि शब्दों का पशुविशेष और 'ले आओ' इत्यादि लिङादियुक्त शब्दों का क्रियाविशेषरूपी कार्य अर्थ है। और मीमांसादर्शन अध्याय ६ अधिक० १ में भी यह कहा है कि "नियोज्य पुरुष, यागादिक्रिया को अपना कार्य जानता है" इस पूर्वोक्त विवेक के अनुसार यह व्यवस्था की जाती है कि वैदिक विधिवाक्यों से नियोज्यपुरुषों को जो यह बोध होता है कि 'याग मेरा कार्य है" इसी बोध का नाम नियोग है और प्रार्थित स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के उपाय ही को कार्य कहते हैं और यागादिरूपी क्रिया, प्रतिक्षण नष्टहोनेवाली है इससे वह, चिरभावी स्वर्गादि का उपाय नहीं हो सकती इसलिये यागादिरूपी क्रिया से उत्पन्न और स्वर्गपर्यन्त रहनेवाला, आत्मनिष्ठ पदार्थ (जिस को अपूर्व कहते हैं) माना जाता है उसी का कार्य कहते हैं तथा वही वैदिक लिङादिशब्दों का अर्थ, और शाब्दी भावना भी है। और उक्त नियोगरूपी बोध ही यागादिक्रिया में पुरुषों की प्रवृत्ति कराता है निदान-जैसे लोक के लिङादिशब्दों का, ले आना आदि कार्य अर्थ है वैसे ही वेद के लिङादिशब्दों का, अपूर्वरूपी कार्य अर्थ है और जैसे लौकिक, गौ लेआने आदि कार्य में उक्त कार्यताज्ञान (मुझे गौ ले आना चाहिए) से नियोज्य पुरुषों की प्रवृत्ति होती है वैसे ही वैदिक यागादिक्रियाओं में भी नियोग (याग मेरा कार्य है यह ज्ञान) रूपी शाब्दीभावना से नियोज्यपुरुषों की प्रवृत्ति होती है। यह प्रभाकर गुरु का मत है।

ख० (१) कार्यता (कार्यहोना) दो प्रकार की होती है। एक, आन्तरिकप्रवृत्तिरूपी कृति (व्यापार) की उद्देश्यता (उद्देश्य होना) जोकि क्रियाओं के फल अर्थात् पुरुषार्थ में रहती-

व्यापाररूपे स्वात्मनि नियोक्तृत्वादपूर्वमेव नियोगइत्यप्यपास्तम् किंच नित्याधिकारेषु निषेधाधिकारेषु च फलाभावात्फलोपायतया कल्पितस्य क्रियातिरिक्तस्य कार्य्यस्य सिद्धिरपि दुरुपपादा। नचैवमपि कृत्युद्देश्यत्वरूपं कार्य्यत्वमेव स्वर्गादिनिष्ठं प्रवर्त्तकमास्तामिति वाच्यम्। तथासति तच्छालिनः फलस्यैव प्रसिद्धतया प्रवर्त्तकत्वापत्तेः नचेष्टापत्तिः तस्य स्वर्गादिपदैरुक्तत्वेन लिङादिवाच्यत्वानुपपत्त्या लिङर्थस्य प्रवर्त्तकताया इष्टाया एवोच्छेदापत्तेः।

(६) न षष्ठः इच्छाया हि यद्यपिप्रवृत्त्यव्यभिचारित्वात्समानविषयताप्रत्यासत्त्या साक्षादेव प्रवृत्तिहेतुत्वं सर्वसम्मतम् तस्यैव च प्रभावादिच्छाजनकानामन्येषामपि प्रवर्त्तकत्वं भवति तथापि न तस्या लिङाद्यर्थता संभवति। तथासति तस्याः पुरुषव्यापारतया पुरुषस्यैव प्रवर्त्तकत्वापत्तेः नचासाविष्टा, वैदिकलिङादिस्थले तस्य प्रवर्त्यताया एव दृष्टत्वात्। किंचेच्छायाः स्वरूपसत्या एव प्रवर्त्तकत्वात्तत्र लिङाद्यभिधेयतायाः कल्पना व्यर्थैव। किंच-

॥ भाषा ॥

है। दूसरी, उसी कृति की साध्यता (साध्य होना) जिसको अनुष्ठेयता (अनुष्ठान अर्थात् करने की योग्यता) भी कहते हैं जो कि क्रिया में रहती है। अब ध्यान देना चाहिये कि ये दोनों कार्यता एक अपूर्वरूपी नियोग में नहीं हो सकती क्योंकि न वह पुरुषार्थरूपी है और न क्रियारूपी, पुरुषार्थरूपी न होना तो प्रत्यक्षसिद्ध ही है और यदि उस को क्रियारूपी मानें तो उसकी स्वतन्त्रता जाती रहेगी क्योंकि क्रिया, कर्ता के अधीन हुआ करती है।

ख० –(२) सन्ध्यावन्दनादिरूपी नित्य कर्म (जिसके करने से कोई फल नहीं और न करने से पाप होता है) के विधिवाक्यों में और ब्रह्महत्यादि के निषेधवाक्यों में उक्त अपूर्वरूपी कार्य की कल्पना ही नहीं हो सकती क्योंकि सन्ध्यावन्दनादि के करने और ब्रह्महत्यादि के न करने से कोई फल नहीं होता इसी से वहां क्रिया और क्रिया के अभाव से अन्य, अपूर्वरूपी कार्य की कल्पना नहीं हो सकती। यह तो कह नहीं सकते कि स्वर्गादिरूपी फल ही कार्य है, क्योंकि कृति की उद्देश्यता यद्यपि उसमें है तथापि यदि वह कार्य है तो प्रवृत्ति भी उसके ज्ञान से हो जायगी और यदि उसी को प्रवर्त्तक मान लिया जाय तो यह सिद्धान्त नष्ट हो जायगा कि "लिङादि ही के अर्थज्ञान से प्रवृत्ति होती है" क्योंकि स्वर्गादि कार्य, लिङादिशब्द का अर्थ नहीं है किन्तु स्वर्गादिशब्द ही का।

(६) छठा कल्प भी युक्त नहीं है क्योंकि उसमें तीन दोष पड़ते हैं। एक, यह कि इच्छा, लिङादिप्रत्यय का अर्थ नहीं हो सकती क्योंकि इच्छा, प्रवृत्ति का कारण और पुरुषार्थ का व्यापार है और जिसके व्यापार से प्रवृत्ति होती है वही प्रवर्तक कहलाता है तो जैसे "गामानय" (गौ ले आओ) इत्यादि लौकिकलिङादि का वक्ता पुरुष ही प्रवर्तक होता है वैसे ही वैदिकलिङादि के स्थल में भी इच्छा करनेवाला पुरुष ही प्रवर्तक हो जायगा जैसा कि किसी के समत नहीं है क्योंकि सिद्धान्त यही है कि वैदिकलिङादिशब्द ही प्रवर्तक है और इच्छाकरनेवाला पुरुष तो उनका प्रवर्त्य (आज्ञाकारी) है। दूसरा दोष यह है कि शब्द तो अर्थ के ज्ञान के लिये कहा जाता है और इच्छा का यह स्वभाव है कि वह अपने स्वरूप ही से प्रवृत्ति कराती है न कि ज्ञान से, तो ऐसी दशा में जब लिङादिशब्द से इच्छा के ज्ञान कराने के बिना भी प्रवृत्ति हो सकती है तब इच्छा को लिङादिशब्द का अर्थ स्वीकार करना व्यर्थ ही हो जायगा। तीसरा दोष यह है कि-

ज्ञायमानायास्तस्या प्रवर्त्तकत्वाङ्गीकारेऽपि तस्याः प्रत्यक्षैकगम्यत्वादेव न तत्र लिङाद्यर्थतायाः किमपि फलम् ।

(७) न सप्तमः तथासति प्रीतिरूपत्वरूपलिङर्थस्य प्रवर्त्तनात्वेन तदाश्रयेषु फलेष्वेव प्रवृत्तिप्रसङ्गात् । यदितु फलस्य व्यापाररूपताविरहेण प्रवृत्तिविषयत्वासंभवादङ्गावतारन्यायेन तत्साधने व्यापारे प्रवृत्तिरुपपाद्यते तदा व्यापारनिष्ठायाः साधनताया एव लाघवात्प्रवर्तनात्वेलिङाद्यर्थत्वे स्यातामित्यनन्तरोत्तरकल्पएवास्य कल्पस्यान्तर्भावापत्ति सच कल्पो दूष्यत एव । तथाहि —

(८) नाष्टम तथासति व्यापारस्यैव प्रवर्त्तकत्वापत्तेः नचेयमिष्टा, तस्य साध्यताऽऽख्यविधेयतारूपप्रवृत्तिविषयताशालितया प्रवृत्तेः प्रागभावेन तां प्रति हेतुत्वासंभवात् ।

(९) अतएव न नवमः फलस्यापि प्रवृत्ते प्रागभावात्, फलेष्वेव प्रवृत्तिप्रसङ्गाच्च ।

(१०) न दशमः अनुष्ठेयताऽपरपर्य्यायायाः कार्य्यतारूपायाः कृतिसाध्यताया उक्त-

॥ भाषा ॥

थोड़े समय के लिये यदि यह मान भी लिया जाय कि इच्छा के स्वरूप से नहीं प्रवृत्ति होती किन्तु उसके ज्ञान से" तब भी ज्ञानसुखादि के नाई इच्छा का भी मन ही से ज्ञान हो सकता है पुन उसके ज्ञान के लिये लिङादिशब्दों का प्रयोग व्यर्थ ही है ।

(७) सातवां कल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि इस कल्प के स्वीकार मे प्रीतिरूपी स्वर्गादिफल ही मे प्रवृत्ति हो जायगी न कि क्रिया मे क्योंकि प्रीतिरूपतारूपी लिङर्थ ही प्रवृत्ति का कारण है वह तो फलो ही मे है । यदि यह कहा जाय कि प्रवृत्तिरूपी कृति क्रिया ही मे होती है न कि फल मे, केवल इतना है कि ' यह क्रिया इस फल का साधक है ' इस ज्ञान से क्रिया मे प्रवृत्ति होती है और स्वर्गादिफल तो किसी दूसरे फल का साधक नहीं होता तो उसमे प्रवृत्ति नहीं हो सकती, तब तो लाघव से यही स्वीकार करना उचित होगा कि "यागादिक्रियाओ मे जो स्वर्गादिरूपी फल की साधकता है वही लिङादिशब्दो का अर्थ है क्योंकि उसी के ज्ञान से क्रियाओं मे प्रवृत्ति होती है । और यदि ऐसा माना जाय तो सातवां कल्प ही टूट कर आठवे कल्प मे अन्तर्गत हो जायगा ।

(८) आठवां कल्प भी उचित नहीं है क्योंकि साधकता (फल का कारण होना) यदि लिङादिशब्द का अर्थ है तो वह क्रिया ही मे रहती है इसलिये क्रिया ही प्रवृत्ति का कारण हो जायगी और क्रिया का प्रवर्तक होना कदापि इष्ट नहीं है क्योंकि प्रवृत्ति के पूर्वकाल मे क्रिया रहती ही नहीं किंतु प्रवृत्ति के उत्तरकाल मे प्रवृत्ति ही से क्रिया उत्पन्न होती है ।

(९) नवम कल्प भी युक्त नहीं है क्योंकि यदि स्वर्गादिफल मे रहनेवाली साध्यता, लिङादिशब्दो का अर्थ है तो फल ही प्रवृत्ति का कारण हो जायगा और यह भी इष्ट नहीं है क्योंकि फल तो क्रिया से भी उत्तरकाल मे होता है इससे प्रवृत्ति के पूर्वसमय मे उसके रहने की सम्भावना ही नहीं है । और दूसरा दोष यह भी है कि तब फल ही मे प्रवृत्ति हो जायगी ।

(१०) दशम कल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि क्रिया मे जो कृतिसाध्यता (प्रवृत्ति से उत्पन्न होना) है वह तो पूर्वोक्त आर्थीभावना ही मे आ जाती है जो कि सामान्यरूप से सब आख्यातो का अर्थ है क्योंकि कृति कहते है प्रवृत्ति को और प्रवृत्ति ही का नाम आर्थीभावना है ।

रूपायामर्थभावनायामेवान्तर्भावात्। नचाऽस्याः प्रवर्त्तकत्वमपि, आख्यातान्तरसाधारण्येन प्रवृत्तिव्यभिचारात्। यदित्वाख्यातान्तरे वर्त्तमानादिकालसम्बन्धेन ज्ञायमानेनानुष्ठेयतायाः प्रतिबन्धात्तत्रानुष्ठेयताया अप्यभाव इति न प्रवृत्तिव्यभिचार इत्युच्यते तदाऽपि कृत्यात्मिकाया भावनाया व्याप्यतारूपैव जन्यताऽनुष्ठेयता स्यादन्यस्या असंभवात् एवं च फलव्यापारवच्च प्रवृत्तेः प्रागसिद्धायास्तस्याः प्रवृत्तिं प्रति कारणत्वं न स्यात्। एतेनानिष्पन्नरूपत्वमेवानुष्ठेयत्वमिति निरस्तम्, अशक्येऽपि शशशृङ्गोत्पादनादौ प्रवृत्तिप्रसञ्जकत्वात्।

(११) नाप्येकादश चन्द्रमण्डलानयनादौ प्रवृत्तिव्यभिचारदर्शनात्, कर्तव्यताया वाक्यादप्रतीतौ निष्कामानां नित्यकर्मणामकरणेऽपि प्रत्यवायाभावप्रसङ्गाच्च। किंच प्रत्ययेन प्रकृत्यर्थान्वितस्यैव स्वार्थस्याभिधानाद्द्रव्यगुणादीनां क्वापि विध्याविष्टसाधनता न स्यात्, प्रमाणाभावात्। नचेष्टसाधनतामात्रे लिङाद्यर्थोऽन्वयः कस्येष्टमित्यपेक्षायां चार्थभावनाक्षिप्तस्य कर्तुरित्यर्थवशादेव गम्यते, कर्तृत्वं च न क्रियायामप्रवृत्तस्य भवति, प्रवृत्तिविषयतैव च-

॥ भाषा ॥

और दूसरा दोष यह भी है कि कृतिसाध्यता के ज्ञान से प्रवृत्ति भी न होगी क्योंकि यदि उस से प्रवृत्ति हो तो वह सभी आख्यातों में साधारण है इस से अन्य आख्यातों के नाई लिङादिशब्दों से भी प्रवृत्ति न होगी।

(समाधान) "अपचत" (आज के पहिले पकाया) "पचति" (पकाता है) "पक्ष्यति" (पकावैगा) इत्यादि आख्यातों से क्रिया में भूतादिकाल के सम्बन्ध का भी बोध होता है इसी से वहां कृतिसाध्यता का बोध नहीं होता जिस से कि प्रवृत्ति हो। और लिङ् दिशब्द के स्थल में तो काल के बोध न होने से कृतिसाध्यता का बोध होता है और उस से प्रवृत्ति होती है।

(खण्डन) चाहो जो कुछ हो परन्तु कृतिसाध्यता तो क्रिया ही में रहेगी और कृतिरूपिणी प्रवृत्ति से पूर्वसमय में उसकी साध्यता कदापि नहीं रह सकती तो जैसे क्रिया और फल, प्रवृत्ति के कारण नहीं होते वैसे ही कृतिसाध्यता भी प्रवृत्ति का कारण नहीं हो सकती। और दूसरा दोष यह भी है कि कृतिसाध्यता का ज्ञान यदि प्रवृत्ति का कारण हो तो विषभक्षणादि में भी प्रवृत्ति हो जायगी।

(११) ग्यारहवाँ कल्प भी उचित नहीं है क्योंकि उसमें तीन दोष हैं एक यह कि इष्टसाधनता के ज्ञान (यह क्रिया मेरे अमुक इष्ट का साधक है) से यदि प्रवृत्ति हो तो चन्द्रमण्डल ले आने के लिए भी प्रवृत्ति हो जायगी। दूसरा दोष यह कि जब लिङादिशब्द से किसी क्रिया की कर्तव्यता का बोध न होगा तब सन्ध्यावन्दनादि नित्य कर्म के न करने में भी निष्काम पुरुषों को पाप न होगा क्योंकि विधि का अर्थ तो इष्टसाधनतामात्र ही है न कि कर्तव्यता। तीसरा दोष यह कि लिङादिशब्द संस्कृत में प्रत्यय कहलाते हैं इस से इष्टसाधनतारूपी उनके अर्थ का सम्बन्ध, (यज्) आदि धातु के अर्थ यागादिरूपी क्रिया ही में होता है इस कारण केवल क्रियाएं ही इष्ट के साधन होंगी और द्रव्यों में इष्टसाधनता न होगी।

(समाधान) उक्त तीन दोषों में से प्रथम दोष नहीं पड सकता क्योंकि इष्टसाधनता जब लिङर्थ है तब आर्थीभावना के अनुसार कर्ता ही का इष्ट लिया जायगा। और कर्ता वही कहलाता है जो कि क्रिया में प्रवृत्त हो और क्रिया, आन्तरिक प्रवृत्ति का विषय होती है यही-

प्रत्ययार्थं प्रति धात्वर्थस्य करणत्वेनैवान्वयनियमः अतएव गुणविशिष्टधात्वर्थविधौ धात्वर्थानुवादेन केवलगुणविधौ च मत्वर्थलक्षणा विधेर्विप्रकृष्टविषयत्वं च यथा सोमेनयजेतेति-विशिष्टविधौ सोमवता यागेनेति दध्नाजुहोतीतिगुणविधौ दधिमताहोमेनेति। नामधेयान्वये तु सामानाधिकरण्योपपत्तेर्धात्वर्थमात्रविधानाच्च न मत्वर्थलक्षणा नवा विधिविप्रकर्षः। तदेवं ज्योतिष्टोमेन यजेत स्वर्गकाम इत्यत्राख्यातार्थो भावयेदिति किमित्याकाङ्क्षायां कामिविषय स्वर्गमिति, विधिश्रुतेर्बलीयस्त्वादाकाङ्क्षाया उत्कटत्वाच्च। तथाच स्थितं षष्ठाद्ये। ततः केनेत्यपेक्षिते यागेनेति तृतीयान्तपदसमानाधिकरणत्वात् करणत्वेनैवान्वयनियमाच्च। किंनाम्नेत्यपेक्षिते ज्योतिष्टोमेनेति तन्नाम्नेत्यर्थः शब्दादनुपस्थितोऽपिज्योतिष्टोमशब्दो भासत एव शाब्दबोधे श्रवणेनोपस्थापितः, तात्पर्यवशात्। नामधेयान्वये च न विभक्त्यर्थो द्वारम् नापि वाच्यार्थान्वय इव। तेन मत्वर्थलक्षणामन्तरेणैव ज्योतिष्टोमशब्दवत्त्वेनैत्यन्वयलाभः तथाच कविप्रयोगः 'हिमालयो नाम नगाधिराज' इति हिमालयनामवानित्यर्थः एवम् 'इह प्रभिन्नकमलोदरे मधूनि मधुकरः पिबती' त्यादावगृहीतसङ्गतिकैकपदवति वाक्ये मधुकरादिपदं स्वरूपेणैव भासते नामधेयवत्, नार्थमुपस्थापयति प्रागगृहीतसङ्गतिकत्वात् अतएव मधुकरशब्दवाच्यइत्यपि न लक्षणाऽन्वय शक्यज्ञानपूर्वकत्वाल्लक्ष्यज्ञानस्य। स्वरूपतस्तु शब्दे भाते वाच्यवाचकसम्बन्धः पश्चात्कल्प्यते संसर्गानिर्वाहायेति। तदयं वाक्यार्थः। ज्योतिष्टोमनाम्ना यागेन स्वर्गमिष्टं भावयेदिति, कथमित्यपेक्षिते श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्याभिः सामवायिकारादुपकारकाङ्गग्रामपूर्त्येति। विकृतौ प्रकृतिवदित्युपदेशेन, नित्ये यथाशक्तीत्युपबन्धेन, मुख्यालाभे प्रतिनिधायापीति, यावन्न्यायलभ्य तत्पूरणम्। एवंच यागस्य स्वर्गावच्छिन्नभावनाकरणत्वेन साक्षात्कृतिव्यापारविषयत्वरूपं कृतिसाध्यत्वं श्रुत्यर्थाभ्यां लभ्यत इति तदुभयमपि न लिङादिपदवाच्यम्, अप्राप्ते शास्त्रमर्थवदिति न्यायात्। अनन्वयाच्च। इष्टसाधनमितिसमासे गुणभूतमिष्टपदम् स्वर्गकामइति समासान्तर्गुणभूतेन स्वर्गपदेन कथमन्वियात् इष्टस्वर्गसाधनमिति, नहि राजपुरुषो वीरपुत्र इत्यत्र वीरपदराजपदयोरन्वयोऽस्ति, पदार्थः पदार्थेनान्वेति नतु पदार्थैकदेशेनेति न्यायात् करणमित्यत्र ज्योतिष्टोमादिनामधेयानन्वयप्रसङ्गादिदोषाश्चास्मिन्पक्षे द्रष्टव्याः।

(१४) नापि चतुर्दशः स हि मण्डनाचार्यसंमतः

॥ भाषा ॥

अर्थ वही होता है जो अन्य से लभ्य न हो। तीसरा दोष यह है—कि 'भोजन करता हूँ' इत्यादि वाक्यो से भी इन तीनो अर्थों का अर्थत बोध होता है तथापि उन से किसी पुरुष की भोजन मे प्रवृत्ति नही होती। निदान—इन तीनो अर्थो का ज्ञान, प्रवृत्ति का कारण भी नही है। चौथा दोष यह है कि जब इष्ट के बोधक, स्वर्गादिशब्द वैदिकवाक्यो मे वर्तमान ही है तब लिङादिशब्द के इष्टरूपी अर्थ का, वाक्यार्थ मे सबन्ध ही नही हो सकता। पॉचवॉ दोष यह है कि शाब्दीभावना के इतिकर्तव्यतारूपी स्तुतिरूप अंश के बोध कराने से अर्थवादो की विधि के साथ एकवाक्यता होती है और इसी से अर्थवाद धर्म मे प्रमाण होते है जैसा कि पूर्व मे कहा जा चुका है परन्तु यह नैयायिकमत यदि थोड़े काल के लिये मान लिया जाय तो वैदिक सभी अर्थवादवाक्य अप्रमाण और व्यर्थ हो जायेंगे क्योंकि तब अर्थवादो की विधियो के साथ एकवाक्यता दुर्घट ही हो जायगी।

(१४) चौदहवॉ कल्प भी ठीक नही है क्योंकि उस मे मण्डनाचार्य का सिद्धान्त मूल-

तथा च मण्डनाचार्याः, 'पुंसां नेष्टाभ्युपायत्वात् क्रियास्वन्यःप्रवर्तकः। प्रवृत्तिहेतुन्धर्मं-अप्रवदन्ति प्रवर्तनाम्' ॥ इति। अस्यार्थः इष्टसाधनत्वादन्यः कृतिसाध्यत्वादिः क्रियासु यागादिरूपासु पुंसां प्रवर्त्तको न, ज्ञाननिष्ठप्रवृत्तिजनकतायां विषयतयानावच्छेदकः यजेतेत्यादिवाक्यान्तर्गतलिङादिशक्यो नेति यावत् चो हेतौ यतः प्रवृत्तिहेतुम् हेतुतावच्छेदकमेव प्रवर्त्तनापदेन व्यपदिशन्ति तथाच प्रवर्त्तनात्वेनेष्टसाधनतैव लिङादिवाच्या नतु तार्किकाणामिव स्वरूपेणैव। कृतिसाध्यता तु लोकलभ्यत्वान्नलिङादिशक्या बलवदनिष्टाजनकत्वमपि द्वेषाभावेनान्यथासिद्धमिति। इममेव च पक्षं वैयाकरणा अप्यवलम्बन्ते अत्र च पूर्वोक्तशब्दभावनाया इवेष्टसाधनताया भाव्यकरणेतिकर्त्तव्यतारूपांशत्रयेणार्थवादमन्त्रसंग्रहाक्षमत्वादर्थवादादीनां प्रामाण्यानुपपत्तिरूपपञ्चमापत्तिवारणप्रकारश्चिन्तनीय एव।

(१५) नापि पञ्चदशः स हि न्यायाचार्यसम्मतः तथाच न्यायकुसुमाञ्जलौ ५ स्तवके उदयनाचार्य्याः 'विधिर्वक्तुरभिप्रायः प्रवृत्त्यादौ लिङादिभिः॥ अभिधेयोऽनुमेया तु कर्तुरिष्टाभ्युपायता' ॥ इति कारिकया, आप्ताभिप्रायो विध्यर्थ। पाकं कुर्याः पाकं कुर्यामिति मध्यमोत्तमपुरुषयोर्लिङ्इच्छाविशेषात्मकाज्ञाऽध्येषणाऽनुज्ञाप्रश्नप्रार्थनार्थकतया प्रथमपुरुषेऽपीच्छायामेव शक्तेरुचितत्वात्। तत्र भयजनिकेच्छाऽऽज्ञा, अध्येषणीये प्रयोक्तुरनुग्रहद्योतिका सा ऽध्येषणा, निषेधाभावव्यञ्जिकेच्छाऽनुज्ञा, उत्तरप्रयोजिका तु प्रश्नः, प्राप्तीच्छा प्रार्थनेति विवेकः। तथाच स्वर्गकामोयजेतेत्यत्र यागः,स्वर्गकामनिष्ठतयाऽऽप्तेच्छाविषयइतिबोधः यद्वा-

॥ भाषा ॥

है जिसके अनुयायी वैयाकरण भी हैं। और यह सिद्धान्त भी निर्दोष नहीं है। क्योंकि मण्डनाचार्य जी का यह सिद्धान्त है कि प्रवर्त्तना (प्रेरणा) ही लिङादिशब्दों का अर्थ है और प्रवर्त्तना उसका नाम है कि जिसके ज्ञान से क्रिया मे पुरुषो की प्रवृत्ति होती है इस से इष्टसाधनत्व ही लिङादिशब्दो का अर्थ है क्योकि वही प्रवर्त्तना है और यद्यपि कृतिसाध्यत्व, और प्रबल अनिष्ट का साधक न होना, ये भी दो, प्रवर्त्तना मे आ सकते हैं तथापि कृतिसाध्यता अर्थात लभ्य है और प्रबल अनिष्ट की असाधकता द्वेष के अभाव मे कारण है न कि प्रवृत्ति मे इस से ये दोनो लिङादिशब्दो के अर्थ नहीं है' इति। और इस मत मे उस का वारण नहीं हो सकता जो कि अनन्तरोक्त नैयायिकमत मे पञ्चम दोष कहा गया है।

(१५) पन्द्रहवाँ कल्प भी ठीक नही है क्योकि इस का मूल, उदयनाचार्य का न्यायकुसुमाञ्जलि के पाचवे स्तबक मे यह सिद्धान्त है कि आप्ताभिप्राय (सच्चे पुरुष की इच्छा) ही लिङादिशब्दो का अर्थ है क्योकि "तू पका" "मै पकाऊ" इत्यादि मध्यम और उत्तम पुरुष मे लिङादिशब्दो का जैसे इच्छाविशेषरूपी 'आज्ञा' (भयजनक इच्छा) 'अध्येषणा,—(लिङादि शब्दो के वक्ता का, प्रयोज्य पुरुषो पर जो अनुग्रह, उस का द्योतक इच्छा) 'अनुज्ञा,—(निषेध न करने का सूचक इच्छा) 'प्रश्न,' (उत्तरवाक्य की प्रयोजिका इच्छा) 'प्रार्थना' (प्राप्ति की इच्छा) लिङादि शब्दो के अर्थ हैं वैसे ही 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि प्रथमपुरुष के वाक्यो मे भी आप्तपुरुष की इच्छा ही लिङादि शब्दो का अर्थ है और ऐसे वाक्यो से इसी प्रकार का बोध होता है कि "आप्तपुरुष, यह चाहता है कि स्वर्गकामी पुरुष, याग करे यद्वा–उस को याग करना चाहिये"। यही इच्छा लिङादिशब्दो का अर्थ है अर्थात् लिङादिशब्दो के अर्थ मे आप्त पुरुष का प्रवेश है। और उक्त इच्छा ही-

कर्त्तव्यत्वेनेच्छैव विध्यर्थः तयाचेष्टसाधनत्वानुमानम् तद्यथा स्वर्गकामस्य मम याग इष्टसाधनम्, कर्त्तव्यत्वेनाप्तोक्तलिङ्पदबोध्येच्छाविषयत्वात् मत्पित्रेष्यमाणमद्भोजनवत्। विषभोजनादेरपि कस्यचित्क्रीतिसाध्यतया कर्त्तव्यत्वेनेश्वररूपाप्तेच्छाविषयत्वेन तत्रेष्टसाधनत्वरूपसाध्याभावाद्व्यभिचारवारणाय लिङ्पदबोध्येति। आप्तस्तु वैदिकस्थले ईश्वरएव तस्मिन्विधिरेवतावत्कुमार्य्या गर्भे इव पुंयोगे मानमित्याहुः। तच्च न सुन्दरम्। वेदस्यापौरुषेयताया अधस्तादेव निपुणतरमुपपादितत्वेन पौरुषेयतामाश्रित्य वेदवाक्येष्वाप्ताभिप्राये विध्यर्थत्वाङ्गीकारस्य हेयत्वात् पौरुषेयत्वापौरुषेयत्वयोरुभयोरपि पक्षयोर्वैदिकविधीनामर्थानुभावकताया आनुभविकत्वेन तदुभयपक्षसाधारणस्यैव विध्यर्थस्य वाच्यतया तदपहायाप्ताभिप्राये विध्यर्थताकथनस्य स्वमतदुराग्रहग्रस्तत्वाच्चेति।

अत्र प्रतिविधीयते

प्रवृत्तिहेतुत्वेन प्रेरणा तावत्सर्वलोकानुभवसिद्धा। राज्ञा प्रेरितो बालेन प्रेरितो ब्राह्म-

॥ भाषा ॥

से यागादिक्रियाओं में इष्टसाधनत्व का अनुमान होता है कि जो जो क्रिया, आप्त पुरुष के कहे हुए लिङादिशब्द के बोध्य इच्छा का विषय होती है वह अवश्य इष्ट फल का साधक होती है जैसे पिता आदि के कहे "तू खा" इत्यादि वाक्यों का बोध्य भोजनादि क्रिया तृप्ति आदि का साधक हुआ करती है और यागादि वैदिकक्रियाएं भी आप्त पुरुष के कहे हुए 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि वाक्य में (त) इत्यादि लिङ्शब्द से बोध्य इच्छा के विषय हैं तस्मात् अवश्य वे क्रियाएं स्वर्गादिरूपी इष्ट के साधक हैं। यद्यपि शोकादि के कारण किसी पुरुष का किया हुआ विषभोजनादि भी परमेश्वर रूपी आप्त की इच्छा का विषय होता है तब भी वह इष्ट का साधक नहीं है किन्तु अनिष्ट ही का साधक है तथापि "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि के नाईं "विष मुञ्जीत" (विष खावे) ऐसा लिङादिशब्द परमेश्वर ने नहीं कहा है कि जिस के बोध्य इच्छा का विषय, विषभोजन भी हो सके तो ऐसी दशा में विषभोजन का इष्टसाधक न होना उचित ही है। तस्मात् वैदिक विधिवाक्यों के स्थल में परमेश्वर ही आप्त पुरुष है इसरीति से जैसे कुमारी कन्या का गर्भ उसके पुरुषसंयोग में दृढ प्रमाण होता है वैसे ही वैदिक श्रुतियों के लिङादि शब्द ही उन श्रुतियों के परमेश्वररचित होने में प्रमाण हैं इति।

इस पक्ष में भी दो दोष हैं एक यह कि वेद का अपौरुषेय होना अत्यन्त प्रबल प्रमाणों से पूर्व ही सिद्ध हो चुका है इस से वैदिक लिङादिशब्दों के अर्थ में आप्त पुरुष का निवेश नहीं हो सकता और करने की इच्छा भी चेतन ही में रहती है इस से वैदिक अचेतन शब्दों में इच्छा का सम्भव ही नहीं है। दूसरा दोष यह कि वेद पौरुषेय हो अथवा अपौरुषेय, परन्तु वैदिक विधिवाक्यों में अर्थ का बोध होना अनुभव सिद्ध ही है इस से वैदिक लिङादिशब्दों का ऐसा ही अर्थ करना चाहिये कि जो वेद के पौरुषेयत्व और अपौरुषेयत्व, दोनों पक्षों में साधारण हो अर्थात् किसी पक्ष का विरोधी न हो तो ऐसी दशा में आप्ताभिप्राय को विध्यर्थ कहना अपने मत के पक्षपातरूपी दुराग्रह से दुष्ट ही है।

तस्मात् जब पूर्वोक्त पन्द्रहो कल्प उचित नहीं है और सोलहवा कोई प्रकार निकल नहीं सकता तब शाब्दी भावना, नाम ही नाम है न कि कोई वस्तु।

णेन प्रेरितोऽहमिति हि प्रवर्त्तनावक्तारो भवन्ति सा च प्रवर्त्तना प्रवर्त्तकराजादिनिष्ठा। तत्रोत्कृष्टस्य निकृष्टं प्रति प्रवर्त्तना, आज्ञा प्रेषणेति चोच्यते निकृष्टस्योत्कृष्टं प्रति प्रवर्त्तना याञ्चा अध्येषणेति चोच्यते, समस्य समं प्रत्युत्कर्षनिकर्षौदासीन्येन प्रवर्त्तना अनुज्ञा अनुमतिरिति चोच्यते। ते चाज्ञादयो ज्ञानविशेषा इच्छाविशेषा वा चेतनधर्मा एव लोके प्रसिद्धाः। वेदे तु विधिनाऽहं प्रेरितः करोमीति व्यवहर्तारो भवन्ति तत्र स्वयमचेतनत्वादपौरुषेयत्वाच्च वैदिकस्य विधेर्नचेतनधर्मेणाज्ञादिना प्रेरकता संभवति अतःस्वधर्मेणैवाभ्युपगन्तव्या, गत्यन्तरासंभवात् स एव च धर्मश्चोदना प्रवर्त्तना प्रेरणा विधिरुपदेशः शब्दभावनेति चोच्यते।

अत्र न्यायसुधाकर्तुः भट्टसोमेश्वरस्य अयं सिद्धान्तः-

इयं शब्दभावना, लिङादीनां विलक्षणा क्रियैवेति द्वितीयकल्प एव युक्तः। तस्याश्च-

॥ भाषा ॥

॥ समाधान ॥

एक पुरुष की आन्तरिक प्रवृत्ति का कारण अन्य पुरुष का आन्तरिक व्यापार सब लोगो के अनुभव से सिद्ध है और उसी को प्रवर्तना और प्रेरणा भी कहते है क्योकि "मै राजा का प्रवर्तित (प्रेरित) हूँ" "मैं बालक का प्रेरित हूँ" "मै ब्राह्मण का प्रेरित हू" इत्यादि लोकिक प्रसिद्ध व्यवहार, प्रवर्तना ही को लेकर हुआ करते है और यह प्रवर्तना, राजा बालक आदि में रहती है तथा छोटो के प्रति बडो की प्रवर्तना को आज्ञा और प्रेषणा भी कहते है। ऐसे ही बडों के प्रति छोटो की प्रेरणा को याञ्चा, प्रार्थना और अध्येषणा भी कहते है। और तुल्य के प्रति तुल्य की प्रवर्तना को अनुज्ञा और अनुमति भी कहते है तथा ये सब आज्ञादिरूपा प्रवर्तना के भेद, चाहो ज्ञानरूपी हो चाहो इच्छारूपी हो परतु चेतन ही के धर्म है न कि अचेतन के। और वेद मे भी "मै विधिवाक्यो से प्रेरित हो कर यज्ञ करता हूँ" इत्यादि व्यवहार प्रसिद्ध ही है किंतु वेद स्वयम् अचेतन है इस से उस मे आज्ञा आदि प्रवर्तनाए कदापि नहीं रह सकती और वेद का कोई कर्ता नहीं है इसी से वेदो मे आज्ञादिरूपी प्रवर्तनाओं का, कर्ता के द्वारा परपरासम्बन्ध का भी सम्भव नहीं है इस रीति से आज्ञादिरूपी चेतनधर्मों के द्वारा वैदिक विधिवाक्य प्रेरक नहीं हो सकते तथापि "मै विधि से प्रेरित हो कर यज्ञ करता हूँ" इस व्यवहाररूपी अतिप्रवल प्रमाण के बल से वैदिक लिङादिशब्दो मे उक्त आज्ञादि से भिन्न एक प्रवर्तनारूपी धर्म सिद्ध होता है और उसी को चोदना, प्रवर्तना, प्रेरणा, विधि, उपदेश और शब्दभावना भी कहते है। उक्त व्यवहाररूपी प्रमाण और शब्दभावना मे रहनेवाला प्रवर्तनात्व धर्म जो कि आज्ञा आदि पूर्वोक्त अनेकविध प्रवर्तनाओ मे रहता है, ये दोनो लोक प्रसिद्ध ही है। अब अवशिष्ट रहा शाब्दीभावना का स्वरूप, जो कि उक्त व्यवहाररूपी प्रमाण से सिद्ध और उक्त प्रवर्तनात्वरूपी धर्म का धर्मी तथा ज्ञान इच्छा आदि से इस कारण भिन्न है कि वह वेदरूपी अचेतन पदार्थ मे रहता है इस से अब उसके विषय मे यह विचार किया जाता है कि वह पूर्वोक्त पन्द्रह कल्पो मे से द्वितीय कल्प के अनुसार कोई अलौकिक ही पदार्थ है? अथवा तृतीय कल्प के अनुसार अभिधारूपी लौकिक ही पदार्थ है? इन दो पक्षो मे से प्रथम पक्ष को न्यायसुधाकार प० सोमेश्वरभट्ट ने स्थापन किया है। उसकी यह उपपत्ति है कि यह शाब्दीभावना लिङादिशब्दो मे रहनेवाली एक अलौकिक क्रिया है क्योकि लोक मे यह प्रसिद्ध है कि प्रवर्तना, प्रवर्त्तकपुरुष ही मे रहती है और यदि ऐसा न हो,

प्रवर्त्तयितृधर्मत्वाभावे यज्ञदत्त एव मां प्रवर्त्तयति न देवदत्त इतिव्यवस्था नोपपद्यते। तज्ज्ञापनस्य प्रवृत्तिहेतुतां कल्पयित्वैतद्व्यवस्थोपपादने तु देवदत्तस्त्वां प्रवर्त्तयतीति प्रवर्त्तनां ज्ञापयतो यज्ञदत्तस्यापि प्रवर्त्तकत्वापत्तिरतः प्रवर्त्तयितुर्धर्म एव सा। एतदभिप्रायेणैव न्यायसुधायां 'का पुनः प्रवर्त्तना ? प्रवृत्तिहेतुभूतः प्रवर्त्तयितुर्धर्म' इति तल्लक्षणमुक्तम् अहमेनं प्रवर्त्तयामीति प्रवर्त्तयितुर्मानसप्रत्यक्षं च तस्यां प्रमाणमुक्तम्। लक्षणवाक्यार्थश्च प्रवर्त्तयितृपुरुषसमवेतत्वेसति स्वाश्रयभिन्नसमवेतप्रवृत्तिहेतुत्वम्। प्रवर्त्त्यसमवेतस्येष्टस्य वारणाय सत्यन्तम्। तत्रापि सम्बन्धित्वोक्तौ प्रवर्त्तयितुः सम्बन्धिषु लिङ्शब्दादिष्वतिव्याप्तिरिति समवेतत्वमुक्तम्। प्रवर्त्तयितृकृतस्य यागादेर्निरासाय विशेष्यदलम्। फलस्यापि प्रवृत्तिहेतुत्वात्प्रवर्त्तयितृगुर्वादिधर्मत्वाच्च फलेऽतिव्याप्तिवारणाय विशेष्यदलप्रविष्टायां प्रवृत्तौ लिलक्षयिषितभावना ऽऽश्रयभिन्नसमवेतत्वनिवेशः एवंच प्रवर्त्तयितुरेव प्रवृत्तेर्हेतुता फले नतु तदन्यसमवेतप्रवृत्तेरिति नोक्तातिव्याप्तिः। तत्रलिङादीनां शक्तिग्रहप्रकारश्च, बुभुक्षितस्य बालस्य रोदनेन स्तनदाने प्रवर्त्तनां ज्ञात्वा स्तनदाने माता प्रवर्त्तते तदाऽसौ तस्या मातुःप्रवृत्तेः कारणं जिज्ञासमानः कारणान्तरानुपलब्ध्या स्वप्रवर्त्तनायां कारणत्व प्रकल्प्य गामानयेतिवाक्यश्रवणानन्तरं प्रयोज्यप्रवृत्तिं दृष्ट्वा मातृप्रवृत्तिदृष्टान्तेन तस्यामपिप्रवर्त्तनाज्ञानस्य कारणत्वमनुमाय तत्कारणजिज्ञासायां लिङादिशब्दश्रवणानन्तर्यात्तस्यैवान्वयव्यतिरेकाभ्यां प्रवर्त्तनाऽभिधानशक्तिं कल्पयति। तत्र च प्रैषादयो न प्रैषत्वादिना लिङादिवाच्याः प्रत्येकं-

॥ भाषा ॥

तो यह व्यवस्था कदापि नहीं हो सकती कि ' यज्ञदत्त ही मुझे प्रवृत्त करता है न कि देवदत्त " यदि यह कहा जाय कि प्रवर्त्तना पुरुष मे नहीं रहती किन्तु जो पुरुष अन्य पुरुष को प्रवर्त्तना का ज्ञान कराता है वही प्रवर्त्तक कहलाता है न कि उसमे प्रवर्त्तना के रहने से वह प्रवर्त्तक है, तो इस मे यह दोष पडता है कि जिस समय विष्णुमित्र से यज्ञदत्त यह कहता है कि "देवदत्त तुझ को प्रवृत्त करता है" उस समय यज्ञदत्त भी विष्णुमित्र का प्रवर्त्तक हो जायगा क्योंकि उसने विष्णुमित्र को प्रवर्त्तना का ज्ञान कराया। इसी से न्यायसुधा मे प्रवर्त्तना का यह लक्षण कहा है कि "प्रवर्त्तक पुरुष मे रहनेवाली प्रवृत्ति का कारण प्रवर्त्तना है" और यह भी कहा है कि 'मैं इस पुरुष को प्रवृत्त करता हू यह प्रवर्त्तक का मानसप्रत्यक्ष ही प्रवर्त्तना में प्रमाण है। और उक्त शाब्दीभावना के बोध कराने की शक्ति जो लिङादि शब्दों मे है उसके निश्चय का क्रम सो यह है कि रोने से माता यह जानती है कि "यह भूखा बालक स्तन पिलाने मे मुझे प्रवृत्त करता है" और ऐसा जानकर स्तन पिलाने मे प्रवृत्त होती है तथा बालक भी यह विचार करता हुआ कि " इस की इस प्रवृत्ति का क्या कारण है ? " अन्य कारण को न पाकर अपनी प्रवर्त्तना ही को उसकी प्रवृत्ति का कारण समझ लेता है। ऐसे ही बालक अपने समक्ष, प्रयोजक पुरुष के कहे हुए 'गो ले आओ" इस वाक्य से प्रयोज्य पुरुष की प्रवृत्ति को देखकर माता की उक्त प्रवृत्तिरूपी दृष्टान्त के अनुसार "इस प्रवृत्ति का भी कारण, प्रवर्त्तना का ज्ञान ही है" ऐसा अनुमान कर यह विचारता हुआ कि "प्रयोज्य पुरुष को प्रयोजक पुरुष की प्रवर्त्तना का ज्ञान, किस कारण से हुआ ?" अन्य कारण को न पाकर "लाओ" इत्यादि भाषा के लिङादि शब्द ही को उस ज्ञान का कारण, समझता है कि ' इसी शब्द के श्रवण से उक्त ज्ञान हुआ।" और इसी-

व्यभिचारात् किंतु प्रवर्त्तनासामान्यमेव लिङादिवाच्यम् लौकिकानां च प्रैषादीनां पुरुषधर्माणां वेदेऽनुपपत्तेस्तेभ्यो विलक्षणं विशेषान्तरं विधिप्रेरणानियोगाख्यं वाच्यार्थेन प्रवर्त्तनासामान्येन लक्ष्यते। एवंच तादृशभावनाविशेषस्य लिङादिलक्ष्यतया तत्र विशिष्यांलङादीनां शक्त्यग्रहेऽपि न तेभ्यस्तद्बोधानुपपत्तिः नापि लिङादीनां प्रवर्त्तकत्वानुपपत्तिः तेषां राजादिवत्साक्षात्फलप्रदत्वस्याभावेऽपि प्रवृत्तिविषयत्वस्य श्रेयःसाधनत्वाक्षेपकत्वेनैव पुरुषार्थौपयिकत्वात् प्रवर्त्तना हि प्रयत्नरूपार्थभावनाविषयिणी लोकसिद्धा। गामानयेत्याज्ञापिते प्रयतमाने कथंचिद्गवानयनासिद्धावपि मदाज्ञामयं कृतवानिति, मत्सकाशादपसरेत्याज्ञापिते च स्वयमप्रयतमाने बलात्केनचिदपसारितेऽपसरणसिद्धावपि नायं मदाज्ञां कृतवानित्याज्ञापयितुर्व्यवहारदर्शनात्। तस्याः प्रयत्नविषयकत्वं च चेतनस्य प्रवर्त्तनीयत्वनियमादेव, प्रयत्नश्च नेच्छां विना, इच्छा च साक्षात्पुरुषार्थान्स्वर्गादीनेव स्वरसतो विसिन्वती साधनमन्तरेण तेषामसिद्धेस्तत्साधनेष्वपुरुषार्थेष्वपि संक्रामति एवंच स्वयमपुरुषार्थस्य यागादे पुरुषार्थ-

॥ भाषा ॥

ज्ञान को प्रवर्त्तना में, लिङादिशब्दों की शक्ति का ज्ञान कहते है तथा प्रवर्त्तनारूपी होने ही से आज्ञा आदि भी लिङादिशब्द के अर्थ हैं और वैदिक लिङादिशब्दो मे तो अचेतन होने के कारण आज्ञा आदि प्रवर्त्तनाओ का संभव ही नहीं है इसी से आज्ञादि से विलक्षण एक नये प्रकार की प्रवर्त्तना वेद मे मानी जाती है जिसको विधि, प्रेरणा और नियोग भी कहते है । और यह प्रेरणा यदि वैदिक लिङादिशब्दों का मुख्य (शक्य) अर्थ होती तो इसके अलौकिक स्वरूप मे विशेषरूप से वैदिक लिङादिशब्दो की शक्ति का निश्चय न हो सकता क्योकि विशेषरूप से ज्ञात घटादिरूपी लौकिकअर्थों ही मे घटादिशब्दो की शक्ति का निश्चय होता है परन्तु यहा प्रवर्त्तनारूपी सामान्यवस्तु ही लिङादिशब्दो का मुख्य अर्थ है और केवल उसी मे अन्तर्गत होने से उक्त अलौकिक प्रेरणा, वैदिक लिङादिशब्दो का अमुख्य (लक्ष्य) अर्थ है इसी से उस अलौकिक प्रेरणा मे विशेषरूप से लिङादि शब्दो की शक्ति के निश्चय न होने पर भी वैदिक लिङादिशब्दो से उस प्रेरणा का बोध होता है । यद्यपि राजा आदि के नाई वैदिक लिङादिशब्द साक्षात् फलदाता नहीं है तथापि जो इष्टफल का साधक नहीं होता उसमे प्रवृत्ति नहीं होती और यज्ञादि कर्मो मे तो प्रवृत्ति होती है इस से वे इष्ट फल के साधक है तथा इष्ट फल के साधक अर्थात् यज्ञादि कर्मों मे प्रवृत्ति लिङादि शब्दो ही से होती है इस से वैदिक लिङादिशब्द प्रवर्त्तक होते हैं क्योकि प्रवर्त्तक पुरुष की प्रवर्त्तनारूपी भावना का, प्रवर्त्य पुरुष की प्रवृत्तिरूपी अर्थीभावना ही, विषय होती है यह लोक मे देखा जाता है जैसे ' गौ ले आओ " इस आज्ञा के अनन्तर प्रयोज्य पुरुष ने गौ को ढूढा और न पाकर न ले आया तब भी प्रयोजक पुरुष यही कहता है कि 'इसने मेरी आज्ञा की" और 'मेरे समीप से हट जा ' ऐसी आज्ञा के अनन्तर यदि स्वय वह पुरुष नहीं हटता किन्तु अन्य कोई उसे हटाता है तो उस हटने से स्वामी यह नहीं कहता कि इसने मेरी आज्ञा की किन्तु यही कहता है कि इसने मेरी आज्ञा नहीं की । तथा चेतन ही के प्रति प्रवर्त्तना होती है इसी से प्रवृत्तिरूपी अर्थभावना ही प्रवर्त्तना का विषय होती है और आन्तरिक प्रयत्नरूपी प्रवृत्ति, इच्छा के बिना नहीं होती । इच्छा भी स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थों ही को प्रथम २ अपना विषय बनाती है परन्तु यागादिरूपी श्रमसाध्य उपायो के बिना स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ का लाभ नहीं हो सकता इसी से अपुरुषार्थ-

साधनतां विना नेच्छाविषयता, विना च तां न प्रवृत्तिविषयता, तां च विना लिङादीनां सार्वलौकिकी प्रवर्त्तकतैव नोपपद्यते इति तदुपपादकप्रवृत्तिविषयतोपपादकेच्छाविषयतोपपादकज्ञानविषयस्य यागादीनां पुरुषार्थसाधनत्वस्याक्षेपः सुकर एव। नच पुरुषार्थसाधनताज्ञानजन्येच्छयैव प्रवृत्तेरुपपत्त्या लिङादीनां न तद्धेतुत्वम् अन्यथासिद्धत्वादिति वाच्यम्। न हि यत्सिद्ध्यर्थं यत्कल्प्यते तेन तद्बाधनमुचितम् कल्पकाभावेन तत्कल्पनाया एवासिद्धिप्रसङ्गात् यथा च श्रेयःसाधनताया अकल्पने प्रवर्त्तकता न निर्वहतीति सा कल्प्यते तथैव यागादेः स्वरूपेण लौकिकी श्रेयःसाधनता यदि स्यात्तदा भोजनादाविव यज्ञादावपीच्छयैव प्रवृत्तिसिद्धौ पुनरपि लिङादीनां प्रवर्त्तकता न निर्वहेत् नचासौ लौकिकीति लिङादिविहितत्वरूपेणैवासौ कल्प्यते। लोकेऽपि च स्वामिनामाज्ञां विना गवाद्यानेतुर्न वेतनादिरूपतत्फललाभो भवति तस्मादुक्तप्रेरणाज्ञापनेनैव वैदिकलिङादीनां प्रवर्त्तकत्वसिद्धिः एवं वैदिकलिङादीनां स्वात्मकस्वरूपाभिधायकत्वापात्तरपि न। शक्यत एव हि मैथादिदृष्टान्तमादाय प्रवर्त्तनासामान्यविशेषत्वेन हेतुना शब्दभावनायाः प्रवर्त्तयितृधर्मत्वमनुमातुम् वेदे च न पुरुषः प्रवर्त्तयिता संभवति नापि भावना प्रवर्त्तयित्री, वृत्तेरप्यौपाधिकवृत्तिविषयताऽङ्गीकारेण तस्याः प्रवृत्तिविषयतया तदानीमसत्त्वात्। तथा च परिशेषाल्लिङादेरेव प्रवर्त्तकत्वमवधार्य्यते शब्दभावनायास्तदीयत्वमर्थसिद्धमिति न शाब्दविषयः। सा च प्रेरणा भावनाशब्देन गीयते प्रवृत्त्युत्पादकव्यापारत्वादेव। भाव्योत्पादानुकूलो हि व्यापारो भावनाशब्देन व्यपदिश्यते तस्याः सिद्धरूपत्वे च विना व्यापारान्तरं प्रवृत्त्युत्पादकता न संभवति

॥ भाषा ॥

रूपी यागादि उपायों में भी पश्चात् इच्छा उत्पन्न होती है और इसी के अनुसार यह सिद्धान्त किया जाता है कि यागादि, यदि पुरुषार्थ के साधक न हों तो उनकी इच्छा किसी को नहीं हो सकती और बिना इच्छा के यागादि में किसी पुरुष की प्रवृत्ति भी नहीं हो सकती तथा बिना प्रवृत्ति के लिङादि शब्द, प्रवर्त्तक नहीं हो सकते। और लिङादि शब्दों का प्रवर्त्तक होना तथा यागादि में पुरुषों की प्रवृत्ति, और इच्छा, ये सब वस्तु लोकसिद्ध ही है और इन्हीं के बल से यह कल्पना सहज में की जाती है कि "यागादि क्रिया, स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ की जननी है"। यह तो कह नहीं सकते कि "यागादि पुरुषार्थ के साधक हैं" इस ज्ञान से इच्छा और इच्छासे यागादिको में प्रवृत्ति होती है तो लिङादिशब्द किस प्रयोजन से प्रवृत्ति के कारण माने जाते हैं? क्योंकि लिङादिशब्दों को प्रवर्त्तक बनाने के लिये ही यागादि को स्वर्गसाधक होने की कल्पना की जाती है और लौकिक प्रत्यक्ष से यदि भोजनादि के नाई यागादि का भी स्वर्गादि के प्रति साधक होना सिद्ध होता तो जैसे भोजनादि में इच्छा ही से प्रवृत्ति होती है वैसे ही यागादि में भी इच्छा ही से प्रवृत्ति हो जाती तब लिङादिशब्दों का कुछ काम नहीं रहता। तात्पर्य यह है कि केवल वैदिकलिङादिशब्दों ही के बल से यह ज्ञान होता है कि "यागादिरूपी क्रिया, स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ की जननी है" और इसी ज्ञान से इच्छा भी होती है जो कि प्रवृत्ति का कारण है तो ऐसी दशा में यदि मूलकारण और भित्तिस्थानीय, वैदिकलिङादिशब्द ही न होते तो शाखारूपी और चित्रस्थानीय, ये ज्ञान, इच्छा और प्रवृत्ति कैसे होते इसलिये मूल प्रवर्तक, वैदिक लिङादिशब्द ही हैं। और यह वैदिकलिङादिशब्दों में रहनेवाली प्रवर्त्तना, लोकप्रत्यक्ष से गम्य नहीं है इसी से इसकी

तस्या ज्ञानं च न तद्व्यापारः ज्ञानस्य ज्ञेयव्यापारत्वानभ्युपगमात् एवं च व्यापारान्तरकल्पने गौरवात्तस्या एव लिङादिव्यापारत्वं कल्प्यते प्रेषणादावपिचायमेव व्यापारत्वकल्पनान्यायः वार्तिके च व्यापारतद्वतोरत्यन्तभेदाभावाच्छब्दात्मिकेत्युक्तम् लौकिकानां प्रवर्त्तनाविशेषाणां पुरुषधर्मतयैव शब्दात्मकत्वासंभवात् अस्यावैदैकविषयकत्वं दर्शयितुमेव वार्तिके इहेत्युक्तम् बालस्य प्राथमिकशक्तिग्रहप्रकार पूर्वमुपपादितः पश्चात् विध्यादौ विधिनिमन्त्रणेत्यादिभ्यः सूत्ररूपानुशासनेभ्यः शक्तिग्रहः । लिङादीनां नानार्थत्वपरिहाराय च विधिनिमन्त्रणामन्त्रणाधीष्टेषु चतुर्ष्वप्यनुगतमेकं प्रवर्त्तनात्वं शक्यतावच्छेदकमङ्गीकार्य्यम् अतएव हरदत्तः 'अस्ति प्रवर्त्तनारूपमनुस्यूतंचतुर्ष्वपि । तत्रैव लिङ् विधातव्यः किं भेदस्य विवक्षया' ॥ इत्याशङ्क्य 'न्यायव्युत्पादनार्थं वा प्रपञ्चार्थमथापि वा । विध्यादीनामुपादानं चतुर्णामादितः कृतम्' ॥ इति । अत्र लौकिकनिमन्त्रणादिभ्योऽन्योऽप्यलौकिकोऽस्ति न्यायसिद्ध इतिन्यायसूचन न्यायव्युत्पादनम् वाच्यतावच्छेदकस्य प्रवर्त्तनात्वस्याश्रया इयत्यो व्यक्तयो न लौकिक्य एवेति सूचनं प्रपञ्चः नचलोडर्थप्रैषातिसर्गयोरपि प्रवर्त्तनात्वात्कथं चतुरुक्तिरिति वाच्यम् । कामचारानुज्ञारूपस्यातिसर्गस्य कामचारकारणात्मकामन्त्रणरूपत्वात् प्रवर्त्तनासामान्यस्यैव च प्राप्तविषयत्वविशेषितस्य प्रैषत्वात् तदुक्तम् 'प्रवर्त्तनस्मृतिः प्राप्ते प्रैष इत्यभिधीयते ॥ अप्राप्तप्रेषणं सर्व विधित्वं प्रतिपद्यते' ॥ इति "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" इत्यादौ प्रैषान्तःपाति विशेष्यभूतं प्रवर्त्तनामात्रं तव्यल्लक्ष्यम् अप्राप्तप्रवर्त्तनं च विधिरिति विधातृतेत्युत्तरार्द्धस्यार्थइति ।

पार्थसारथिमिश्रास्तु । अभिधैव लिङादीनामर्थ इति तृतीयमेव कल्पमवललम्बिरे तथाच ६ अध्याये १ अधिकरणे शास्त्रदीपिका 'अंशत्रयविशिष्टभावनाप्रतिपादनं चास्य व्यापारोऽस्य प्रवर्त्तकस्यार्थप्रतिपादनरूपस्य व्यापारस्य प्रवर्त्तनारूपत्वमिति' इद च मतं 'अभिधाभावनामाहुरन्यामेव लिङादय' इतिपूर्वोपन्यस्तप्राचीनपद्यसंवादकमपि ।

॥ भाषा ॥

कल्पना केवल वैदिकलिङादिशब्दों ही के अनुसार की जाती है । इस से यह सिद्ध हो गया कि उक्त प्रेरणा के ज्ञान कराने ही से वैदिकलिङादिशब्द. प्रवर्त्तक होते हैं और वही प्रेरणा उनका अर्थ है क्योकि वेद मे कोई पुरुष प्रवर्त्तक नहीं है इसी से अनन्यगति हो कर वैदिक लिङादिशब्दों ही को प्रवर्त्तक मानना पडता है और इसी भावना को. शब्दों मे रहने से शाब्दी और प्रवृत्ति उत्पन्न करने के कारण, व्यापार रूप होने से भावना भी कहते है । इसरीति से यह सिद्धान्त प० सोमेश्वरभट्ट का पूर्ण हो गया ।

शास्त्रदीपिकाकार पार्थसारथिमिश्र का तो यह सिद्धान्त है कि उक्त पन्द्रह कल्पो मे से "अभिधा ही वैदिक लिङादिशब्दो का अर्थ है" यह तृतीय कल्प ही ठीक है इति । इसी से मी० अ० ६ अधि० १ के शास्त्रदीपिका में पार्थसारथिमिश्र ने यह कहा है कि तीन अशो से सयुक्त आर्थी भावना का ज्ञान करना ही वैदिक लिङादिशब्दो का व्यापार है और यही व्यापार, प्रवृत्ति का कारण है इसी से प्रवर्त्तनारूप भी है इति । यह मत प्राचीन मीमासको के मतानुसारी है क्योकि प्राचीनो का मत पूर्व मे कहा जा चुका है कि 'वैदिक लिङादिशब्द अभिधाभावना को कहते हैं जोकि आर्थी भावना से अन्य ही है" इति ।

अत्र वदन्ति। इदं मिश्रमत मेव युक्तम्। यत्तु 'अथ प्रवर्त्तनात्वेन कार्य्यादनवबोधतः। तद्रूपेणाभिधेयत्वं तत्रान्यासु न विद्यते'॥ इति न्यायसुधायां सोमेश्वरेणाभिधारूपं तृतीयकल्पमनूद्य 'तत्रास्य ह्यभिधानात्प्राक् चेत्प्रवर्त्तकरूपता। स्याद् व्यर्थमभिधेयत्व नास्ति चेत्स्यादसत्यता'॥ इति पर्य्यवसितं दूषणद्वयमुक्तम् विवृतं चास्माभिः पूर्वपक्षे तृतीयकल्पखण्डनावसरे, तदयुक्तम् यद्यस्मिन्कल्पे लिङःप्रवर्त्तकत्वं विहाय तदभिधायाः प्रवर्त्तकत्वं स्वीक्रियेत तदैवमुक्तदोषावसरो भवेत्, लोके प्रवर्त्तकस्वभावस्याचार्य्यादेरिव वेदे लिङादेरपि विनैवाभिधानं प्रवर्त्तकतासंभवेनाभिधायालिङाद्यभिधेयताऽनर्थक्यसभवात्, नतु तथोच्यते किंतु लिङादीनामेव प्रवर्त्तकत्वमभिधायास्तु प्रवर्त्तनात्वमित्येव ह्युच्यते नचेहोक्तदूषणावकाशः यथा ह्यर्थबोधाख्यकार्याज्ज्ञाताऽप्यभिधा, लक्षणाऽदिस्थले न प्रवृत्तिमुपजनयाति तथैवाग्निहोत्रादौ प्रवृत्तिदर्शनादाप्तवाक्याद्वा अस्ति कश्चिदत्र प्रवृत्तिहेतुर्लिङो व्यापार इति सामान्यतोऽवगतः सोमेश्वरेणाङ्गीकृतो लिङादेर्विलक्षणो व्यापारोऽस्तीति सोऽपि प्रवर्त्तनात्वेन रूपेण शब्देन तत्रापि लिङादिनैवाभिहितः सन् स्वप्रवर्त्तनात्वनिर्वाहाय स्वविषयस्येष्टसाधनतामाक्षिप्येच्छामुपजनयन्प्रवृत्तौ हेतुः, पदाभिहित एव पदार्थो वाक्यार्थज्ञाने भासत इति हि तेनाप्यवश्यमभ्युपेयम्,अन्यथा तत्संमतेऽप्यलौकिके व्यापारे लिङाद्यभिधेयताकल्पनावैयर्थ्यापत्तेर्वारयितुमशक्यत्वात् तथैतदस्मिन्नपि कल्पे तुल्यमेव। विलक्षणस्यालौकिकस्य व्यापारस्य कल्पनागौरवं दूषणं प्रत्युत तन्मत एवातिरिच्यते तस्मात् तन्मतं निर्मूलमेव। अस्मिंस्तु मते लोकक्रम एव विध्यर्थः।

॥ भाषा ॥

प्र०—यदि यही मत ठीक है तो भट्टसोमेश्वर ने इस मत का अनुवाद कर दो दोषों से जो इसका खण्डन किया है जिसका विवरण भी पूर्वपक्ष मे तीसरे कल्प के खण्डन के समय हो चुका है उसका क्या समाधान है ?

उ०—उस खण्डन का समाधान यह है कि तृतीयकल्प मे यदि वैदिक लिङादिशब्दों को छोड, उनके अभिधा ही को प्रवृत्ति का कारण माना जाय तभी सोमेश्वरभट्ट का दिया हुआ दोष पडता है क्योकि लोक मे जैसे राजा और आचार्य आदि प्रवर्त्तकों मे अभिधा नहीं है तब भी वे प्रवृत्ति कराते हैं वैसे ही वैदिक लिङादि भी अभिधा के ज्ञान के विना कराये ही प्रवृत्ति कराएंगे इस से अभिधा को लिङादि का अर्थ मानना व्यर्थ हो जायगा। परन्तु इस मत मे वैसा माना ही नहीं जाता किंतु इतना ही कहा जाता है कि 'वैदिक लिङादिशब्द ही प्रवृत्ति के कारण हैं और अभिधा तो उनका व्यापारमात्र है जिसका प्रवर्त्तना कहते हैं" और ऐसा कहने से उक्त दूषण का अवकाश ही नहीं है। भट्टसोमेश्वर के मत मे भी यह अवश्य स्वीकार करना पडेगा कि अग्निहोत्रादि यज्ञों मे पुरुषों की प्रवृत्ति होती देखकर वैदिक लिङादि मे एक अलौकिक व्यापार माना जाता है जो कि उन लिङादिशब्दों का अर्थ और प्रवर्त्तनारूप है तथा प्रवृत्ति के कारणरूपी इच्छा और उसके कारणरूपी इष्टसाधकता का भी अनुमान, प्रवर्त्तना ही से होता है और यही बात इस मत मे भी मानी जाती है किन्तु भेद इतना ही है कि उनको अलौकिक व्यापार की कल्पना करनी पडती है इस से उनके मत मे गौरव दोष है जो कि इस मत में नहीं है। तथा उनके मत मे प्राचीनपण्डितों की सम्मति भी नहीं है और इस मत मे तो प्राचीनों की सम्मति अभी-

प्रवर्त्तना हि प्रवृत्तिहेतुव्यापारः, विधिशब्दस्य च लिङादेराख्यातत्वादिना दशलकारादिसाधारणेनोपाधिना पुरुषप्रवृत्तिरूपार्थभावनां प्रति तज्ज्ञानहेतुत्वरूपं वाचकत्वम्। सा च ज्ञातैवानुष्ठातुं शक्यत इति तद्धीहेतोरपि शब्दस्य लिङादेः परम्परया तद्धेतुत्वसंभवात्प्रवर्त्तनात्वमुपपद्यते। तत्र विधिप्रत्ययस्य पुरुषप्रवृत्तिरूपार्थभावनाज्ञानहेतुर्व्यापारः पुरुषप्रवृत्तिवाचकताशक्तिमत्तया विधिशब्दज्ञानमेव, स एव च तस्य प्रवृत्तिहेतुर्व्यापार इति भवत्यसौ प्रवर्त्तना। शब्दस्य ज्ञानद्वारेणैव प्रवृत्तिजनकताया आनुभविकतया ज्ञानजनकव्यापारातिरिक्तव्यापारकल्पनायां मानाभावात्। ज्ञानजनकव्यापारश्च तस्य स्वज्ञानं शक्तिज्ञानं शक्तिविशिष्टस्वज्ञानं च, तत्राद्ययोरन्यतरस्य शब्दभावनात्वम् तृतीयस्य तु तत्र करणत्वमिति विवेक। एवंच विधिना स्वज्ञानं जन्यते प्रवर्त्तनात्वेनाभिधीयतेऽपीति विधिज्ञानमेव शब्दभावना। तस्यां च पुरुषप्रवृत्तिरूपाऽर्थभावनैव भाव्यतया, प्रवृत्तिवाचकताशक्तिमद्विधिज्ञानमेव-

॥ भाषा ॥

कही गई है क्योंकि इस मत का तात्पर्य यह है कि प्रवृत्ति के कारणीभूत व्यापार को प्रवर्त्तना कहते हैं और प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना सब आख्यातों का अर्थ है इसी से लिङादिशब्दों का भी वह अर्थ है क्योंकि ये भी आख्यात है। तथा प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना का ज्ञान लिङादिशब्द कराते है इसी से लिङादिशब्द आर्थीभावना के वाचक कहलाते है और लिङादिशब्द के द्वारा प्रवृत्ति को विना जाने, पुरुष की प्रवृत्ति नहीं होती इसी से प्रवृत्ति के ज्ञानद्वारा लिङादि शब्द, प्रवृत्ति के कारण होते है तथा "लिङादिशब्द प्रवृत्ति के वाचक है यह श्रोताओं का ज्ञान ही लिङादिशब्दों का वह व्यापार है जो कि प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना के ज्ञान का जनक है इसी से इसको प्रवर्त्तना कहते है क्योंकि शब्द, ज्ञान ही के द्वारा प्रवृत्ति का कारण होता है इसी से ज्ञान का जनक ही व्यापार, शब्द का व्यापार हो सकता है। और आर्थीभावनारूपी प्रवृत्ति के ज्ञान को उत्पन्न करनेवाला लिङादि शब्दो का व्यापार तीन प्रकार का होना है एक लिङादिशब्दों का श्रवण, दूसरा प्रवृत्ति के ज्ञान कराने की शक्ति का ज्ञान अर्थात "कोई ऐसी शक्ति है जिस से प्रवृत्ति का ज्ञान श्रोताओं को होता है" यह ज्ञान। तीसरा, विशिष्ट लिङादिशब्दो का ज्ञान अर्थात् "प्रवृत्ति के बोध कराने की शक्ति लिङादि शब्दों में है" यह ज्ञान। यहा विवेक यह है कि प्रथम दो ज्ञानो मे से किसी एक ज्ञान का नाम शाब्दीभावना और अभिधाभावना भी है, और तीसरा ज्ञान, इस शाब्दीभावना का करण है, तथा वैदिक लिङादिशब्दो के दो काम है, एक, यह कि वे अपने श्रवण के द्वारा उक्त शक्ति के ज्ञान को उत्पन्न करते है दूसरा यह कि यही ज्ञान उनका अर्थ भी है इसी से वे उस ज्ञान का यो बोध कराते है कि 'यह ज्ञान प्रवर्त्तना है'। और जैसे आर्थीभावना के तीन अंश भाव्य करण और इतिकर्त्तव्यता, पूर्व में कहे जा चुके है वैसे ही इस शाब्दीभावना के भी उसी प्रकार के तीन अंश होते है जैसे प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना, इस शाब्दीभावना का भाव्य है और उक्त तृतीय ज्ञान इसका करण है तथा अर्थवादो से बोधित स्तुति इस की इतिकर्त्तव्यता है जो आगे चलकर कही जायगी। और किसी का तो यह मत है कि "उक्त तृतीय ज्ञान ही शाब्दीभावना है और द्वितीय ज्ञान ही उसका करण है" जोकि "सम्बन्धबोध करण तदीयम्" (प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना के ज्ञान कराने वाली शक्ति से सहित लिङादिशब्दो का ज्ञान अर्थात् "प्रवृत्ति के ज्ञान कराने की शक्ति लिङादि शब्दो मे है" यह ज्ञान, शाब्दी-

न करणतया, ऽन्वेति नान्यत् उक्तशब्दभावनायाः साध्यस्याप्यस्य फलावच्छिन्नां तां प्रति करणत्वं फलकरणत्वादेव, यागस्येव स्वर्गभावनां प्रति न विरुध्यते। केचित्तु शक्तिज्ञानस्यैव करणत्वं, शक्तिविशिष्टविधिज्ञानस्य तु शब्दभावनात्वमाहुः तन्मतं च 'सम्बन्धबोधःकरणन्तदीयमि' त्यादिना पूर्वमुदाहृतम्। नन्वाख्यातत्वेन विधिशब्दादुपस्थिता पुरुषप्रवृत्तिर्भाव्यतयाऽन्वेतु,-

॥ भाषा ॥

भावना का करण है) इस प्राचीनवाक्य से पूर्व में कहा गया है।

प्र०—यह प्राचीन मत तो ठीक है परन्तु जो यह मत अभी कहा गया है कि 'तृतीय ज्ञान शाब्दीभावना का करण है यह ठीक नहीं है क्योंकि लोक में बाणादिरूपी करण, मरणादिक्रिया के अव्यवहित पूर्वकाल मे रहते हैं और यह तृतीय ज्ञान उक्त दो ज्ञानो के पश्चात् ही होता है न कि पूर्व तो पूर्वज्ञानरूपी शाब्दीभावना का करण कैसे हो सकता है ?

उ०—जैसे "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि वाक्यों मे याग, प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना का करण होता है वैसे ही तृतीय ज्ञान भी पूर्वज्ञानरूपी शाब्दी भावना का करण होता है।

प्र०—यह सिद्धान्त भी ठीक नहीं है कि "यागादिक्रिया आर्थीभावना का करण है" क्योंकि आर्थीभावना आन्तरिक प्रवृत्ति को कहते हैं जोकि सब क्रियाओं का कारण होती है और इसी से क्रियाओं से पूर्वकाल में रहती है न कि उत्तरकाल मे, तो ऐसी दशा में जब यागक्रिया, आर्थीभावना से पूर्वकाल मे नहीं रहती तब कैसे उसका करण हो सकती है। और उलटा ही क्यो नहीं होता अर्थात आर्थीभावना ही यागादिक्रिया का करण हो जाय क्योंकि उस से पूर्वकाल में आर्थीभावना रहती है। और जब इसरीति से दृष्टान्त ही की यह दुर्दशा है तब कैसे उसके अनुसार यह कहा जा सकता है कि तृतीय ज्ञान, पूर्वज्ञानरूपी शाब्दीभावना का करण होता है ? और इससे उलटे यही क्यों नहीं कहा जाता कि तृतीय ही ज्ञान शाब्दीभावना है और द्वितीय ज्ञान, उसका करण है क्योंकि उस से पूर्वकाल मे रहता है और ऐसा ही प्राचीन मीमांसकों ने स्वीकार भी किया है ?

उ०—दृष्टान्त और दार्ष्टान्तिक (प्रकृत) दोनों ठीक हैं और इसमे कुछ भी सन्देह नहीं है कि प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना, याग से पूर्व ही काल मे रहती है। परन्तु इसमें भी कुछ सन्देह नहीं है कि 'स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ जो कि आर्थीभावना का भाव्य (फल) है वह, याग से उत्तरकाल ही मे रहता है न कि पूर्वकाल मे' और याग, स्वर्गादि का कारण भी है इसी से यागादि यद्यपि केवल आर्थीभावना का करण नहीं है तथापि फल का कारण होने ही से फलयुक्त भावना का करण है और आर्थीभावना के विषय मे सब मीमांसकों ने ऐसा ही स्वीकार किया है। तथा शाब्दीभावना भी भावना ही है इस से इसमें भी ऐसा स्वीकार करना अनुचित नहीं होगा अर्थात् यद्यपि तृतीयज्ञान, उक्त अन्य दो ज्ञानरूपी शाब्दीभावना के पूर्वकाल मे नहीं रहता तथापि उस शाब्दीभावना के भाव्य, आन्तरिक प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना के पूर्वकाल मे अवश्य रहता है और उसका कारण भी है इसी से प्रवृत्तिरूपी फल से युक्त पूर्वज्ञानरूपी शाब्दीभावना का, तृतीयज्ञान करण होता है। तथा आर्थीभावना यागक्रिया का करण नहीं हो सकती क्योंकि उसका कोई व्यापार नहीं है और याग का तो अपूर्वरूपी व्यापार है इस से वह करण होता है।

प्र०—एक २ पदों से जो अर्थ उपस्थित होते हैं उन्हीं के अन्योन्य सम्बन्ध का बोध,-

करणं तु कथमनुपस्थितमन्वेतीति । उच्यते विधिशब्दस्तावच्छ्रवणेनोपस्थापितः तस्य पुरुषप्रवृत्तिवाचकताशक्तिरपि स्मरणेनोपस्थापिता । तदुभयवैशिष्ट्यं तन्निष्ठा ज्ञातता च मनसेति रीत्या वाचकताशक्तिमत्तया ज्ञातो विधिशब्द उपस्थित एव । अनेन यच्छक्नुयात्तद्भावयेदिति, शक्त्यनुसारेण प्रतिशब्दं स्वाध्यायविधितात्पर्याच्छब्दातिरिक्तेनोपस्थितमपि शाब्दबोधे भासत एव ज्योतिष्टोमादिनामधेयवत् उक्तञ्चैतत् उद्भिदधिकरणे मीमांसाचार्यैः-

॥ भाषा ॥

पदसमूहरूपी वाक्यों से होता है इसरीति से शाब्दीभावना के साथ प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना के सम्बन्ध का बोध, वैदिक विधिवाक्यों से हो सकता है क्योंकि आर्थीभावना आख्यातरूपी लिङादि शब्द से उपस्थित होती है परन्तु तृतीयज्ञानरूपी करण के सम्बन्ध का बोध कैसे हो सकता है ? क्योंकि द्वितीय ज्ञान, विधिवाक्यों में से किसी शब्द का अर्थ नहीं है इसी से वह किसी शब्द से उपस्थित नहीं होता । और जिस मत में तृतीय ही ज्ञान शाब्दीभावना है उस मत में यद्यपि वह शब्द से उपस्थित है तथापि द्वितीयज्ञानरूपी सम्बन्धज्ञान, जो कि करण है वह तो किसी शब्द से उपस्थित ही नहीं है तब तृतीयज्ञानरूपी शाब्दीभावना में उसके सम्बन्ध का बोध विधिवाक्य से कैसे हो सकता है ?

उ०—*लिङादिप्रत्ययरूपी* शब्द तो श्रवणेन्द्रिय ही से उपस्थित है और आर्थीभावना के बोध कराने की शक्ति भी स्मरण से उपस्थित है इसी रीति से उन दोनों का परस्पर सम्बन्ध और उस सम्बन्ध का ज्ञानरूपी तृतीय ज्ञान भी श्रोताओं के अन्तःकरण से उपस्थित ही है । इसरीति से तृतीय ज्ञान का कोई अंश ऐसा नहीं है जो कि उपस्थित न हो किंतु तृतीयज्ञान सब अंशों से पूर्ण हो कर उपस्थित ही है इसी से पूर्वज्ञानरूपी शाब्दीभावना में उसके सम्बन्ध का बोध वैदिक लिङादिशब्दों से सहज ही में होता है । ऐसे ही जिस मत में उक्त द्वितीयज्ञान, शाब्दीभावना का करण है उस मत में भी कोई दोष नहीं है क्योंकि द्वितीय ज्ञान भी श्रोताओं के अन्तःकरण से उपस्थित ही है तो उसके सम्बन्ध का बोध, वैदिक लिङादिशब्दों से भलीभांति हो सकता है ।

प्र०—जो अर्थ पदों से उपस्थित होता है उसी के सम्बन्ध का बोध, वाक्य से होता है इसी से श्रोता के अन्तःकरण से यदि वानर उपस्थित हुआ तब भी " गा ले आओ " इस वाक्य से उसको वानर ले आने का बोध नहीं होता क्योंकि वानर अन्तःकरण से उपस्थित है न कि शब्द से तो ऐसी दशा में पूर्वोक्त प्रत्येक मतों में तृतीय वा द्वितीय ज्ञान रूपी करण के सम्बन्ध का बोध कैसे हो सकता है क्योंकि उन मतों में यथाक्रम उक्त दो ज्ञानों में से कोई ज्ञान शब्द से उपस्थित नहीं है किन्तु श्रोताओं के अन्तःकरण ही से ?

उ०—यह पूर्व में कहा जा चुका है कि प्रत्येक विधिशब्दों के विषय में, "स्वाध्यायोऽध्येतव्य " इस सर्वव्यापी वैदिक विधिवाक्य का यह तात्पर्य है कि " इस शब्द से जो हो सकता है सो करै " इसी तात्पर्य के अनुसार शब्द से अतिरिक्त कारण के द्वारा भी जो अर्थ उपस्थित होता है उसके सम्बन्ध का भी बोध, वैदिक शब्द कराते हैं जैसे " पशुलाभ के लिये उद्भिद् नामक यज्ञ करै " (उद्भिदा यजेत पशुकाम) इस वाक्य से, श्रवणेन्द्रिय द्वारा उपस्थित उद्भिद् शब्द के सम्बन्ध का भी बोध होता है । इसी से उद्भिद् अधिकरण में मीमांसा के आचार्यों ने मुक्तकण्ठ होकर यह कहा है कि " यह नियम नहीं है कि शब्द ही से उपस्थित विशेषण के-

'अनुपस्थितविशेषणा विशिष्टे बुद्धिर्न भवति नत्वनभिहितविशेषणेति' अथ कथमियं शक्तिर्लोकेक्लृप्ता. तत्र हि विधिशब्दस्य प्रेषणादिरूपपुरुषधर्मवाचित्वं क्लृप्तमिति वेदे तस्य भावनावाचित्वं कथमुपपद्यते । उच्यते लोकवेदयोरैकरूप्यमेव । तथाहि लोके प्रेरणादिकं न तेन तेन रूपेणविधिपदवाच्यम् । अननुगमेन नानार्थत्वप्रसङ्गात् किंतु प्रेषणाध्येषणाऽनुज्ञा-स्वस्तिप्रवर्त्तनात्वमेकम् तच्च शब्दव्यापारेऽपि तुल्यमिति तदेव लिङादिपदवाच्यम् तच्च लौकिकशब्दे नास्त्येव, तत्र राजादीनामेव प्रवर्त्तकत्वात् । प्रवर्त्तकत्वं च राजादेरिव वेदस्या-प्यनुभवसिद्धम् । ननु वेदेऽपि प्रवर्त्तनावानीश्वरः कल्प्यताम् लोके राजादिवत् तदुक्तम् "विधि-रेवतावद्गर्भश्रुतिकुमार्य्याः पुंयोगे मान" मितीति चेन्न । वेदस्यापौरुषेयत्वात् । नहि वेदस्य कर्त्ता पुरुषो वेदे लोके वा प्रसिद्धः । तत्कल्पने च तज्ज्ञानप्रामाण्यापेक्षया वेदस्य प्रामाण्ये, निरपेक्षत्वेन स्थितं प्रामाण्यं भग्नं स्यात् किंच बुद्धवाक्येऽपि प्रामाण्यप्रसङ्गः ईश्वरवचनत्वे-

॥ भाषा ॥

सम्बन्ध का बोध, वैदिकशब्दों से होता है" अर्थात् अन्य प्रकार से उपस्थित विशेषण के सम्बन्ध का भी उन से बोध होता है । इस रीति और प्रमाण से पूर्वोक्त दोनों मतों में श्रोताओं के अन्त-करण द्वारा उपस्थित करणांश के सम्बन्ध का भी बोध वैदिक लिङादिशब्दों से होता है ।

प्र०—जैसे भट्टसोमेश्वर के मत में अलौकिक व्यापार की कल्पना से दोष पडता है वैसे ही इन दो मतों में क्यों नहीं पडता ? क्योंकि लिङादि प्रत्ययों की शक्ति, जो वेद में प्रसिद्ध है वह भी तो लौकिक लिङादिशब्दों में नहीं है । प्रसिद्ध ही है कि लौकिक लिङादिशब्द चेतन अर्थात् पुरुष में रहनेवाली पूर्वोक्त आज्ञादिरूपी प्रेरणा के वाचक हैं न कि उक्त शाब्दीभावना के ।

उ०—लोक में भी आज्ञादिरूपी अनेक प्रकार की प्रेरणाएं पृथक् २ नहीं लिङादिशब्द के अर्थ हैं क्योंकि यदि ऐसा स्वीकार किया जाय तो लिङादिशब्दों की अनेक शक्तियों के स्वीकार करने से महागौरव होगा किन्तु सामान्यरूप से प्रेरणा ही लिङादिशब्दों का अर्थ है और उसी में आज्ञादि सर्वो विशेष प्रकार, अन्तर्गत हो जाते हैं तथा प्रेरणा व्यापार ही का नाम है चाहो वह चेतन का हो वा अचेतन का । तो एसी दशा में जैसे चेतन का व्यापार लौकिक लिङादिशब्दों का अर्थ है वैसे ही शाब्दीभावना भी वैदिक लिङादिशब्दों का अर्थ है । क्योंकि वह भी शब्द का व्यापार ही है, इस रीति से लोक और वेद में लिङादिशब्दों का प्रेरणारूपी अर्थ तुल्य ही है । जैसे लोक में राजा आदि, पुरुषों के प्रवर्त्तक होते हैं वैसे ही वेद में लिङादिशब्द प्रवर्त्तक हैं । और जैसे लोक में राजकार्यों में पुरुषों की प्रवृत्ति देखी जाती है वैसे ही यज्ञादिरूपी वैदिक कार्यों में भी ।

प्र०—जैसे लोक में राजा आदि प्रवर्त्तक हैं वैसे ही वैदिकलिङादि के विषय में भी, परमेश्वर ही (जोकि चेतन मण्डली के मण्डन और स्वामी हैं) क्यों न प्रवर्त्तक माने जाय । इसी से न्यायकुसमाञ्जलि में उदयनाचार्य ने यह कहा है कि "गर्भतुल्य वैदिक लिङादिशब्द ही कुमारी कन्या के तुल्य श्रुति (वेदवाणी) के पुरुष (परमेश्वर) संयोग में प्रमाण हैं ?

उ०—यह मत ठीक नहीं है क्योंकि वेद अपौरुषेय ही है । यदि पौरुषेय होता तो उसका कर्त्ता भी कोई अवश्य प्रसिद्ध होता । और यदि कर्त्ता की कल्पना की जाय तो उसका ज्ञान प्रमाण है, इस से वेद प्रमाण होगा और इस से वेद का स्वतन्त्र प्रमाण होना (जो कि सि-द्धान्त है) टूट जायगा* और दूसरा दोष यह भी पडेगा कि बुद्धवाक्य भी धर्म में प्रमाण हो जायगा-

समानेऽपि बुद्धवाक्यं न प्रमाणं वेदवाक्यं तु प्रमाणमित्यभिधाने च सुभगाभिक्षुकन्यायप्रसङ्गः। महाजनानामपि बौद्धवैदिकोभयसिद्धत्वाभावेन तत्परिग्रहापरिग्रहाभ्यामपि विशेषस्य दुर्वचत्वात्। अपिच ईश्वरप्रेरणाया लोकवेदसाधारण्येन लोकेऽपि राजादीनां प्रेरकत्वानुपपत्तिः। अथ स्थितायामेवेश्वरप्रेरणायां राजादिरपि असाधारणतया प्रेरक इति चेत्, हन्त सा तिष्ठतु नवा किंत्विहाप्यसाधारणः प्रेरको वेद एव राजादिस्थानीय इत्यागतं मार्गे। वेदपौरुषेयत्ववादिनामपि साधारण्या ईश्वरप्रेरणाया लोकवेदासाधारणप्रेरणासहकारेणैव प्रवर्त्तकताया वक्तव्यतया शब्दभावनारूपाया असाधारण्या वेदप्रेरणायाः स्वीकारस्य गले पातितत्वात्। अन्यच्च ईश्वरप्रेरणायां सर्वोऽपि वेदविहितं कुर्य्यादेव नतु कश्चिदपि लङ्घयेत्। विहिते सन्ध्यावन्दनादाविव निषिद्धेऽपि ब्रह्मवधादावीश्वरप्रेरणायाः सत्त्वात् अन्यथा न तत्र कोऽपि प्रवर्त्ततेति निषिद्धमपि विहितं स्यात्। तथाचोक्तम् 'अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः॥ ईश्वरप्रेरितो गच्छेत्स्वर्गं वा श्वभ्रमेव वा"॥ इति। तस्माद्रा-

॥ भाषा ॥

क्योंकि वह भी ईश्वरोक्त ही है और बुद्धभगवान का ईश्वरावतार होना निर्विवाद है तब किस मुख से यह कहा जा सकता है कि वेदवाक्य प्रमाण है और बुद्धवाक्य नहीं। यदि यह कहा जाय कि महापुरुषो ने स्वीकार किया है इस से वेदवाक्य प्रमाण है, और बुद्धवाक्यो को तो महापुरुषो ने स्वीकार नहीं किया है, तो इस पर यह प्रश्न होगा कि महापुरुष कौन है ? और इस पर वैदिक और बौद्ध का परस्पर कलह होने लगेगा अर्थात् जिसको वैदिक, महापुरुष कहेगा उसको बौद्ध, महापुरुष नहीं कहेगा और जिसको बौद्ध कहेगा उसको वैदिक नहीं कहेगा तो जब दोनो वादी का सम्मत कोई महापुरुष नहीं हुआ तब एक वादी अपने महापुरुष के स्वीकार से कैसे वेद को प्रमाण सिद्ध कर सकता है।* और तीसरा दोष यह भी पड़ेगा कि जैसे यज्ञादिकर्मों मे प्रेरणा करने से ईश्वर प्रेरक है वैसे ही लौकिक कर्मों मे भी ईश्वर ही प्रेरक हो जायगे क्योंकि उनकी प्रेरणा, वेद लोक दोनो मे साधारण ही है तब ऐसी दशा मे लौकिक कर्मों मे भी राजादिक प्रेरक न कहलायेगे। यदि यह कहा जाय कि लौकिक कर्मों मे भी साधारण प्रेरक ईश्वर होते ही है किन्तु राजादिक भी असाधारण प्रेरक है, तब तो बात, घूमघामकर सिद्धान्त ही पर आ गई क्योंकि वैदिककर्मों मे भी राजादि के तुल्य वेद ही असाधारण प्रेरक हैं। और वेद के पौरुषेय मानने वाले को यह अवश्य मानना पड़ेगा कि जैसे राजादिक की असाधारण प्रेरणा के विना, ईश्वर की प्रेरणा, लौकिक कार्यों मे पुरुषो की प्रवृत्ति नहीं कराती वैसे ही वेद की असाधारण प्रेरणा के विना, यज्ञादिरूपी वैदिक कार्यों में भी वह किसी की प्रवृत्ति नहीं करती। तथा वेद की असाधारण प्रेरणा उक्तरूपी शाब्दीभावना ही है, तो ऐसी दशा मे शाब्दीभावना, वेद को पौरुषेय मानने वालो के गले ही पड गई।* और चौथा दोष यह भी पडेगा कि वेद मे ईश्वर की प्रेरणा यदि मानी जाय तो वेदविहित कर्मों को सभी अधिकारी करेहीगे अर्थात् कोई कदापि उसका उल्लङ्घन न करेगा क्योंकि जैसे सन्ध्यावन्दनादिरूपी विहितकर्मों मे ईश्वर की प्रेरणा से प्रवृत्ति होती है वैसे ही ब्रह्महत्यादिरूपी निषिद्ध कर्मों मे भी। और यदि ऐसा न माना जाय तो ब्रह्महत्यादिरूपी कर्म मे कदापि किसी की प्रवृत्ति ही न हो क्योंकि यह बात स्पष्ट कही हुई है कि 'अज्ञोजन्तु' "यह अज्ञानी प्राणी अपने सुख दुःख मे पराधीन है क्योंकि ईश्वर से प्रेरित हो कर स्वर्ग वा नरक को प्राप्त होता है" अव-

जादिरिव स्वप्रवर्त्तनां ज्ञापयन्वेदोऽपौरुषोपहारमुखेन प्रवर्त्तयतीति सिद्धमेव लोकवेदयोरैकरूप्यम्। यद्यपि पूर्वमीमांसकानां मते स्वतन्त्रो वेदः ब्रह्ममीमांसकानां तु ब्रह्मणोविवर्त्ततया तत्परतन्त्रो वेद इति विशेषः तथापि "अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितं यदयमृग्वेद" इत्यादिश्रुतिलभ्येन श्वसिततुल्यत्वेन वेदस्यापौरुषेयत्वमुभयेषां समानम् अत्र च प्रवृत्त्यनुकूलव्यापारत्वं प्रवर्त्तनात्वम् तच्च सखण्ड उपाधिरखण्डो वा। तन्मात्रस्य लिङादिपदशक्यत्वे तदाश्रयविशेषाणामुपस्थितिर्गवादिव्यक्तीनामिव बोध्या अनुकूलव्यापारत्वं वा शक्यम्। प्रवृत्त्यंशस्त्वाख्यातत्वेन शक्त्यन्तरलभ्य एव, दण्डीत्यत्र सम्बन्धिनि मतुवर्थे प्रकृत्यर्थदण्डांशवदिति। इयं च विधिरूपा शब्दभावना इति।

एवं निवारणारूपाऽपि शब्दभावना विधिभावनावदेव प्रसाध्या। साऽपि च निवृत्तिहेतुर्निवर्त्तयितुर्धर्मः यथा च विधिरूपा शब्दभावना प्रवर्त्तनाख्याऽहमिमं प्रवर्त्तयामीति प्रव-

॥ भाषा ॥

यह दोष स्पष्ट ही हो गया कि ईश्वर को वेदकर्ता बनाकर उनकी प्रेरणा से वैदिक कर्मों में यदि पुरुषों की प्रवृत्ति मानी जाय तो जो कर्म निषिद्ध कहलाते हैं वे भी विहित कहलाने लगेंगे। इस से भी अधिक देखना हो तो पूर्वोक्त 'वेदापौरुषेयता' प्रकरण में देखना चाहिये। तस्मात् यह सिद्ध हो गया कि राजादि के नाई अपनी प्रवर्त्तना को जनाता हुआ वेद भी पुरुषों में इच्छा उत्पन्न कर, कर्मों में उनकी प्रवृत्ति कराता है और लोक वेद दोनों में प्रवृत्ति कराने की व्यवस्था एक ही है। उक्त दोनों मतों में भट्टसोमेश्वर के मत के नाई किसी अलौकिक पदार्थ की कल्पना नहीं की जाती है जिस से कि उक्त गौरवदोष का सम्भव भी हो सके। यद्यपि कर्ममीमांसकों के मत में वेद अत्यन्त स्वतन्त्र है और ब्रह्ममीमांसकों (वेदान्तियों) के मत में तो ब्रह्म के परतन्त्र है क्योंकि उनका विवर्त अर्थात् जैसे रस्सी में सर्प कल्पित होता है और ब्रह्म में भी जगत् जैसे कल्पित है वैसे ही वेद भी उनमें कल्पित है यह दोनों मतों का परस्पर भेद है तथापि "अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितं यदयमृग्वेद (यह जो ऋग्वेद है सो परब्रह्म के श्वास के तुल्य स्वाभाविक है) इत्यादि वेदवाक्यों के अनुसार वेद का अपौरुषेय होना दोनों दर्शनों के मत में समान ही है क्योंकि जैसे जीव ईश्वर आदि अनेक, ब्रह्म के विवर्त अनादि माने गये हैं वैसे ही वेद भी। यद्यपि अनादियों के परिगणन में वेद नहीं परिगणित है तथापि अनन्तरोक्त वेदवाक्य के अनुसार वह परिगणन उपलक्षणमात्र है अर्थात् उस परिगणन का यही मुख्य तात्पर्य है कि "जिस २ विवर्त के अनादि होने में प्रबल प्रमाण मिलते हैं वे सब अनादि हैं"। यहां तक प्रवर्त्तनारूपी शाब्दीभावना का निरूपण हो चुका।

अब निवर्त्तना (निवारण) रूपी शाब्दीभावना का निरूपण किया जाता है कि निवृत्ति का कारण, और निवृत्ति करनेवाले में रहनेवाली, निवारणरूपी शाब्दीभावना है जिसको निवर्त्तना भी कहते हैं। तथा जैसे "मैं इसे प्रवृत्त करता हूं" इस, प्रवर्त्तक पुरुष की मानस प्रत्यक्षरूपी प्रमाण के

र्त्तकपुरुषमानसप्रत्यक्षसाक्षिका तथा निवर्त्तनाऽप्यहमिमं निवर्त्तयामीति निवर्त्तयितुर्मानसप्रत्यक्षेण वेद्या साऽपि च न्यूनोत्तमसमविषयकत्वेन त्रिधा विभज्यमाना लोके पुरुषधर्म. । वेदे तु पुरुषाभावेन पुरुषाशयविशेषरूपताद्दशविधात्रयासंभवाल्लिङादेरेव निवर्त्तकत्वाच्च लिङादिधर्मभूता चतुर्थ्यपि तद्विधाऽवश्यमङ्गीकार्य्या सैव च प्रतिषेधो निषेध इति च गीयते। लोके तु प्रतिषेधनिषेधशब्दव्यवहारो विधिशब्दव्यवहारवद्भाक्त एव। अस्याश्च निवृत्तिरेव भाव्या, करणं तु शक्तिज्ञानं शक्तिविशिष्टज्ञानं वा यथामतमनुसरणीयम्। अथ निवृत्तेर्धात्वर्थप्रतिकूलत्वेनाख्यातसामान्यवाच्यत्वाभावादनुपस्थित्या कथं तस्यां भाव्यतया निवृत्तेरन्वयः। निवर्त्तनायांच कुत्र कस्य शब्दस्य शक्तेर्ज्ञानं शक्तिविशिष्टस्य वा कस्य शब्दस्य-

॥ भाषा ॥

अनुसार, प्रवर्त्तनारूपी शाब्दीभावना सिद्ध है वैसे ही 'मैं इस पुरुष को, इस काम से निवृत्त करता हूं" इस मानस प्रत्यक्ष से, निवर्त्तकपुरुष की निवर्त्तनारूपी शाब्दीभावना भी सिद्ध ही है और जैसे लोक में, प्रवर्त्तकपुरुष की अपेक्षा प्रवर्त्यपुरुष के हीन, समान और उत्तम होने से तीन प्रकार की प्रवर्त्तना पूर्व मे दिखलाई गई है वैसे ही निवर्त्तकपुरुष की अपेक्षा, निवर्त्यपुरुष के हीन, समान और उत्तम होने से निवर्त्तना भी तीन प्रकारकी होती है तथा जैसे लोक में अनन्तरोक्त तीन प्रवर्त्तनाए, प्रवर्त्तकपुरुष की इच्छाविशेष ही है वैसे ही ये तीन निवर्त्तनाए भी निवर्त्तकपुरुष की इच्छाविशेष ही हैं। इसी से जैसे लोक मे प्रवर्त्तना, चेतन ही का धर्म है वैसे ही निवर्त्तना भी। वेद में तो वक्ता पुरुष के न होने से उक्त तीन प्रकार की प्रवर्त्तनाओ से अतिरिक्त एक चतुर्थ प्रकार की प्रवर्त्तना लिङादिशब्दो मे रहनेवाली, पूर्व मे दृढतर युक्तियो से सिद्ध कर दिखलाई गई है वैसे ही उक्त तीन प्रकार की निवर्त्तनाओं से भिन्न, चौथे प्रकार की एक निवर्त्तना भी वैदिकलिङादिशब्दो मे अवश्य ही सिद्ध होती है और इसी को निवारण निषेध और प्रतिषेध भी कहते है। जैसे "न हिंस्यात् सर्वा भूतानि' (किसी प्राणी को न मारे) इस मे (यात्) लिङ्शब्द का स्वरूप है उसी मे निवर्त्तनारूपी शाब्दीभावना रहती और उसी का अर्थ भी है तथा मारने से पुरुषो की निवृत्ति ही निवर्त्तना का भाव्य है और पूर्वोक्त मतभेद के अनुसार यदि (यात्) शब्द की शक्ति का ज्ञान ही निवर्त्तना है तो शक्ति से सहित (यात्) शब्द का ज्ञान, उसका करण है तथा यदि शक्ति से सहित (यात्) शब्द का ज्ञान, ही निवर्त्तना है तो उक्त शक्ति का ज्ञान, उसका करण है।

प्र०—निवृत्ति का यह स्वभाव है कि वह क्रिया के विरुद्ध होती है क्योंकि निवृत्ति भी पुरुष का एक आन्तरिक प्रयत्न है जो कि क्रिया के न करने मे कारण है तात्पर्य यह है कि जैसे प्रवृत्ति से किया होती है वैसे ही प्रवृत्ति के विरुद्ध निवृत्तिरूपी यत्न से क्रिया का अभाव होता है तो ऐसी अवस्था मे (यात्) आदि आख्यातो का निवृत्ति अर्थ नहीं हो सकता क्योंकि वह धात्वर्थ (हिंसा आदि) के प्रतिकूल ही है और आख्यात का अर्थ वही हो सकता है जो धात्वर्थ के अनुकूल हो इस रीति से जब आख्यात से निवृत्ति नहीं उपस्थित हो सकती तब वह कैसे निवर्त्तना का भाव्य-

ज्ञान करणम् निवृत्तेर्धात्वर्थप्रतिकूलतयाऽऽख्यातत्वेन विधिशक्यत्वाभावात् । कथं चास्या लिङादिवाच्यता, प्रवर्त्तनायां 'विधिनिमन्त्रणे' त्यनुशासनवत्तस्यां शक्तिग्राहकानुशासनविरहात् एवं तस्यां भाव्यं स्वरूपं करणंचेति सर्वमेवाप्रामाणिकं कथमङ्गीकार्यमिति चेत्—

अत्र केचित् यद्यपि प्रवर्त्तनायां विधिनिमन्त्रणेत्यनुशासनमिव निवर्त्तनायां न शक्तिग्राहकमनुशासनमस्ति तथापि अनादौ संसारे नञुपहितलिङादियुक्तवाक्यश्रवणानुविधायिनीं प्रयोज्यवृद्धनिवृत्तिं दृष्ट्वा आवापोद्वापाभ्यां निवृत्तावेव शक्तिग्रहे प्रसक्ते प्रवर्त्तकत्वव्यवहारान्यथाऽनुपपत्त्या प्रवर्त्तनायामिव गुरुणा निवर्त्तकेन निवर्त्तितोऽहन्निवर्त्ते इत्यादिरूपस्य गुरौ निवर्त्तकत्वव्यवहारस्यान्यथाऽनुपपत्त्या तद्व्यापारभूतायां निवर्त्तनायां भवत्येव व्युत्पित्सोः शक्तिग्रहः । अतएव मञ्जूटीकायां "प्रतिषेधविधिपरो हि विधायक" इत्यादौ "प्रत्ययावृत्तिलक्षणो वाक्यभेदप्रसङ्ग" इत्यन्ते ग्रन्थे विधायकपदेन लिङएव प्रतिषेधार्थत्वमुक्तम् एवं च निवृत्तिरूपो भाव्यांशोऽपि लिङादिभिरेवोपस्थाप्यते एवं स्वरूपादिकमपि निषेधभावनाया विधिभावनावदेवोपपद्यत इत्याहुः ।

अन्येतु निवर्त्तना नञर्थ एव, तद्बोधे च नञो विधिसमभिव्याहारज्ञानं कारणम् तदुक्तम् तङ्गनाधिकरणे वार्तिके 'विधायकैस्संयुक्तो नहि नञ् प्रतिषेधकः । विधिना युज्यते यत्र न हन्यान्न पिबेदिति ॥ नञाभावार्थता नैव स्वयं पुंसो रुणद्धि हि' । इति । नहि विधिं विना नञा-

॥ भाषा ॥

होगी । और निवृत्ति के बोध करानेवाली शक्ति जब आख्यात में नहीं है तब उस से सहित किस शब्द का ज्ञान, निवर्त्तना में करण होगा ? तथा प्रवर्त्तना विधिरूपी है इससे वह लिङादिशब्द का अर्थ है क्योंकि "विधिनिमन्त्रणामन्त्रणाधीष्टसंप्रश्नप्रार्थनेषुलिङ्" (अष्टा० अ० ३ पा० ३ सू० १६१) इस पाणिनि सूत्र से विधि में लिङ का विधान होता है । और निवर्त्तना में तो लिङ् के विधान का कोई सूत्र ही नहीं है तो किस के बल से निवर्त्तना भी लिङादिशब्द का अर्थ हो सकती है ? तस्मात् निवर्त्तना का विध्यर्थ होना, भाव्य और करण, ये सब ही अंश जब अप्रामाणिक ही हैं तब कैसे निवर्त्तनारूपी शाब्दीभावना स्वीकार के योग्य है ?

उ०—(१) यद्यपि निवर्त्तना में लिङादि का विधायक कोई सूत्र नहीं है तथापि अनादि लोकव्यवहार के अनुसार निवर्त्तना भी लिङादि शब्द का अर्थ है क्योंकि "न कूपे पतेत" इत्यादि वृद्धवाक्यों से प्रयोज्यपुरुषों की कूपपतन से निवृत्ति, और 'गुरुरूपी निवर्त्तक के वाक्य से मैं कूपपात से निवृत्त होता हूं" इत्यादि व्यवहार को देखकर यह समझा जाता है कि वृद्ध और गुरू के निवर्त्तनारूपी व्यापार के, वे लिङादिशब्द वाचक हैं जिनके समीप में न आदि शब्द रहते हैं इसी रीति से निवृत्तिरूपी भाव्य भी लिङादिशब्द का अर्थ है और विधिभावना के नाईं निषेधभावना का भी सब ही अंश प्रामाणिक है ।

(२) निवर्त्तना 'न' शब्द ही का अर्थ है किन्तु बोध उसका वहीं होता है जहां कि न शब्द के समीप में लिङादिरूपी विधिशब्द रहते हैं जैसे "न हन्यात्" (न मारे) 'न पिबेत्" (न पीवे) इत्यादि और जहां लिङादिविधिशब्द नहीं रहते वहां 'न' शब्द से पुरुषों की निवृत्ति नहीं होती जैसे "न पिबति" (नहीं पीता है) 'न हन्ति" (नहीं मारता है) इत्यादि । तथा निवर्त्तना को जो लिङादिशब्द का अर्थ मानते हैं उनके मत के नाईं इस मत में भी भाव्य करण-

निवर्त्तना बोधयितुं शक्यते, न हन्ति न पिबतीत्यादितोऽपि हननपानादिभ्यः पुंसां निवृत्तिप्रसङ्गादिति तदाशयः। भाव्याद्युपपत्तिस्तु विध्यर्थतापक्ष इव नञर्थतापक्षेऽपि तुल्यैवेत्याहुः।

अयमेव च पक्षो युक्त इति प्रतिभाति। लिङ्लोट्प्रभृतिलकाराणां तव्यादीनां चानेकेषां कृत्यानां चतुरधिकशक्तिकल्पनाऽऽपत्त्या पूर्वस्मिन्पक्षे गौरवात्। तदपेक्षया चास्मिन्कल्पे "अ मा नो नाः प्रतिषेधे" इत्यव्ययचतुष्टये शक्तिचतुष्टयीमात्रकल्पनायां लाघवात्। नचास्मिन्पक्षेऽप्यभावविषयाया नञादिशक्तेस्त्यागकल्पनया गौरवात्साम्यमिति वाच्यम्। एतद्गौरवस्थानीयस्य प्रवर्त्तनाविषयाया लिङादिशक्तेस्त्यागकल्पनया प्रयुक्तस्य गौरवस्य पूर्वस्मिन्नपि पक्षे सत्त्वात्। नचैवमप्यस्मिन्पक्षे नञादिसमभिव्याहृतस्य लिङादेरागादिप्राप्तप्रवर्त्तनाऽनुवादकत्वापत्तिरिति वाच्यम्। पूर्वस्मिन्नपि पक्षे नञादेर्निवर्त्तनाफलीभूतार्थिकप्रवृत्त्यभावानुवादकत्वापत्तेरविशेषात्। अतएव भगवता पाणिनिना निवर्त्तनायां लिङादिविधायकानि सूत्राणि न प्रणीतानि। ध्वनितं चैतत् तद्भूताधिकरणे नञ्टीकायां च नञि शक्तेर्द्विरभिधाने-

॥ भाषा ॥

आदि, निवर्त्तना के अर्थों की उपपत्ति होती है। विचार करने से यह द्वितीय ही उत्तर निर्दोष समझ पडता है क्योंकि प्रथम उत्तर के स्वीकार मे लिङ्, लोट्, लेट्, तव्य, अनीयर, आदि अनेक शब्दो का निवर्त्तना अर्थ स्वीकार करना पडता है और इस उत्तर के स्वीकार मे अ, मा, नो, न, इन चार ही शब्दो का निवर्त्तना अर्थ करना पडता है इस कारण इस उत्तर मे लाघव है।

प्र०—द्वितीय उत्तर मे भी प्रथम पक्ष की अपेक्षा यह गौरव है कि 'न' आदि शब्दों के अभावरूपी प्रसिद्ध अर्थ का त्याग स्वीकार करना पड़ता है इस रीति से दोनो उत्तरो मे जब गौरव समान है तब कैसे द्वितीय ही उत्तर ठीक है?

उ०—इस प्रश्नोक्त गौरव के बदले मे यह गौरव प्रथम उत्तर मे है कि लिङादिशब्दो के प्रवर्त्तनारूपी प्रसिद्ध अर्थ का त्याग करना पडता है इस से पूर्वोक्त गौरव प्रथम उत्तर मे अधिक है।

प्र०—द्वितीय उत्तर मे यह दोष है कि निवर्त्तना जब न आदि शब्द ही का अर्थ है तब उसके समीप मे वर्त्तमान लिङादिशब्दो का प्रवर्त्तना ही अर्थ करना पडेगा जोकि सुरापानादि मे लौकिक अनुराग ही से प्राप्त होता है तो रागप्राप्त अर्थ का विधान व्यर्थ है इसलिये 'सुरां न पिबेत्" इत्यादि मे लिङादिशब्दो को अनुवादक मानने से उनकी विधानशक्ति छूट जाती है।

उ०—प्रथम पक्ष मे भी यह दोष है कि निवर्त्तना जब लिङादिशब्द का अर्थ होता है तब प्रवृत्ति का अभाव, अर्थात् निकल आता है इसी से न' आदि शब्द, प्रवृत्ति के अभाव का विधान नही कर सकते किन्तु उस अभाव के अनुवादक ही होते हैं इस कारण 'न' आदि शब्दो की निवर्त्तनाशक्ति छूट जाती है ऐसी दशा मे अर्थात् जब दोनो उत्तरो मे एक २ दोष है तब पूर्व उत्तर मे उक्त गौरवरूपी दोष अधिक ही है इसलिये द्वितीय ही उत्तर उचित है न कि प्रथम। तथा निवर्त्तना मे लिङादि के विधान का सूत्र, जो पाणिनि महर्षि ने नही बनाया उसका भी यही तात्पर्य है कि द्वितीय ही उत्तर ठीक है क्योंकि यदि निवर्त्तना लिङर्थ होती तो अवश्य ही उक्त महर्षि उसमे लिङादि के विधान का सूत्र बनाते और निवर्त्तना 'न' आदि शब्द ही का अर्थ है यही समझकर महर्षि ने निवर्त्तना मे लिङादि के विधान का सूत्र नही बनाया। और द्वितीय ही उत्तर कुमारिलभट्टपाद-

नास्त्येव पक्षस्यादरं सूचयद्भिर्वार्तिककृद्भिरिति ध्येयम्।

ननु सत्यपि भावनाद्वये कथमर्थवादानां ग्रहणमिति चेत्, अर्थभावनायाःकंचिदंशम-प्रतिपादयतामपि तेषां तादृशभावनामनुष्ठापयन्त्या शब्दभावनयैव ग्रहणम् तत एव चार्थ-भावनाऽऽख्यक्रियाऽर्थत्वमप्यमीषामिति गृहाण। तयाऽपि कथं ग्रहणमिति चेत्, श्रूयताम्। शब्दभावना तावदध्ययनविधिवशात्कार्य्यत्वेन प्रतीयते ततश्च तद्द्वारेणैव तदङ्गभूतस्य प्राश-स्त्यज्ञानस्यापि कार्य्यत्वमवसीयते। तथाच प्राशस्त्यज्ञानस्य साधनाकाङ्क्षायां स्वाध्यायपदा-भिधेयानर्थवादानध्ययनविधिरेव तत्साधनतया विनियुङ्क्ते, वेदोऽर्थवादैः स्तुत्वा लिङादि-शब्दशक्तिज्ञानेन पुरुषप्रवृत्तिं भावयेदिति। एवंच दर्शपूर्णमासभावनया स्वाङ्गस्य प्रयाजादेर-ङ्गानां द्रव्यदेवतादीनामिव शब्दभावनयाऽप्यर्थवादानां ग्रहणमुचितमेवेति। नच ग्रहणमूल-भूतत्वेन निवेद्यमानः स्वर्गकामादिवाक्यगतशब्दभावनाधर्मिकः कार्य्यत्वावगम एवाध्ययन-

॥ भाषा ॥

के भी सम्मत ज्ञात होता है क्योंकि तद्भूताधिकरण के वार्तिक और तन्त्रटीका में भी उन्हों ने, एक २ बार इन दोनो उत्तरों को कह कर द्वितीय उत्तर के पुन कहने से उसमे अपना आदर सूचित किया है।

यहां तक आर्थी और शाब्दीभावना का निरूपण समाप्त हो गया अब यह विचार किया जाता है कि शाब्दीभावना के किस अंश मे किस रीति से अर्थवादवाक्य अन्तर्गत हो कर विधि-वाक्यो के अङ्ग होते हैं ? जिस से कि वे प्रमाण हैं।

प्र०—यह ठीक है कि वैदिक लिङादिशब्दो का आर्थीभावना (जो सब आख्यातो का अर्थ है) से अतिरिक्त शाब्दीभावना (जो लिङादि ही का अर्थ है अर्थात् अन्य आख्यातो का अर्थ नहीं है) अर्थ है और दोनो भावनाओ के स्वरूपो और अंशो का निश्चय भी हो गया। तथा पूर्व मे यह भी कहा जा चुका है कि 'आर्थीभावना मे अर्थवादो का अन्तर्भाव नहीं होता है' इससे यह स्पष्ट हो गया कि शाब्दीभावना ही मे अर्थवादो का निवेश होता है इसलिये अब ये ही प्रश्न अवशिष्ट रहे कि किस अंश मे ? और किस रीति से ? अन्तर्भाव होता है, तो इन प्रश्नो का क्या उत्तर है ?

उ०—प्रथम प्रश्न का यह उत्तर है कि इतिकर्त्तव्यतारूपी (करने की रीति) अंश मे अर्थवादो का अन्तर्भाव होता है। और द्वितीय प्रश्न का उत्तर यह है कि उक्त अध्ययनविधिवाक्य का यह अर्थ है कि 'वेद, लिङादिशब्दो की शक्ति से पुरुषो की प्रवृत्ति को उत्पन्न करै' और वह तब उत्पन्न की जा सकती है कि जब उसके विषय यागादिको के गुण का ज्ञान पुरुषो को कराया जाय इस रीति से उसी अध्ययनविधि के द्वारा यह भी निश्चित हुआ कि प्रशंसा (यागो के गुण का वर्णन) भी करना चाहिये जिस से पुरुषो की यागादिको मे प्रवृत्ति हो, और इस निश्चय के अनन्तर "किन शब्दो से प्रशंसा की जाय" इस जिज्ञासा की दशा मे उक्त अध्ययनविधि (स्वाध्यायोऽध्येतव्य) ही वेदवाची स्वाध्याय शब्द से, अर्थवादवाक्यो को नियम से बतलाता है कि 'इन्हीं अर्थवादो से यज्ञा-दिकी प्रशंसा करै, न कि अन्यवाक्यो से'। इसी रीति से अर्थवाद, शाब्दीभावना मे, इतिकर्त्त-व्यतारूपी हो कर अन्तर्गत होते है।

प्र०—विधिवाक्यो के लिङादिशब्दो का अर्थ तो शाब्दीभावना है किन्तु उक्त अध्ययन-विधि उसमे कार्यता का ज्ञान (करै) ही नहीं करा सकता क्योंकि इसकी उपपत्ति नहीं हो सकती-

विधितो न संभवति, उपपत्त्यभावात्। कार्य्यत्वाप्रतीतौ च न तद्द्वारेणापि प्राशस्त्यज्ञाने कार्य्यत्वस्यावगतिः तत्र तदनवगतौ च न प्राशस्त्यज्ञानस्य स्वसाधनापेक्षा, अर्थवादाश्च लक्षणया प्राशस्त्यबोधने स्वातन्त्र्येणासमर्था एवेति न शब्दभावनया तेषां ग्रहणमिति रीत्या सकलमाकुलमेवेति वाच्यम्। अध्ययनविधिर्हि शक्त्यनुसारेण सर्वाण्येव वेदाक्षराणि विनियुङ्क्ते, गुरुमुखादधीतैर्वेदाक्षरैर्यथाशक्ति पुरुषस्योपकर्त्तव्यमिति एवंच शब्दशक्तिस्वाभाव्यानुसारात्स्वसहितानां स्वर्गकामादिसकलवाक्यानां घटकानि लिङादीनि प्रवर्त्तनायां विनियुङ्क्ते, इमानि पुरुषं प्रवर्त्तयेरन्निति, नच तत्र प्रवर्त्तयिता कश्चित्पुरुषोऽस्तीति स्वातन्त्र्याल्लिङादय एव प्रयोजककर्त्तारः, प्रयोज्यकर्त्तारश्च पुरुषा इतिकल्प्यते। एवंच शब्दभावनायाः पुरुषप्रवृत्तिरूपार्थभावनाऽनुकूलाया लिङादिशब्दकार्य्यता स्फुटतरमेव स्वाध्यायविधिना प्रत्याय्यत इत्यस्त्येव तनस्तत्कार्य्यताबोधस्योपपत्तिः। नचैवमस्तुनामान्येषां विधीनामध्ययनविधिनियोज्यता, तथाप्यध्ययनविधिर्न स्वनियोज्यः स्वस्मिन्स्वनियोगासंभवात् नाप्यध्य-

॥ भाषा ॥

और जब शाब्दीभावना ही मे कार्यताज्ञान (करे) नहीं हुआ तब उस भावना के अङ्गभूत, प्रशसा मे भी कार्यताज्ञान (करे) नहीं हो सकता और जब प्रशसा मे कार्यताज्ञान ही नहीं है तब यह जिज्ञासा ही नहीं हो सकती कि "किन शब्दों से" और ऐसी दशा मे अध्ययनविधि अर्थवादो को नही बतला सकता कि 'इन्ही से प्रशसा करो' क्योकि जो पदार्थ जिज्ञासित नहीं है उसके उपाय का उपदेश व्यर्थ होता है। और यह भी नही कह सकते कि अर्थवाद, लक्षणावृत्ति के द्वारा आपही आप यज्ञो की प्रशसा का बोध करा सकते हैं क्योकि वे अपने शब्दो के अनुसार सिद्ध ही अर्थ का बोध कराते हैं निदान जब अध्ययनविधि से, प्रशसा का करना, उक्त रीति से नही निकलता तब किस के द्वारा अर्थवाद सब, शाब्दीभावना की इतिकर्त्तव्यता मे आ सकते हैं ?

उ०—इस प्रश्न का मूल यही है कि 'शाब्दीभावना मे, अध्ययनविधि से कार्यता का ज्ञान नही हो सकता,' सो यह ठीक नहीं है क्योकि अध्ययनविधि का यह अर्थ है कि 'गुरुमुख से अधीत वेदाक्षरो को, यथाशक्ति पुरुष का उपकार करना चाहिये'। और इसी अर्थ के अनुसार अध्ययनविधि, अपने और अपने से अन्य सब वैदिकवाक्यो को पुरुष के उपकार मे अक्षरश लगाता है और वेद के किसी एक अक्षर की व्यर्थता का भी यह अध्ययनविधि कदापि सहन नही कर सकता तथा इसी कारण से सब वैदिकविधिवाक्यो के लिङादिशब्दो को यही अध्ययनविधि, पुरुषो की प्रवृत्ति कराने मे नियुक्त करता है कि "ये लिङादि शब्द, पुरुषो की प्रवृत्ति कराएँ" इस रीति से वैदिकलिङादिशब्द ही यज्ञादिकर्मों मे पुरुषो के प्रति, प्रयोजक (१) कर्ता हैं क्योकि ये अपौरुषेय है इससे कोई पुरुष प्रयोजक कर्ता नहीं है इस रीति से पुरुषरूपी प्रयोज्य (२) कर्ता की जो प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना है उसके अनुकूल प्रेरणारूप, उक्त शाब्दीभावना, वैदिकलिङादिरूपी प्रयोज्यकर्ताओ का कर्त्तव्य है। इस प्रकार से उक्त अध्ययनविधि ही उक्त शाब्दीभावना मे, वैदिक लिङादिशब्दो की कार्यता का ज्ञान कराता है तब क्यो नही कार्यता का ज्ञान हो सकता ?

प्र०—यह स्वीकार के योग्य है कि अध्ययनविधिवाक्य अन्य विधिवाक्यो को पुरुषोपकार मे उक्त रीति से नियुक्त करता है और सब अन्यान्य वैदिकवाक्य, अध्ययनविधि के नियोज्य-

(१) कर्ता को प्रेरित करनेवाला। (२) प्रेरित।

यनाविधिविषयकं विधायकान्तरमस्ति यन्नियोज्यतामसावध्ययनविधिरुररीकुर्य्यात् । ततश्चाध्ययनविधिघटकस्य तव्यप्रत्ययस्य व्यापारभूतायां शब्दभावनायां कार्य्यत्वावगमः कथमपि न संभवति । विधायकान्तररूपप्रमाणान्तराविरहात् । तस्य च स्वस्मिन्नप्रमाणत्वात् । उक्ततव्यप्रत्ययव्यापाररूपशब्दभावनायाः कार्य्यत्वानवगमे च कार्य्यत्वाविषयकस्य तादृशव्यापारज्ञानमात्रस्य जननमात्रेणाध्ययनविधिः कृतार्थः स्यादिति मातापित्रादिवदाग्रहेण वेदाध्ययनरूपेष्टसाधने तव्यप्रत्ययोऽयं पुरुषान्प्रवर्त्तयतीत्याकारिका प्रवृत्तावाग्राहकत्वावगतिरपि भज्येत । नियोजकाभावेन नियोज्यत्वरूपस्य तत्राप्यधर्मस्याभावात् ततश्च तद्वाक्यजन्यबोधविषयस्य वेदाध्ययनस्य पुरुषार्थानुबन्धित्वमेव न केनचिदाक्षिप्येत, नहि प्रवृत्त्याग्रहविषयत्वं विना तदाक्षेपकमन्यदस्ति, नचेह प्रवृत्त्याग्रहो नियोज्यत्वं विना, तथाच वेदानामानर्थक्यमेव स्यादिति वाच्यम् । नहि लिङादीनां स्वसम्बन्धिप्रेरणाबोद्धृत्वरूपं मुख्यं नियोज्यत्वं संभवति, चेतनत्वाभावात् । प्रवृत्त्याग्राहकत्वमात्रं तु तेषामध्ययनविधिः पुरुषं बोध-

॥ भाषा ॥

हैं परन्तु अध्ययनविधि तो किसी का नियोज्य नहीं हो सकता क्योंकि वेद के अपौरुषेय होने से वह पुरुष का नियोज्य नहीं है और अपना नियोज्य तो हो ही नहीं सकता क्योंकि अपने पर अपना नियोग ही नहीं होता, लोक की मर्य्यादा यही है कि नियोज्य (१) और नियोजक (२) परस्पर भिन्न हुआ करते हैं । और वैदिकवाक्य कोई दूसरा ऐसा हुई नहीं है कि जो अध्ययनविधि को नियुक्त करै इस रीति से अध्ययनविधि (स्वाध्यायोऽध्येतव्य') के (तव्य) शब्द का जो शाब्दीभावना अर्थ है उसमे कार्य्यता का ज्ञान किस वाक्य के बल से होगा ? और जब उक्त कार्य्यताज्ञान नहीं होगा तब अध्ययनविधि, केवल अपने तव्य शब्द के अर्थरूपी शाब्दीभावनामात्र का ज्ञान कराने मात्र से कृतार्थ हो जायगा अर्थात् उसमे कार्य्यता का ज्ञान न कराएगा। और तब यह सिद्धान्त भी सहज ही में टूट जायगा कि 'जैसे श्रमकारक, सुखदायक, कर्मों मे बालक स्वयं नही प्रवृत्त होता परन्तु उसके माता पिता वा अन्य हितैषी मनुष्य, बड़े आग्रह (अनेक उपाय) से बालको की उन कर्मों मे प्रवृत्ति कराते है वैसे ही अध्ययनविधि का तव्य शब्द भी श्रमकारक, सुखदायक, वेदाध्ययन में बड़े आग्रह से पुरुषो की प्रवृत्ति कराता है' क्योकि जब वेद पढने मे प्रवृत्ति के अनुकूल शाब्दीभावना मे अध्ययनविधि के (तव्य) शब्द से कार्य्यता ही का ज्ञान नहीं हुआ तब कैसे अध्ययनविधि, प्रवृत्ति भी करा सकता है, आग्रह की वार्ता तो दूर ही छूटी । और अब यह भी सिद्धान्त टूट जायगा कि ' वेदाध्ययन मे पुरुषार्थ का साधक होना, अध्ययनविधि के बल से सिद्ध होता है" क्योकि आग्रह से पुरुषो की प्रवृत्ति कराना ही अध्ययनविधि का बल था जो कि अब नहीं है क्योकि जब अध्ययनविधि, किसी का नियोज्य ही नहीं है और शाब्दीभावना में कार्य्यता का ज्ञान ही नहीं करा सकता तब किस रीति से केवल श्रमकारक वेदाध्ययन मे पुरुषों की प्रवृत्ति के लिये आग्रह कर सकता है । अब स्पष्ट आंखें खोलकर देखना चाहिये कि सब वेदो का अध्ययन, सहज ही मे व्यर्थ हो गया और अर्थवादो का प्रामाण्य सिद्ध करते २ सब वेदो ही के प्रामाण्य से हाथ धो बैठना पडा। वाह २ रे अर्थवाद का प्रामाण्य ! । अब बतलाना चाहिये कि कैसे अर्थवादो का प्रामाण्य सिद्ध किया जाय ? ।

उ०—लोक मे नियोज्य उसको कहते हैं जो कि अपने प्रति, अपने स्वामी आदि की प्रेरणा-

(१) आज्ञाकारी । (२) आज्ञा देनवाला ।

यति, विधिवाक्यानां शक्त्यालोचनानुसारात्। फलंचास्य बोधनस्य यागादीनां पुरुषार्थानुबन्धित्वज्ञानम्। उक्तं नियोजकादरकारित्वं च स्वारसिकेच्छारहितस्य नियोज्यस्यैव लोके दृष्टमित्यौपचारिक एव स्वर्गकामादिविधिष्वध्ययनविधिनियोज्यत्वव्यवहारः। तावतैव च तेषु शब्दभावनायां विधेयतासिद्धिः तयाचार्थवादान्वयोपपत्तिः ईदृशं चौपचारिकं नियोज्यत्वमध्ययनविधेर्विध्यन्तरेष्विव स्वस्मिन्नप्यक्षतम्। नचैकस्य नियोज्यत्वनियोजकत्वविरोधः, अवच्छेदकभेदेनतदुभयसमावेशसंभवात् नियोजकताह्यध्ययनविधेरसाधारण्या स्वानुपूर्व्या, नियोज्यता च विधायकान्तरसाधारणेन स्वाध्यायपदोपात्तेन स्वाध्यायत्वेन। तथाच नानियोज्यत्वापादितपूर्वदूषणावकाशः। तथाहि। अध्ययनविधौ द्वयी विधा। विधेः-

॥ भाषा ॥

को समझता है और वैदिकलिङादिशब्द तो अध्ययनविधि के, ऐसे नियोज्य नहीं हो सकते क्योंकि वे चेतन नहीं हैं। किन्तु अध्ययनविधि इतना बोध, उनकी शक्ति के अनुसार कराता है कि 'ये लिङादिशब्द, यागादि कर्मों मे पुरुषों की प्रवृत्ति कराने मे आग्रह करें' इति और इस बोध के कराने का यही फल है कि पुरुष यह समझ जाता है कि 'यज्ञादि कर्म, पुरुषार्थ के साधक अवश्य हैं नहीं तो वैदिकलिङादिशब्द, उक्त आग्रह को नही करते'। और लोक मे नियोज्यपुरुष (जिसकी आप से आप, कर्म करने की इच्छा नहीं है) नियोजकपुरुष का आदर करता है तथा उसके अनुसार कर्मों मे उसकी इच्छा और प्रवृत्ति होती है। उसी के सदृश वैदिकलिङादिशब्द भी अध्ययनविधि का आदर करते अर्थात् उसके अनुसार बोध कराते हैं इसी से वे भी नियोज्य कहलाते हैं अर्थात् उनके नियोज्य होने का व्यवहार, पुरुष मे सिंह के व्यवहार के नाईं गौण ही है न कि मुख्य। इसी के अनुसार, शाब्दीभावना मे कार्य्यता का ज्ञान और स्तुति आदि लाक्षणिक अर्थों के द्वारा विधिवाक्यों के साथ अर्थवादों की एकवाक्यता भी होती है इस रीति से अचेतन लिङादिशब्द भी अध्ययनविधि के नियोज्य हैं। और ऐसी नियोज्यता अध्ययनविधि की अपने मे भी हो सकती है अर्थात् अध्ययनविधि भी अध्ययनविधि का नियोज्य है।

प्र०—नियोज्य और नियोजक, लोक मे अन्योन्य भिन्न ही देखे गये हैं तब उसके विरुद्ध, यह कैसे हो सकता है कि अध्ययनविधि ही अध्ययनविधि का नियोज्य है।

उ०—इस लोकदृष्टान्त का विषय यहां नहीं है क्योंकि यहां नियोज्य और नियोजक चेतन नहीं हैं। और जिस प्रकार से नियोज्य और नियोजक पूर्व मे कहे गये हैं वे एक भी हो सकते हैं जैसे "सर्वं मिथ्या" (सब पदार्थ मिथ्या हैं) यह वाक्य घटादिपदार्थों को मिथ्या बतलाता हुआ अपने को भी मिथ्या बतलाता है क्योंकि अपने भी सब पदार्थों मे अन्तर्गत ही शब्दरूप पदार्थ है ऐसे ही अध्ययनविधि भी सब वेदों पर अपना नियोग करता हुआ अपने पर भी नियोग करता है क्योंकि अपने भी तो वेद ही मे अन्तर्गत है अर्थात् अध्ययनविधि का यह अर्थ है कि 'वेदों को पढ़' तो अपने भी वेद ही है इसी से अपने पढ़ने में भी नियोग करता है निदान अध्ययनविधि, वाक्यरूपी है इस से सब वेद का नियोजक है और स्वयं भी वेद में अन्तर्गत है इस से अपना नियोज्य भी है तो क्या विरोध है?

अर्थवादों को शाब्दीभावना की इतिकर्त्तव्यता मे अन्तर्गत करने की तो मीमांसादर्शन मे दो पक्षों के अनुसार दो चालें हैं जोकि नीचे लिखी जाती हैं इनको बड़ी सूक्ष्म दृष्टि से-

प्रैर्य्यान्वयात्प्रागिविषयान्वय इति पक्षे विषयान्वयावसरे लिङादिप्रैर्य्यान्वयाभावाल्लिङादि-शक्त्यनुसरणासंभवेन व्यापारविशेषावगमासंभवात्सामान्याकार एव 'भावयेदि' तिवि-नियोगः तत्र च लिङादीनां प्रयोजककर्तृत्वं पुरुषश्च प्रयोज्यकर्त्ता। ततश्च 'किमि' तिभा-व्याकाङ्क्षोत्तिष्ठते साच 'दृष्टशक्त्यनुसाराद् यच्छक्यते तदि' त्यवधारणेन पूर्य्यते, अनन्तरं च लिङादिरूपप्रैर्य्यान्वयावलम्बिनी 'लिङादयः किं शक्नुवन्ती' ति भाव्यविशेषाकाङ्क्षा समुन्मिषति साच लिङादीनां प्रवर्त्तकत्वे पुरुषस्य च प्रवर्त्यत्वे शक्तेरनुसारात् 'प्रवृत्तिमि' त्यनेन निवर्त्यते। एवंच पर्यवसाने प्रवृत्तिरेवोक्तभावनायां भाव्यत्वेन समन्वेति। ततश्च 'लिङादिः पुरुषेण प्रवृत्तिं भावयेदि' त्युपप्लूयमाननियोगवाक्याकार इत्याद्या दिशा। एवंच प्रवृत्तेः प्रयोज्यव्यापारतया प्रयोज्यान्वयं विना भाव्यत्वासंभवेनाध्ययनविधेश्चेतन-

॥ भाषा ॥

देखना चाहिये।

रीति—(१) प्रथम पक्ष यह है कि वैदिकलिङादिशब्द के अर्थ का यज्ञादिरूपी विषयों के साथ अन्वय (सम्बन्ध) हो कर नियोज्य के साथ अन्वय होता है इति। इस पक्ष के अनुसार उक्त अध्ययनविधि के अर्थ करने की यह रीति है कि प्रथम तो वैदिकलिङादिरूपी नियोज्य के साथ अध्ययनविधि के तव्यरूपी विधिशब्द का अन्वय ही नहीं होता इससे वैदिकलिङादिशब्दों के शाब्दीभावना आदि व्यापारों का विशेषरूप से उस समय ज्ञान ही नहीं हो सकता इसी कारण पूर्व में अध्ययनविधि का सामान्यरूप ही से यह नियोगरूपी अर्थ होता है कि "कराए"। इसके अनन्तर यह जिज्ञासा होती है कि 'कौन और किस से'। और इस जिज्ञासा की पूर्ति इस अर्थ से होती है कि 'वैदिक लिङ् शब्द, पुरुष से'। तब भाव्य की आकाङ्क्षा (क्या कराए) होती है जिसकी निवृत्ति इस अर्थ से होती है कि 'लोक के अनुसार लिङ् शब्द जो काम करा सके उसे'। करने के शक्य कामरूपी विषय के सम्बन्ध से ये ही तीन अर्थ पूर्वमें अध्ययनविधि के होते हैं। इसके अनन्तर, उक्त तव्य शब्द के अर्थ का वैदिकलिङादिशब्दरूपी नियोज्य के साथ सम्बन्ध होता है और उसके अनुसार यह भाव्यविशेष की आकाङ्क्षा होती है कि 'वैदिक लिङ् शब्द, क्या करा सकता है' तथा इस आकाङ्क्षा की पूर्ति इस अर्थांश से होती है कि 'पुरुषों की प्रवृत्ति को'। इस रीति से अन्त में पूर्वोक्तभावना (कराए) का विशेषभाव्य, प्रवृत्तिरूप ही निकलता है जिससे सब जुड़कर अध्ययनविधि के नियोगरूपी अर्थ का यह आकार प्रकट होता है कि 'वैदिक-लिङादिशब्द, यज्ञादिरूपी कर्मों में पुरुषों की प्रवृत्ति कराएँ'। यही प्रथम रीति है। इस रीति में प्रश्नोक्त, वेदों की अनर्थकता का, परिहार इस ढङ्ग से होता है कि प्रवृत्ति, प्रयोज्यपुरुष का व्यापार है इसी से वह शाब्दीभावना का फल है और अध्ययनविधि भी अन्य वैदिकविधिवाक्यों के द्वारा पुरुषों की प्रवृत्ति कराता है और पुरुषों की प्रवृत्ति, कर्मों में तब तक नहीं हो सकती जब तक वे यह न निश्चय कर ले कि 'ये यज्ञादि कर्म, पुरुषार्थ के साधक हैं' और इसी ज्ञान को उत्पन्न करता, 'स्वर्गकामोयजेत' आदि वेदवाक्यों का काम है।

रीति—(२) द्वितीयपक्ष यह है कि लौकिक लिङादिशब्द के अर्थ का, नियोज्य के साथ सम्बन्ध हो कर यज्ञादि विषयों से सम्बन्ध होता है इति। इस पक्ष के अनुसार उक्त 'तव्य' शब्द के अर्थ का, अपने (तव्य शब्द के) और अन्य वैदिकलिङादिशब्द के अन्योन्य सम्बन्ध होने से लिङादिशब्दों-

प्रवर्त्तकत्वाच्छ्रेयःसाधनताज्ञानं विना च चेतनप्रवृत्तेरनुपपत्त्या श्रेयःसाधनत्वाक्षेप इति नानर्थक्यं वेदानाम्। विधेः प्रेर्य्यान्वयपूर्वको विषयान्वय इति पक्षे तु प्रवर्त्तनाऽऽख्ये व्यापारविशेषे पूर्वमेव लिङादिशक्तेरवधारणादध्ययनविधिना तस्यैव विधेयतया प्रथममेव 'प्रवर्त्तयेदि' ति विशेषाकारो विनियोगः तत्रापि च लिङादेःप्रयोजककर्तृत्वमेव। नतः 'कमि' तिप्रयोज्यकर्त्राकाङ्क्षा, प्रयोज्यपुरुषपूरणीया। एवंच 'लिङादिः पुरुष प्रवर्त्तयेदि' ति पर्य्यवसितनियोगवाक्याकार इति द्वितीया विधा। इहापि वेदानर्थक्यापत्तिपरिहारः पूर्ववदवधेयः। नच लिङादेरचेतनतया नियोज्यावगमपूर्विकायाः प्रयोजककर्तृताया एवानुपपत्त्या कथं तद्द्वारेन पुरुषप्रवृत्तेर्भाव्यत्वमुपपाद्यत इति वाच्यम्। अध्ययनविधिना हि पूर्वोक्ताया अध्ययनकरणिकाया आर्थ्या भावनाया द्वारेण लिङाद्यध्ययने नियुज्यमानःपुरुषः 'कतममिमे लिङादयो ममोपकारं करिष्यन्ती' ति जिज्ञासमानो लिङादिशब्दशक्तिमालोच्य-

॥ भाषा ॥

केअर्थ प्रवर्त्तनानामक उक्त शाब्दीभावनारूपी व्यापार के लाभ के द्वारा प्रथम हीं "प्रवर्त्तयेत्" (प्रवृत्ति कराए) यह विशेषाकार विनियोगरूपी अर्थ, अध्ययनविधि का होता है इस अर्थ मे भी वैदिकलिङादिशब्द ही प्रयोजककर्त्ता हैं और प्रयोज्यकर्त्ता की आकाङ्क्षा, (किस की) 'पुरुषो की' इस अर्थ से पूर्ण होती है इस रीति से अध्ययनविधि के नियोगरूपी अर्थ का पूर्ण आकार यह होता है कि "वैदिकलिङादिशब्द, पुरुषो की प्रवृत्ति कराएँ"। इस रीति मे भी वेदों की प्रश्नोक्त अनर्थकता का परिहार, प्रथम रीति के नाईं समझना चाहिये।

प्र०--उक्त दोनो रीतियो मे वैदिकलिङादिशब्दो को प्रयोजककर्त्ता मान कर प्रयोज्यकर्त्तारूप पुरुष की प्रवृत्ति को, वैदिकलिङादिशब्द के प्रवर्त्तनारूपी व्यापार का भाव्य (फल) बना कर अध्ययनविधि के वाक्यार्थ का आकार दिखलाया गया है। इस प्रकार से दोनो रीतियों का यही मूल है जो कि वैदिकलिङादिशब्दो को प्रयोजककर्त्ता माना जाता है सो यह, लोकानुभव से विरुद्ध है क्योकि लोक मे प्रयोजककर्त्ता वही होता है जो अपने नियोज्य को समझता है और वैदिकलिङादिशब्द तो ऐसे नही हैं क्योकि वे अचेतन हैं तब कैसे वे प्रयोजककर्त्ता हो सकते हैं ?

उ०--यद्यपि वैदिकलिङादिशब्द चेतन नही हैं तथापि उनके प्रयोजककर्त्ता होने की उपपत्ति यह है कि अध्ययनविधि, पूर्वोक्त अध्ययनकरणक आर्थीभावना (वेदो के गुरुपूर्वक अध्ययन से अपने इष्ट फल को सिद्ध करै) के द्वारा वैदिकलिङादिशब्दो के अध्ययन मे पुरुषो को नियुक्त करता है तब वह नियुक्त पुरुष यह जिज्ञासा करता है कि "ये वैदिकलिङादिशब्द मेरा कौनसा उपकार करेंगे" पश्चात् उक्त लिङादिशब्दो की शक्ति को समालोचना कर यह निश्चय करता है कि "प्रवर्त्तनारूपी शाब्दीभावना के जनाने के द्वारा ये लिङादिशब्द, पुरुषार्थ के साधक कर्मों का बोध करा कर मुझै उपकृत करेंगे"। और उक्त जिज्ञासा को इसी निश्चय से पुरुष, निवृत्त करता है परन्तु इस निश्चयमात्र से कर्मों मे पुरुष की प्रवृत्ति हो नही सकती क्योकि वह यह विचार करता है कि 'यज्ञो मे बहुत श्रम और व्यय होता है तथा यह निश्चित नहीं होता कि उसके योग्य ही पुरुषार्थ सिद्ध होगा और वैदिकलिङादिशब्दो ने यज्ञादिकर्मों में पुरुषार्थ के-

प्रवर्त्तनाज्ञापनद्वारेण पुरुषार्थसाधनबोधरूपमुपकारामि' त्यवगत्यैव स्वजिज्ञासां निरस्यति। नचैतादृशावगममात्रेण पुरुषार्थसाधनत्वाक्षेपः संभवति, नच तं विना विधेरुपकारकतेति तदन्यथाऽनुपपत्त्या 'मातापित्रादिवदाग्रहेणेष्टसाधनेषु कर्मसु लिङादयो मांप्रवर्त्तयिष्यन्ती' ति प्रवृत्त्याग्राहकतामवगच्छति। ततश्चा 'ध्ययनविधिविनियुक्तैर्लिङादिभिरवश्यं प्रवृत्तिरुपजननीये' ति लिङादिविषयक नियोगावगतिःपुरुषस्य भवति। तामेव च नियोगावगतिं लिङादिष्वारोप्य तेषां प्रयोजककर्तृत्वं व्यवह्रियते। नचायं व्यवहारो नूतनोऽपि, येन स्वान्यथाऽनुपपत्त्या नोक्तमुपचारमाक्षेप्तु क्षमेत, लिङादिर्विधायक इति शाबुलर्थप्रयोजकताव्यवहारस्यानादिपरम्पराऽऽयातत्वात् 'लिङादिः पुरुषं प्रवर्त्तयेदि' त्यत्र 'केने' तिकरणाकाङ्क्षा तु लिङादिशक्त्यालोचनपूर्वकेण प्रेरणाज्ञानेन पूरणीया। प्रेरणारूपायां च शब्दभावनायां लौकिकेन प्रवर्त्तनात्वेन लिङादे शक्तिग्रह उपपादितपूर्व एव। 'शब्दभावनारूपायाः प्रेरणाया ज्ञानेन करणेन कथं प्रवृत्तिं भावयेदि' तीतिकर्त्तव्यताऽऽकाङ्क्षा तु 'यागेन स्वर्ग-

॥ भाषा ॥

साधक होने का ज्ञानमात्र तो करा दिया परन्तु पूर्ण रीति से उसका निश्चय नहीं कराया' इस विचार से यज्ञादि कर्मों मे पुरुष की प्रवृत्ति ढीली होने लगती है उसी समय उक्त अध्ययनविधि के अनुसार पुरुष यह निश्चय करता है कि 'ये वैदिकलिङादिशब्द, यज्ञादिकर्मों मे मेरी प्रवृत्ति के लिये केवल ज्ञान ही नहीं कराते किन्तु माता और पिता के समान बड़े आग्रह (बल) से प्रवृत्ति कराते हैं क्योंकि ये, उक्त अध्ययनविधि से नियुक्त हैं और अध्ययनविधि का यह नियोग है कि 'इन लिङादि शब्दों को अवश्य ही पुरुष की प्रवृत्ति करानी चाहिये'। और अध्ययनविधि के नियोग का जो यह निश्चय पुरुष मे उत्पन्न हुआ उसी को वैदिकलिङादिशब्द मे आरोप (मान) कर यह व्यवहार होता है कि वैदिकलिङादिशब्द प्रयोजककर्त्ता हैं। जैसे सिंह में रहनेवाले शौर्यादिगुणो के आरोप से पुरुष मे सिंह का व्यवहार होता है कि यह पुरुष, सिंह है। अर्थात् वैदिकलिङादिशब्दो मे प्रयोजककर्त्ता होने का व्यवहार मुख्य नहीं है किन्तु गौण है तथापि अवश्य माननीय है क्योंकि अनादिकाल से यह व्यवहार चला आता है कि ये वैदिकलिङादिशब्द, यज्ञादिविधान के प्रयोजक हैं।

प्र०—"वैदिकलिङादिशब्द पुरुष प्रवर्त्तयेत" (वैदिक लिङादि शब्द, पुरुष की प्रवृत्ति कराए) यह जो अध्ययनविधि का अर्थ कहा गया वह भी अब तक पूर्ण नहीं है क्योंकि करणाकाङ्क्षा (किसके द्वारा) की पूर्ति कैसे होगी ?

उ०—लिङादिशब्दों की शक्ति के ज्ञानानुसार 'प्रेरणाज्ञान के द्वारा' इस अर्थ से उक्त आकाङ्क्षा पूर्ण होती है क्योंकि पूर्व मे यह कहा गया है कि प्रेरणा, प्रवर्त्तना और शाब्दीभावना एक ही वस्तु है और वही वैदिकलिङादिशब्दो का अर्थ है।

प्र०—अब भी अध्ययनविधि का अर्थ पूर्ण नहीं हुआ क्योंकि इतिकर्त्तव्यता की आकाङ्क्षा (प्रेरणाज्ञान के द्वारा किस प्रकार से प्रवृत्ति करे) की पूर्ति किस से होगी ?

उ०—'याग से स्वर्गसुख का लाभ करे' 'इस पूर्वोक्त आर्थीभावना की, अर्थवादों से प्रशंसा कर' इसी अर्थ से उक्त आकाङ्क्षा की पूर्ति होती है।

इस रीति से अध्ययनविधि का यह अर्थ हुआ कि 'वैदिकलिङादिशब्द, प्रेरणा का ज्ञान-

भावयेदि' त्यर्थभावनाधर्मिकप्राशस्त्यज्ञानरूपेतिकर्त्तव्यतयैव पूरणीया। नच शब्दभावनाज्ञानमात्रेण सिध्यन्त्याः प्रवृत्तेरन्यानपेक्षत्वात्कथमियं 'कथमिती' तिकर्त्तव्यताऽऽकाङ्क्षा, अर्थभावनादृष्टान्तेनात्रापि 'कथमि' त्याकाङ्क्षोपपादने तु लिङादितच्छक्तिज्ञानान्यतरस्यैवेतिकर्त्तव्यतात्वमङ्गीकृत्य सा पूर्य्यताम् कुतःप्राशस्त्यज्ञानेन, तस्य प्रवर्त्तकसहकारिशक्तिमत्त्वेनाप्रसिद्धतयेतिकर्त्तव्यतात्वासम्भवादिति वाच्यम्। इच्छोत्पादनद्वारा हि विधेः प्रवर्त्तकत्वम् इच्छा च नेष्टसाधनत्वज्ञानं विनेतीष्टविध्यन्यथाऽनुपपत्त्या प्रवृत्तिहेतोरिच्छाया उत्पत्तावपि-

॥ भाषा ॥

और उसके अनन्तर अर्थवाद से आर्थीभावना की प्रशंसा के द्वारा यज्ञादिकर्मों में पुरुष की प्रवृत्ति कराएँ'।

प्र०—पुरुषों की प्रवृत्ति, शब्दभावना के ज्ञान ही मात्र से हो सकती है तो इतिकर्त्तव्यता की आकाङ्क्षा (किस प्रकार से) ही नहीं हो सकती। और यदि यह कहा जाय कि जैसे आर्थीभावना में इतिकर्त्तव्यता की आकाङ्क्षा होती है वैसे ही शाब्दीभावना में भी होनी चाहिये, तब तो यह भी कह सकते हैं कि पूर्वोक्त रीति से वैदिकलिङादिशब्द और उनकी शक्ति के ज्ञानों में से एक ज्ञान को करण और दूसरे को इतिकर्त्तव्यता बना कर उसी से, इस आकाङ्क्षा की पूर्ति हो सकती है। तात्पर्य यह है कि जब उक्त आकाङ्क्षा ही नहीं होती, या होती है तब भी उक्त ज्ञान ही से उसकी पूर्ति हो सकती है, इन दोनो अवस्थाओं में अर्थवाद से, आर्थीभावना की प्रशंसा का क्या प्रयोजन है? क्योंकि पुरुष की प्रवृत्ति तो प्रेरणा के ज्ञान ही से हो सकती है। यह तो कह नहीं सकते कि प्रेरणा के ज्ञान से प्रवृत्ति होने में प्रशंसा सहकारी है क्योंकि ऐसा सहकारी होना प्रशंसावाक्यों का, कहीं दृष्ट नहीं है तो अप्रसिद्ध सहकारीशक्तिकी कल्पना नहीं हो सकती तस्मात् शाब्दीभावना के इतिकर्त्तव्यतांश में उक्त प्रशंसा नहीं आ सकती तो कैसे उसमें अर्थवादों का अन्तर्भाव हो सकता है?

उ०—वैदिकलिङादिशब्द, पुरुष को अपनी प्रेरणामात्र जना कर कर्मों में उसकी प्रवृत्ति नहीं करा सकते क्योंकि पुरुष, यदि वैदिकलिङादिशब्दों की प्रेरणा अपने ऊपर जाने भी किन्तु उसकी इच्छा, कर्म करने में न हो तो कैसे वह कर्म में प्रवृत्त हो सकता है? इससे यही स्वीकार करना पड़ेगा कि वैदिकलिङादिशब्द के कराये हुए प्रेरणा के ज्ञान से पुरुष की कर्म करने में इच्छा होती है उसी इच्छा से प्रवृत्ति होती है। और यह बात प्रसिद्ध और अनुभवसिद्ध भी है कि बिना इच्छा के, प्रवृत्ति नहीं होती। इस रीति से वैदिकलिङादिशब्द के अनुसार जैसे कर्म करने की इच्छा पुरुष की होती है वैसे ही वैदिककर्मों में बहुत परिश्रम अधिकाधिक धन का व्यय देख कर आलस्य और लोभ, के कारण यज्ञादिकर्मों से द्वेष भी पुरुष का हो सकता है जो कि निवृत्ति का कारण और प्रवृत्ति का प्रबल बाधक प्रसिद्ध है। और वह द्वेष, वैदिकविधिशब्द से हुई उक्त इच्छा को दबा कर पुरुष की प्रवृत्ति में बहुत कुछ विघ्न कर सकता है। लोक में भी लाभदायी, श्रम और व्यय से साध्य, व्यापारों में उत्पन्न हुई लोभी और अलस पुरुष की इच्छा, द्वेष से दब जाती हुई सहस्रशः देखी जाती है और यज्ञादिकर्मों में पूर्वोक्त द्वेष के मिटानेवाले की अपेक्षा, वैदिकलिङादिशब्द, अवश्य ही करते हैं तो पुरुषों की प्रवृत्ति न होने से वे व्यर्थ ही हो जायगे और द्वेष मिटाने के लिये यज्ञादिभावना की प्रशंसा से अतिरिक्त कोई उपाय नहीं हो सकता।

बहुवित्तव्ययायाससाध्यत्वेन निश्चितेषु यागेष्वनिष्टसाधनत्वावगमादालस्याच्च समुल्लसन्द्वेष उक्तेच्छामप्यास्कन्द्य प्रवृत्तिं प्रतिबध्नीयादिति प्रवृत्तेरुत्पत्तये द्वेषापनायकस्यावश्यमपेक्षा भवति। प्राशस्त्यज्ञानस्य च तादृशद्वेषापनायकत्वमुक्तबहुक्षीराऽदिवाक्येषु लोके दृष्टमेवेति युक्तमेवास्येतिकर्त्तव्यतात्वम्। किंच प्राशस्त्यस्य स्वरूपपर्यालोचनयाऽपि तज्ज्ञानस्य द्वेषापनायकत्वम्। प्राशस्त्यं हि नेष्टफलसाधनत्वम्, तस्य 'यागेनभावयेत्स्वर्गमि' त्यर्थभावनाऽन्वयवशेन विधिवाक्यादेव लब्धत्वात्, नाप्यन्यत् प्रवृत्तावनुपयोगात् किंतु बलवदनिष्टाननुबन्धित्वम् तच्च नेष्टहेतुत्वज्ञानाल्लभ्यते, इष्टहेतावपि कलञ्जभक्षणादावनिष्टहेतुत्वस्यापि दर्शनात् विहितश्येनफलस्य च शत्रुवधस्यानिष्टानुबन्धित्वं दृष्टम् अतो यावत् साधनस्य फलस्य चानिष्टाहेतुत्वं नोच्यते तावदिष्टहेतुत्वेन ज्ञातेऽपि तत्र पुरुषो न प्रवर्त्तते, अतएवोक्तम् 'फल-

॥ भाषा ॥

लोक मे भी मूल्य अधिक होने से गौ लेने मे द्वेष जिस पुरुष को होता है और लेने की इच्छा उस की दब जाती है उस पुरुष के उस द्वेष को, 'इस मे बीस सेर दूध है प्रति वर्ष और बछरी ही वियाती है, अबकी तो पहिली वियान है' इत्यादि प्रशंसा ही से लोग मिटा, और इच्छा को जगा तथा प्रवृत्ति को उत्पन्न, कर उस से गौ का क्रय करा देते हैं वैसे ही ये अर्थवाद, प्रशंसा के द्वारा पुरुष के उक्त द्वेष को हटा और उक्त इच्छा को जगा कर यज्ञादिकर्मों मे उस की प्रवृत्ति करा देते है। और उक्त लौकिक प्रशंसावाक्यों मे प्रवृत्ति कराने की शक्ति जैसे अनुभवसिद्ध है वैसे ही इन अर्थवादो मे भी, और इसी रीति से अर्थवादों की प्रवृत्ति कराने मे सहकारिशक्ति भी प्रसिद्ध ही है न कि अप्रसिद्ध। और प्रशंसा का स्वरूप ही ऐसा है कि वह अपने प्रशंसनीय पदार्थ मे पुरुषों के द्वेष को हटा देता है क्योंकि यागादिकर्मो मे इतना ही गुण नहीं है कि वे पुरुषार्थ के साधक है जो कि 'यागेन स्वर्गं भावयेत्' (याग से स्वर्गसुख का लाभ कर) इस आर्थी भावना के द्वारा वैदिक-लिङादिशब्दों ही से निकलता है, किन्तु यह भी गुण है कि वे बतलाते है कि यज्ञादिकर्म किसी प्रबलदुःख के दाता नहीं है अर्थात प्रबलदुःख देने का दोष भी उन मे नहीं है कि जिस से उन मे प्रवृत्ति न हो सके। और यह नियम तो है ही नहीं है कि जो कर्म सुखसाधक अर्थात गुणवान हो वह प्रबलदुःख का नाशक अथवा दोषरहित न हो क्योंकि कलञ्ज (जहरीले बाण से मारे हुए हरिणादि का मांस) के भक्षण से तृप्ति पुष्टि आदि सुख और दुःखमूलक पाप भी होता है। इस अंश मे विषमिश्रित अन्न का भक्षण इत्यादि बहुत से दृष्टान्त लोक मे प्रसिद्ध ही है। वेद मे भी इस विषय के बहुत से अच्छे दृष्टान्त है जिन मे से एक श्येनयाग है जिस से कि शत्रु का मरण होता है। तात्पर्य यह है कि श्येनयाग का शत्रुवध के लिये विधान, यद्यपि वेद मे है और विधिवाक्य के अनुसार श्येन शत्रुनाश से जन्य सुख का कारण भी है तथा श्येनयाग का स्वरूप किसी प्रबलदुःख का साधक भी नहीं है तथापि श्येनयाग का फल, जो हिंसा है वह 'न हिंस्यात् सर्वा भूतानि' (किसी प्राणी को न मारे) इस निषेधवाक्य के अनुसार, प्रबलदुःख का कारण है इसी से श्येनयाग, धर्म नहीं है और सत्पुरुष की उस मे प्रवृत्ति भी नहीं होती। इसी से मीमांसा के आचार्यों ने यह कहा है कि 'जिस कर्म का फल भी दुःखदायी न हो अर्थात अपने स्वरूप और फल से भी जो कर्म, केवल सुखदायक ही हो वही धर्म कहलाता है' अर्थात लाभ की अपेक्षा श्येन मे फल के द्वारा हानि अधिक है इस से श्येन धर्म नहीं है और-

तोऽपि च यत्कर्म नानर्थेनानुबध्यते । केवलप्रीतिहेतुत्वात्तद्धर्म इति कथ्यते' ॥ इति । अतः स्वतः फलतो वा ऽनर्थाननुबन्धित्वरूपप्राशस्त्यबोधनेनार्थवादा विधिशक्तिमुत्तम्भयन्ति । क उत्तम्भ इति चेत्, स्वतः फलतो वा ऽनर्थानुबन्धित्वशङ्कायाः प्रवृत्तिप्रतिबन्धिकाया विगम इति गृहाण । नच यदि प्रवृत्तिकारणेच्छाविरोधिनो द्वेषस्य नाशाय प्राशस्त्यज्ञानमपेक्ष्यते तदा स्वर्गादिफलेऽपि प्राशस्त्यस्य ज्ञानमपेक्ष्येत । नचेदमिष्टम्, तथासति स्वर्गस्वरूपपरिशोधकानामपि वाक्यशेषाणां प्राशस्त्यपरत्वेन स्वर्गस्वरूपपरत्वानुपपत्त्या लौकिकसुखातिरिक्तसुखत्वेन स्वर्गसिद्धेरेवानुपपत्तेरिति वाच्यम् । अङ्गप्रधानयोरेव हि विधेयतया प्रेरणाविषयत्वम् तयोरेव च प्राशस्त्यज्ञानस्य कार्यत्वमध्ययनविधितोऽवगम्यते, फलांशे तु स्वतःपुरुषार्थभूते स्वारसिक्यैवेच्छया प्रवृत्तिसिद्ध्या न तदंशे प्राशस्त्यज्ञानस्य कार्यतामध्ययनविधिरवग-

॥ भाषा ॥

न विवेकी को उस मे प्रवृत्ति होनी चाहिये । श्येन का विधान भी इसी अभिप्राय से है कि जिस को फलकृत उक्त हानि स्वीकार कर शत्रुवधरूपी लाभ उठाना हो वह श्येन करै न कि यह अभिप्राय है कि श्येन करना चाहिये, निचोड़ यह है कि वैदिकलिङादिशब्द यद्यपि अपनी प्रवर्त्तना क ज्ञान से यागादि को सुखसाधन बतला कर पुरुषों की इच्छा उत्पन्न करने की शक्ति अपने मे रखते हैं तथापि अर्थवादों के विना उन्हीं यागादि मे विषमिश्रित मिष्टभोजन और श्येनयाग के नाई प्रबलदुःखदायी होने के ज्ञान से उत्पन्न हुआ पूर्वोक्त द्वेष इच्छा को दबा कर लिङादिशब्दों की शक्ति को निष्फल कर गिरा देता है और अर्थवादों का यही काम है कि वे प्रशसा के द्वारा यह बतला कर कि 'इन यागों के स्वरूप तथा फल सभी सुख ही के साधक हैं इन मे प्रबलदुःखकारी होने की शङ्का भी कदापि न करनी चाहिये' द्वेष के हटाने से दबे तथा गिरी हुई लिङादिशब्दों की शक्ति को पुनः उठा कर खड़ी कर देते हैं जिस से पुरुषों की [illegible] निर्विघ्न हो जाती है इसी रीति से प्रशसारूपी अपने उक्त लक्ष्यार्थ के द्वारा सब अर्थवाद [illegible] [illegible] तो इतिकर्त्तव्यता मे अन्तर्गत हो कर विधिवाक्यों के अङ्गभूत होने से प्रमाण होते हैं अर्थात् इन अर्थवादों के विना प्रवृत्ति मे विघ्न पड़ने के कारण सभी वैदिक विधिवाक्य [illegible] हो हैं यह महत्त्व अर्थवादों का है ।

प्र०—उक्त रीति से यदि उक्त इच्छा के विरोधी उक्त द्वेष के नाशार्थ यागादि की प्रशसा आवश्यक है तो स्वर्गादिरूपी फल की भी प्रशसा अर्थवादों के द्वारा आवश्यक हो जायगी और तब स्वर्गादिरूपी फल के यथार्थस्वरूप को बतलानेवाले वाक्य भी प्रशसापर ही हो जायगे और उन का मुख्य तात्पर्य अन्य अर्थवादों के नाई प्रशसा ही मे समझा जायगा न कि स्वर्गादि के यथार्थ स्वरूप मे । और स्वर्गादिका सुखरूपी हो कर फलरूप होना, लोक मे सिद्ध नहीं होता किन्तु उक्त वेदवाक्यों ही से । और जब उक्त वेदवाक्यों का मुख्य तात्पर्य प्रशसा ही मे है तब स्वर्गादि के यथार्थ स्वरूप का निश्चय ही नहीं हो सकता और उस निश्चय के विना पुरुषों की प्रवृत्ति कैसे हो सकती है ?

उ०—अङ्ग और प्रधान रूपी यागादि कर्मों ही के विषय मे वैदिकविधिवाक्यों की प्रेरणा होती है इसी से अध्ययनविधि भी उन कर्मों ही के प्रशसा मे कार्यत्व का ज्ञान कराता है क्योंकि वे कर्म, श्रम और व्यय रूपी होने से पुरुषार्थ नहीं है कि उन मे विना वैदिक प्रेरणा के किसी-

मयति, प्रेरणाऽनुपपत्त्या तदंशे प्राशस्त्यज्ञाने कार्य्यत्वाभावात्साधनानपेक्षत्वेन प्राशस्त्यज्ञानद्वारेणार्थवादाग्राहकतया स्वर्गस्वरूपप्रतिपादकवाक्यानां स्वर्गस्वरूपपरत्वे न किमपि बाधकम्। नच तर्हिप्राशस्त्यज्ञानस्य कुत्रसाधनाकाङ्क्षेति वाच्यम्। करणेतिकर्त्तव्यतांऽशयोरेवेति सुवचत्वात्। नच भवतु नाम साधनेतिकर्त्तव्यताविषये प्राशस्त्यज्ञानस्य स्वसाधनभूतशास्त्राकाङ्क्षा, तथाप्यसौ फलपदाद्यात्मकशास्त्रैरेव पूर्यताम् कृतमर्थवादैरिति वाच्यम्। तादृशाकाङ्क्षापूरणं हि, प्रशस्तोऽयं भूतिफलत्वादिति रीत्या फलवाचकपदेन स्यात्, विधिनैव वा, अन्त्येऽपि, प्रशस्तोऽयम् सकलदोषाशङ्काविनिर्मुक्तवेदविहितत्वादितिरीत्या, विशिष्टद्रव्यदेवतेतिकर्त्तव्यतायुक्तत्वादितिरीत्या वा ? सर्वे चेमे कल्पा अकल्पा एव, साध्यसाधनेतिकर्त्तव्यताविशिष्टार्थभावनायां बुद्धायामेव हि तां तदंशं वोद्दिश्य प्राशस्त्यं शास्त्रेण प्रवृत्तये प्रतिपादनीयम्, नचास्यामवस्थायां फलादिपदाना प्राशस्त्यज्ञाने कोऽप्युपयोगः संभवति। तेषामुक्तभावनासिद्धेः प्रागेव स्वार्थभूततत्तदंशान्वयसमर्पणेनोपक्षीणत्वात्, विधिरपि च तादृशार्थ-

॥ भाषा ॥

पुरुष की प्रवृत्ति आप से आप हो जाय और स्वर्गादिरूपी फल तो स्वयम् पुरुषार्थ हैं इस से उन के स्वरूपज्ञान ही से पुरुषों की इच्छा और प्रवृत्ति, यागादि कर्मों में स्वर्गादि की प्रशंसा के बिना ही आप से आप होती है इसी से उक्त अध्ययनविधि भी फल की प्रशंसा में कार्यता का ज्ञान नहीं कराता। निष्कर्ष यह है कि यागादि में पुरुष की इच्छा और प्रवृत्ति के लिये स्वर्गादिरूपी फलों का स्वरूपज्ञान ही आवश्यक है न कि प्रशंसा, इसी से स्वर्गादि के स्वरूपबोधक वेदवाक्यों का स्वर्गादि के स्वरूप ही में मुख्य तात्पर्य है और इन्हीं वाक्यों से स्वर्गादि का सुखरूपी होना निश्चित होता है।

प्र०—अब आर्थी भावना के किस अंश में प्रशंसा की आवश्यकता है ?

उ०—यागादिरूपी करणांश और अवघातादिरूपी इतिकर्त्तव्यतांश में, अर्थात् स्वर्गादिरूपी फलांशमात्र में प्रशंसा की आवश्यकता नहीं है।

प्र०—यदि उक्त दोनों अंशों में प्रशंसा की आवश्यकता है तो स्वर्गादिरूपी फल के स्वरूपबोधक वाक्यों ही से उक्त प्रशंसा कर ली जाय उस के लिये अर्थवादों की क्या आवश्यकता है ?

उ०—प्रशंसा की आवश्यकता के पूर्ण करने का काम क्या फलवाचक स्वर्गादिपद ही करेंगे अथवा 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि संपूर्ण विधिवाक्य ही, और यदि विधिवाक्य ही करेंगे तो भी क्या 'याग प्रशस्त (अच्छा) है क्योंकि निर्दोषवेद में विहित है' इस रीति से, अथवा 'याग प्रशस्त है क्योंकि इस के, द्रव्य, देवता, इतिकर्त्तव्यता ये सब अङ्ग अच्छे हैं' इस रीति से करेंगे ? क्योंकि इन प्रकारों से अन्य कोई प्रकार नहीं हो सकता। परन्तु ये कोई प्रकार, समर्थ में नहीं आ सकते क्योंकि विधिवाक्यों ही से स्वर्गादिरूपी भाव्य यागादिरूपी करण और अवघातादिरूपी इतिकर्त्तव्यता से सहित उक्त आर्थीभावना का निश्चय होता है और इसी निश्चय में विधिवाक्य के प्रत्येक पद सफल हो जाते हैं और तदनन्तर उस शाब्दी भावना अथवा उस के किसी अंश की प्रशंसा करनी चाहिये जिस से कि पुरुषों की प्रवृत्ति निर्विघ्न हो। यही क्रम, वाक्यार्थबोध और प्रशंसा का है और ऐसी अवस्था में जब वैदिक विधिवाक्य अथवा उस के एक ए-

भावनाबोधनादेव पूर्वमुपक्षीणः । नच स्वार्थं परित्यज्यैव फलपदादयो लक्षणामूलकप्राशस्त्यार्थतया प्राशस्त्यबोधन एवोपयुज्यन्तामिति वाच्यम् । पूर्वतरमाकाङ्क्षितानामर्थानां परित्यागे मानाभावात् । युगपद्वृत्तिद्वयापत्तिभयेन फलपदादीनां प्राशस्त्यमात्रे लक्षणाऽङ्गीकारे फलादीनामेवासिद्धिप्रसङ्गाच्च । नच फलप्राशस्त्ययोरुभयोस्तात्पर्य्यानुपपत्त्या फलादिषु फलपदादीनां तात्पर्य्याभावेऽपि तेभ्यस्तेषां प्रतीयमानत्वमात्रादेव तानि सेत्स्यन्तीति वाच्यम् । फलाद्यंशानामनन्यलभ्यतया तेषु फलादिपदतात्पर्य्याभावे मानाभावेन प्राशस्त्य एव तेषां तात्पर्य्याभावस्य युक्तत्वात् । नच तात्पर्य्याभावेऽपि स्वर्गोऽस्यफलमतः प्रशस्तोऽयमिति रीत्याऽर्थत एव प्राशस्त्यसिद्धिस्तेभ्य इति वाच्यम् । नह्यर्थमात्रात्प्रतीयमानेऽपि प्राशस्त्ये फलपदादीनां तात्पर्य्यम्, नचासति तात्पर्य्ये शाब्दी सिद्धिः संभविनी, नचार्थिकोऽर्थः

॥ भाषा ॥

पद, वाक्यार्थबोध करा कर निवृत्त हो गये तो अब दो बारा उन से प्रशंसा होने की आशा बहुत ही दूर है।

प्र०—अर्थवादों के नाई स्वर्गादिशब्द ही अपने अक्षरार्थ को छोड कर उक्त लक्षणा के द्वारा यागादि की प्रशंसा ही का बोध क्यों नहीं करा सकते ?

उ०—(१) स्वर्गादि पद, जब फलरूपी अपने अक्षरार्थ का बोध करा कर पहिले ही चरितार्थ हो गये तब उनके वाच्यार्थ (अक्षरार्थ) का त्याग कैसे हो सकता है।

उ०—(२) यदि पहले ही से स्वर्गादि पद अपने वाच्यार्थ का त्याग कर प्रशंसारूपी लक्ष्यार्थ का बोध कराऐं,तो फल के स्वरूप का पूर्वोक्त रीति से निश्चय न होने के कारण पुरुषों की प्रवृत्ति ही न होगी।

उ०—(३) वाच्यार्थ और लक्ष्यार्थ अर्थात् दोनों अर्थों का बोध एक ही बार उच्चारित एक पद से नहीं हो सकता इस से यह भी नहीं कह सकते कि दोनों अर्थों का स्वर्गादि पद से बोध हो सकता है।

प्र०—फल में स्वर्गादिपदों का तात्पर्य न हो तब भी तो शब्दशक्ति के अनुसार उन से फल का बोध हो ही जायगा उसी से फलों की सिद्धि और पुरुषों की प्रवृत्ति दोनों हो सकती है तब ऐसी दशा में स्वर्गादिपदों का प्रशंसारूपी लक्ष्यार्थ में तात्पर्य के स्वीकार करने में कौन अनुपपत्ति है ?

उ०—यही मूलनाशिनी अनुपपत्ति है कि ऐसा हो ही नहीं सकता क्योंकि जब विधिवाक्यों में स्वर्गादिपद से अन्य कोई पद, फल का बोधक नहीं है तब स्वर्गादिपद का फल ही अर्थ है, और उस में तात्पर्य न होने का कोई कारण नहीं है तथा जब उस में स्वर्गादिपद का तात्पर्य है तब प्रशंसा में उस के तात्पर्य का न होना ही उचित है।

प्र०—अच्छा विधिवाक्य के पदों से यागादि की प्रशंसा न निकले, क्योंकि उस में तात्पर्य नहीं है परन्तु अनुमान ही से यागादि की प्रशंसा निकलैगी क्योंकि यह अनुमान, कर सकते हैं कि यागादि कर्म प्रशस्त है क्योंकि इन के स्वर्गादि फल हैं ?

उ०—अनुमानादि के द्वारा निकले हुए अर्थ में विधिवाक्यों का तात्पर्य नहीं हो सकता और तात्पर्य के बिना, उस अर्थ की सिद्धि, विधिवाक्यों से नहीं हो सकती कि जिस से फल के-

शास्त्रार्थो भवति येन तद्बोधनद्वारा फलपदादिरूपं शास्त्रं प्रवृत्तये कल्पेत। यथा हि पूर्वो धावतीत्युक्ते गम्यमानेनापि परेण न धावनक्रियाऽन्वयस्तथाऽर्थलभ्यप्राशस्त्यस्यार्थभावनायामन्वयःकथमुपपद्येत। नच यथा 'प्रतितिष्ठन्ति ह वा य एता रात्रीरुपयन्ती' त्यादीना-

॥ भाषा ॥

निश्चय द्वारा पुरुषों की प्रवृत्ति हो सके। जैसे "पूर्वो धावति" (पहला दौड़ता है) इस वाक्य से अर्थात् द्वितीय का ज्ञान होता है किन्तु दौड़ने में द्वितीय के सम्बन्ध का बोध इस वाक्य से नहीं होता वैसे ही अर्थात् निकले हुए प्रशंसारूपी अर्थ का आर्थीभावना में सम्बन्ध विधिवाक्यों से कदापि ज्ञात नहीं हो सकता।

प्र०—जैसे 'प्रतितिष्ठन्ति ह वा य एतारात्रीरुपयन्ति' (जो इस रात्रिसत्र को करते हैं वे अवश्य ही प्रतिष्ठा पाते हैं) ऐसे अर्थवादवाक्यों के विषय में सब मीमांसाचार्यों की एकवाक्यता से यह सिद्धान्त है कि "ऐसे वाक्य यज्ञ की प्रशंसा भी करते हैं और यज्ञ के फल का निश्चय भी कराते हैं। और इसी से यद्यपि ऐसे वाक्यों के समीप में रात्रिसत्र आदि यज्ञों के विधान करनेवाले कोई विधिवाक्य नहीं सुने हैं तथापि ऐसे अर्थवादवाक्यों के बल ही से प्रतिष्ठा आदि फल के निश्चय द्वारा 'प्रतिष्ठाकामारात्रिसत्र कुर्वीरन' (प्रतिष्ठा की इच्छा करनेवाले पुरुष, रात्रिसत्र को करें) इत्यादिरूपी विधिवाक्यों की अर्थात् कल्पना की जाती है और उन यज्ञों में पुरुषों की प्रवृत्ति के लिये अनन्तरोक्त अर्थवादवाक्य ही उन यज्ञों की प्रशंसा भी करते हैं अर्थात् इन अर्थवादवाक्यों में दो शक्तियां मानी जाती हैं एक, प्रतिष्ठादिफलों के स्वरूप बतलाने की और दूसरी, प्रशंसा के बोध कराने की"। और अधिक क्या कहना है आर्थीभावना के निरूपण में इसी ग्रन्थ में स्वाध्यायोऽध्येतव्य (वेद अवश्य पढ़े) इस वाक्य से अर्थात् अनेक वाक्यों की कल्पना के द्वारा वेद का पुरुषार्थसाधक होना निकाला गया है। ऐसे ही स्वर्गकाम आदि शब्दों का यद्यपि स्वर्गादिरूप फल ही में मुख्य तात्पर्य है तथापि पुरुष की प्रवृत्ति के लिये अत्याकाङ्क्षित प्रशंसा, इन शब्दों से क्यों नहीं निकल सकती है?

उ०—उक्त दोनों दृष्टान्त इस विषय के तुल्य नहीं हैं क्योंकि प्रथमदृष्टान्त में यदि उक्त अर्थवादों से प्रतिष्ठादिरूपी फलों का निश्चय न किया जाय तो उक्त विधियों की कल्पना ही नहीं हो सकती तो वे अर्थवाद किस वाक्यसे विहित यज्ञ की स्तुति करेंगे? इस कारण वे व्यर्थ ही हो जायंगे इसी से अनन्यगति हो कर उनमें दो शक्तियां मानी जाती हैं। और द्वितीयदृष्टान्त की भी यही दशा है क्योंकि उतने वाक्यों की कल्पना वहां यदि न की जाय तो समस्त वेद ही निष्प्रयोजन हो जाय। और दोनों दृष्टान्तों में एक यह भी विशेष है कि वहां वाक्यों ही की कल्पना होती है और वे ही कल्पितवाक्य प्रत्यक्षवेदवाक्यों के नाई अपने अर्थों का बोध कराते हैं और इन 'वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकाम' आदि वाक्यों में तो भूति आदि पद से फल के स्वरूपमात्र का निश्चय होता है और प्रशंसा का बोध 'वायुर्वैक्षेपिष्ठा' इत्यादि अर्थवादों से होता है इस रीति से दोनों काम यथाक्रम प्रत्यक्षपठितही वाक्यों और अर्थवादों से जब हो सकते हैं तब अर्थवश के अनुसार भूति आदि शब्दों से प्रशंसा निकलने का क्लेश क्यों किया जाय? दूसरे यह कि भूति आदि शब्द से प्रशंसा ने किसी वाक्य की कल्पना नहीं करा है कि दृष्टान्तों के नाई उस वाक्य से प्रशंसा का बोध हो सके किन्तु प्रशंसारूपी अर्थ ही को निकाला है जो कि

मर्थवादानां प्राशस्त्यपराणामप्याकाङ्क्षितफलसमर्पकत्वमङ्गीक्रियते। अतएव च तत्र विधिकल्पना, तथा भूतिकामादिशब्दानां फलादिपराणामप्याकाङ्क्षितप्राशस्त्यसमर्पकत्वमपि कुतो नस्यादिति वाच्यम्। तत्र हि प्रकारान्तरेण फलप्रत्ययासम्भवादगत्या फलसमर्पकत्वमङ्गीक्रियते-

॥ भाषा ॥

'पूर्वो धावति' इत्यादि दृष्टान्त के अनुसार वाक्यार्थ ही नहीं हो सकता।

प्र०--तब नहीं कहा गया तो अब कहा जाता है कि भूति आदि शब्दों से प्रशंसा-वाक्यों ही की कल्पना क्यों न की जाय? और क्यों उन्हीं वाक्यों से प्रशंसा का बोध न कराया जाय?।

उ०--यह कैसा अन्याय का प्रश्न है? क्योंकि कल्पना उस पदार्थ की होती है कि जो आप से आप प्रसिद्ध न हो और उसके विना, प्रस्तुत कार्य का निर्वाह न हो सके, यहां तो प्रशंसा के बोधार्थ अर्थवादवाक्य प्रत्यक्ष ही पठित हैं तो अप्रसिद्ध वाक्य की कल्पना कैसे हो सकती है।

प्र०—यहां भी तो प्रशंसा के बोध का निर्वाह नहीं हो सकता क्योंकि अर्थवादों में प्रशंसा करने की शक्ति आप से आप नहीं है इसी से प्रशंसा में उनकी लक्षणा मानी जाती है। तो ऐसी दशा में भूति आदि शब्दों ही से प्रशंसावाक्यों (वायव्य याग प्रशस्त है) इत्यादि की कल्पना, रात्रिसत्र दृष्टान्त के अनुसार क्यों न की जाय?

उ०—जब अर्थवादवाक्य प्रत्यक्ष ही पठित है और लक्षणा वृत्ति के द्वारा उससे प्रशंसा का बोध भी हो सकता है तो रात्रिसत्र दृष्टान्त की तुल्यता यहां कहां है? और कैसे लक्षणारूपी राजमार्ग को छोड़ कर प्रशंसावाक्य की कल्पनारूपी साँकरी गली से चलना स्वीकार किया जाय?

प्र०--प्रशंसा में लक्षणा की कल्पना भी तो एक साँकरी गली ही है तो किस कारण से उसको राजमार्ग कहा जाता है?

उ०—(१) इस कारण से कि पूर्व में स्पष्ट रीति से इसका उपपादन किया गया है कि 'प्रशंसा में अर्थवादवाक्यों की लक्षणा होने का प्रमाण अध्ययनविधि ही है' इसी से उक्त लक्षणा राजमार्ग है न कि साँकरी गली। और इस प्रश्न से यह ज्ञात होता है कि प्रश्नकर्ता की बुद्धि में इस समय पूर्वोक्त उपपादन उपस्थित नहीं है इससे इस अवसर पर भी उस उपपादन का थोड़ा स्वरूप लिखा जाता है कि जब उक्त द्रव्य को निकाल कर पुरुषों की प्रवृत्ति होने के अर्थ 'आलभेत' आदि वैदिक-विधिवाक्य अर्थवादों का मुख देखा करते हैं वैसे ही 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा' आदि अर्थवाद भी अपनी सफलता के लिये उक्त विधिवाक्यों का मुख देखा करते हैं और इसी आकाङ्क्षा को देख कर अध्ययनविधि, यह बतलाता है कि उक्त अर्थवादवाक्य लक्षणावृत्ति से प्रशंसा का बोध करा कर उसके द्वारा उक्त विधिवाक्यों से मिल कर पुरुषों की प्रवृत्ति कराने के द्वारा स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के साधक हैं। और जब उक्त रीति से लोकप्रसिद्ध कार्यकारणभाव के अनुसार अध्ययनविधि से अर्थवादों का पुरुषार्थसाधक होना सिद्ध हो सकता है तब पाठमात्र से अदृष्ट के द्वारा उनको पुरुषार्थसाधक स्वीकार करना गौरवदोष के कारण अनुचित है। इसी से 'इन अर्थवादों से लौकिकशक्ति के अनुसार जो हो सकता है वह होना चाहिये' ऐसे सामान्यरूपी नियोगवाक्य की कल्पना अध्ययनविधि ही से होती है इति। इसके अनन्तर अब यह निर्णय होता है कि अर्थवाद, विधायक नहीं हो सकते क्योंकि उनमें लिङ् आदि कोई विधिशब्द ही नहीं है। और यह भी नहीं-

प्रकृते त्वर्थवादतः फलप्रत्ययसंभवाद्गतिरस्तीति वैषम्यात्। नच प्रकृतेऽपि गतिर्नास्ति, अर्थवादानामपि स्वरसतः प्राशस्त्यप्रतिपादनशक्तेरभावेन सर्वेषां प्रमाणानां प्रत्यस्तमयात्, अतो न वैषम्यमिति वाच्यम्। अर्थवादानां हि लक्षणया प्राशस्त्यप्रतिपादनशक्तिः संभवत्येवेति जाग्रत्स्वर्थवादरूपेषु प्रमाणेषु नोक्तरात्रिसत्रार्थवादन्यायेन फलपदादीनामर्थतः प्राशस्त्यसमर्पकता संभवति। नच "वसन्ताय कपिञ्जलानालभत" इत्यादौ विधौ कस्यचिदर्थवादस्याभावेऽपि यथा विधेः प्राशस्त्यसमर्पकत्वमप्यङ्गीक्रियते तथा भूतिकामादिवाक्येऽपि स्वीक्रियतामिति वाच्यम्। उक्तप्रायोत्तरत्वात् नहि प्राशस्त्यसमर्पकेष्वर्थवादेषु सत्स्वप्यगतिक-

॥ भाषा ॥

कह सकते कि उनमें विधिवाक्यों की कल्पना करली जाय, क्योंकि तब तो प्रशंसा करनेवाले वाक्य के न रहने से पुरुषों का उक्त द्वेष ही नहीं हटेगा तो प्रवृत्ति कैसे होगी ? इसरीति से वे कल्पित विधिवाक्य भी व्यर्थ ही हो जायगे। और यह भी नहीं कह सकते कि अर्थवाद, विधियों की कल्पना भी करें और लक्षणा से उनके अर्थों की प्रशंसा का बोध भी, क्योंकि जब अपने वाच्यार्थ के द्वारा वे विधियों की कल्पना करा चुके और उनके सामर्थ्य का व्यय हो चुका तब किस सामर्थ्य से वे लक्षणा के द्वारा प्रशंसा का बोध करावेंगे ? हां यदि वे दो वार पढ़े होते तो वारी २ से दोनों काम सिद्ध करते किन्तु ऐसा नहीं है अर्थात् वे एक ही वार पढ़े हुए हैं।

उ०—(२) और यह भी है कि जब अनसुने विधियों की कल्पना करने पर भी प्रशंसा में लक्षणा ही करना है तब तो प्रथम ही से प्रशंसा में लक्षणा कर प्रत्यक्ष सुने ही विधिवाक्यों के साथ एकवाक्यता होने से कार्य सिद्ध होने की अवस्था में अश्रुत विधिवाक्य की कल्पना व्यर्थ गौरवग्रस्त और निर्मूल भी है तस्मात् अर्थवादों की प्रशंसा में लक्षणा, अध्ययनविधि से सिद्ध और अत्यन्त सयुक्तिक है इसमें किसी प्रकार से शंका का अवसर ही नहीं है।

प्र०—प्रशंसारूपी अपने लक्ष्यार्थ के द्वारा आर्थीभावना से अर्थवादों का दूर से सम्बन्ध क्यों लगाया जाता है ? अर्थवादों का आर्थीभावना ही क्यों साक्षात् ही अर्थ नहीं माना जाता ?

उ—यदि ऐसा माना जाय तो लौकिकशक्ति के अनुसार अर्थवादों से जो हो सकता है सो करें इस पूर्वोक्त अध्ययनविधि के अर्थ का विरोध हो जायगा क्योंकि लिङादिविधिशब्द अर्थवादों में नहीं रहते इसी से आर्थीभावना के साक्षात् बोध कराने में अर्थवादों की शक्ति ही नहीं है।

प्र०—यह सब ठीक है परन्तु इसका क्या उत्तर है कि जैसे 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभते' (वसन्त देवता के प्रीत्यर्थ कपिञ्जलों अर्थात् पक्षिविशेषों से यज्ञ करें) इस विधिवाक्य में विधान करने की और प्रशंसा करने की दो शक्तियां मानी जाती हैं वैसे ही 'वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामः' इत्यादि विधिवाक्यों ही में प्रशंसा करने की शक्ति भी मान ली जाय। पुन अर्थवादों का क्या प्रयोजन है ?

उ०—इसका वही उत्तर है जो अभी कहा गया है अर्थात् इस विधिवाक्यरूपी दृष्टान्त के समीप में कोई अर्थवादवाक्य प्रत्यक्ष पठित नहीं है इसी से अनन्यगति हो कर प्रशंसा करने की शक्ति भी उसी में मान ली जाती है जिससे पूर्वोक्त द्वेष हटाने में पुरुषों की प्रवृत्ति निर्विघ्न हो और-

गतिभूतमर्थतः प्राशस्त्यसमर्पकत्वमुचितमाश्रयितुम् अर्थवादानां प्राशस्त्यसमर्पणे सामर्थ्यं च स्वाध्यायाध्ययनविधिनैव बोध्यम्। यथाह्यालभेतेत्यादयो विध्य प्राशस्त्यप्रतिपादकं प्रति-सापेक्षास्तथा 'वायुर्वैक्षेपिष्ठे' त्याद्यर्थवादा अपि पुरुषार्थं प्रति साकाङ्क्षा एवेति स्वाध्यायाध्ययनविधिना पुरुषार्थतया प्रत्याय्यन्ते। सति च दृष्टे द्वारे न पाठमात्रोत्पन्नादृष्टद्वारेण पुरुषार्थता तेषां कल्पयितुमुचिता। तथाच 'नर्यच्छक्यते तत्कर्त्तव्यमि' त्याकारेण पर्य्यवसितेन शक्त्यनुसारिणाऽध्ययनविधिविनियोगेन दृष्टमेव पुरुषार्थताद्वारं सामान्यतस्तेभ्यः समर्प्यते। तेषां च लिङादियुक्तत्वाभावान्न विध्यभिधाने शक्तिरस्ति, नचाश्रुतो विधिस्तेषु कल्पयितुं शक्यते, कल्पितेऽपि तस्मिन्प्राशस्त्यसमर्पकार्थवादान्तराभावेन प्रवृत्तेर्दुर्निर्वाहतया कल्पितविधिवैयर्थ्यात्। नच तेनैवार्थवादेन स्वकल्पितविध्यर्थे लक्षणयाऽपि प्राशस्त्यं बोधयितुं शक्यते, शक्यार्थद्वारा विधिकल्पकत्वे लक्षणया च प्राशस्त्यबोधकत्वे वाक्यभेदप्रसङ्गस्य दुर्वारत्वात्। किंच प्राशस्त्यलक्षणाया विधिकल्पकत्वेऽप्यावश्यकतया तामेवाश्रित्यानन्तरश्रुतविधेयकवाक्यतासंभवादश्रुतविधिकल्पना, गौरवग्रस्ता निर्मूला च। नच किमर्थं भावनासंबन्धद्वारा प्राशस्त्यस्य पुरुषार्थानुबन्धित्वं कल्प्यते, नार्थवादानां साक्षादेवार्थभावनाप्रतिपादकत्वं कल्प्येत कृतमन्तर्गडुना प्राशस्त्येनेति वाच्यम्। तथासति हि 'यदर्थवादैः शक्यते तत्कर्त्तव्य' मित्यध्ययनविधिविनियोगेन पूर्वोक्तेन सह विरोध आपद्येत, नहि लिङादिरहितैरर्थवादैरार्थीभावना कयाऽपि वृत्त्या साक्षात्प्रतिपादयितुं शक्यते। नच यदि शक्त्यभावादर्थवादानामर्थभावनासाक्षात्प्रतिपादकत्वं न संभवति तदाऽक्षरग्रहणसाक्षात्प्रतिपादकत्वमेवतेषामस्तु, तथाचार्थभावनागतप्राशस्त्ये लक्षणा निर्मूलैवेति वाच्यम्। अक्षरग्रहणस्यापुरुषार्थत्वेन साक्षात्तत्प्रतिपादकत्वेऽप्यर्थवादानां पुरुषार्थानुबन्धित्वस्योपपादयितुमशक्यत्वात्।

॥ भाषा ॥

प्रकृत मे तो 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा' इत्यादि अर्थवाद, प्रत्यक्ष पठित ही हैं तो यहा उक्त क्लेश की आवश्यकता नहीं है।

प्र०—यदि विधिशक्ति के न रहने से अर्थवाद, आर्थीभावना का बोध नहीं कराते तो अपने अक्षरो के पढने ही का बोध कराएँ पुन ऐसी दशा मे उनकी लक्षणा, किस प्रयोजन से प्रशसा मे मानी जाती है ?

उ०—अर्थवाद, अपने अक्षरो के अनुसार सिद्ध ही अर्थ का बोध कराते है और उससे पुरुषो की प्रवृत्ति नहीं होती इसी से अर्थवादवाक्य ऐसे अर्थ का बोध करा कर सप्रयोजन हो सकते है कि जिस से पुरुषो की प्रवृत्ति हो सके। और ऐसा वही अर्थ हो सकता है जोकि पुरुषार्थरूपी है। और अक्षरपाठ तो परिश्रमदायी होने से पुरुषार्थरूप नहीं है इसी से उसके बोध कराने पर भी अर्थवादो की अपने सफलता की आकाङ्क्षा पूर्ण नहीं होती इस रीति से अनन्यगति हो कर पुरुषो की प्रवृत्ति के अर्थ अर्थवाद, अपनी पुरुषार्थ की आकाङ्क्षा को प्रशसा ही के बोध कराने से परिपूर्ण करते हैं क्योकि एक तो उक्त लोकानुभव के अनुसार, प्रशसा करना अर्थवादो का काम है और दूसरे यह कि विधिवाक्यो के प्रतिपाद्य उक्त आर्थीभावना मे प्रशसा के सम्बन्ध होने के द्वारा पुरुषो की प्रवृत्ति होने से स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थों मे अर्थवादो का उपयोग सिद्ध होता है। और तीसरे यह कि यागादि की प्रशसा ही विधिवाक्यो से आकाङ्क्षित है क्योकि-

एवंचाप्रशान्ताकाङ्क्षा वायुर्वेत्यादयोऽर्थवादा, लौकिक्या साधनानुरूपसाध्योत्पत्तेरनुसारिणं, साक्षात्पुरुषार्थानुबन्धिन्यां वाक्यार्थभूतायामर्थभावनायामन्वययोग्यत्वेन स्वपुरुषार्थानुबन्धित्वोपपादनक्षमं, भूतिकामादिरूपानन्तरप्रवृत्तविध्याकाङ्क्षितत्वादनुपेक्षणीयं, क्षिप्रदेवतासाध्यत्वप्रयुक्तक्षिप्रफलप्रदत्वादिरूपं, प्राशस्त्यमेव लक्षणया बोधयित्वा स्वीयां पुरुषार्थाकाङ्क्षां गत्यन्तरविरहादुपशमयन्ति नत्वन्यथा। सोऽयं विध्यर्थवादयोर्नष्टाश्वदग्धरथयोरिव संप्रयोगः। यथैकस्य दग्धरथस्य जीवद्भिरश्वैरविद्यमानाश्वस्य विद्यमानरथस्य संप्रयोगः परस्परस्यार्थवत्त्वाय भवति तथाऽर्थवादानां पुरुषार्थांशो विधिना, विधेश्च शब्दभावनाया इतिकर्त्तव्यतांशोऽर्थवादैः पूर्यते। तस्मात् अर्थवादेभ्योऽन्येन बोधितमपि प्राशस्त्यं न लिङाद्यर्थशब्दभावनाऽङ्गम्, अर्थवादैश्च वैदिकलिङाद्युपात्तार्थभावनाधर्मिकप्राशस्त्यज्ञानादतिरिक्तं प्रयोजनं नैव साधनीयम्, किन्त्वर्थवादैरेव प्राशस्त्यलक्षणया प्ररोचितं, वैदिकविधिभिरेव विहितं, यागादिकमनुष्ठितं सत्, फलं साधयति नान्यादृशमित्ययमर्थोऽध्ययनविधिबलादेव लभ्यत इति सिद्धम्। इत्थंच विध्यर्थवादौ समुदितावेकं वाक्यं पूर्णं भवत इत्युभयोः श्रवणे पूर्णमेव वाक्यम्, एकस्य श्रवणे त्वन्यस्य कल्पनया वाक्यं पूरणीयम् यथा 'वसन्ताय कपिञ्जला-

॥ भाषा ॥

यदि यह सो न हो तो पूर्वोक्त रीति से पुरुषों की प्रवृत्ति न होने के कारण सब विधिवाक्य व्यर्थ ही हो जाय।

अब इतने व्याख्यान से यह सिद्ध हो गया कि जैसे नष्टाश्व (जिस पुरुष के घोडे नहीं है किन्तु रथ ही है) और दग्धरथ (जिसका रथ जल गया और घोडे ही बसक है) पुरुषों के अन्योन्य मिलाप होने से दोनों रथ में घोडों को नियुक्त कर अपने यात्रारूपी कार्य को भलीभांति निर्वाह कर लेते हैं अर्थात नष्टाश्व के घोडों की आवश्यकता को दग्धरथ और दग्धरथ की आवश्यकता को नष्टाश्व पूर्ण करता है और इस रीति से उनके अन्योन्य की प्रयोजनाकाङ्क्षा को उनका अन्योन्यसम्बन्ध ही निवृत्त करता है वैसे ही अर्थवादों के पुरुषार्थरूपी प्रयोजन की आकाङ्क्षा को विधिवाक्य और विधिवाक्यों के अपने शाब्दीभावना के इतिकर्त्तव्यतांशरूपी प्रशंसा की आकाङ्क्षा को अर्थवादवाक्य पूर्ण करते हैं इसी से विधि और अर्थवाद वाक्यों का अन्योन्यसम्बन्ध अति गुणकारी और क्षीर नीर के नाई अति घनिष्ट होता है। यहां तक है कि पृथक् २ दोनों वाक्य अपूर्ण होते हैं और दोनों मिल ही कर एक वाक्य है। यह सब अर्थ उक्त अध्ययनविधि ही के बल से सिद्ध होता है। और यह भी इसी से निकलता है कि वैदिकअर्थवादों से अन्य किसी कैसे भी वाक्य से यदि यागादिकों की प्रशंसा की जाय तो वह कदापि वैदिकशाब्दीभावना का अङ्ग नहीं हो सकता और वैदिकअर्थवादों का भी वैदिकआर्थीभावना की प्रशंसा से अतिरिक्त कोई कार्य साधनीय नहीं है अर्थात विधि और अर्थवाद के विषय में उक्त अध्ययनविधि का यही अर्थ निष्कृष्ट और सारभूत है कि "वैदिकअर्थवादों ही से प्रशंसा में लक्षणा के द्वारा प्ररोचित और वैदिकविधिवाक्यों ही से विहित जो यागादिकर्म किया जाता है वही स्वर्गादिफलों का साधक होता है न कि अन्य प्रकार का" इति। विधि और अर्थवाद दोनों मिल ही कर एक वाक्य पूर्ण होता है नहीं तो अधूरा रहता है इसी से पूर्वोक्त "वसन्ताय" इत्यादि विधिवाक्यों में (जहां कि अर्थवादवाक्य प्रत्यक्ष पठित नहीं है) कल्पित अर्थवादवाक्यों से विधिवाक्य पूर्ण किये जाते हैं

मालभत' इति विधावर्थवादांशोऽश्रुतोऽपि कल्प्यते "प्रतितिष्ठन्ति ह वा य एतारात्रीरुप यन्ती" त्याद्यर्थवादे तु विध्यंश इति ध्येयम्। एवम् "यो बर्हिषि रजतं दद्यात्पुराऽस्य संवत्सराद्गृहे रोदनं भवति" इत्यादिषु निन्दाऽर्थवादेष्वप्ययमेव विध्यर्थवादपरस्पराकाङ्क्षोपपादनन्याय उन्नयनीयः। तथाहि "तस्माद्बर्हिषि रजतं न देय" मितिनिषेधान्यथानुपपत्त्या यद्यपि तादृशि रजतदानेऽनिष्टसाधनत्वबोधात्तत्राप्रीतिस्ततश्च निवृत्तिर्लभ्यते तथापि लोके यथा परदारगमनादौ वेदेनानिष्टसाधनताबोधेऽपि तात्कालिकस्य सुखादेरिष्टस्य साधनताया लोकानुभवसिद्धाया बोधादिच्छा जायते ततश्चोत्साह सच निवृत्तिं प्रतिबध्नाति तथा रजतदानेऽपि कीर्त्यादिदृष्टफलसाधनत्वावगमाज्जाताया इच्छाया वशादुत्पन्नउत्साहो निवृत्तिं प्रतिहत्य प्रवृत्तिं जनयेदेवतीच्छानाशकद्वेषोत्पादकस्य रोदनादिरूपदोषातिशयरूपाप्राशस्त्यज्ञानस्योपजननद्वारेण निवृत्तिजनने सहकारिणां नञ्लिङादियुक्तशब्दभावनाया निवारणापरपर्य्यायाया निषेधज्ञानात्मकं करणांशमनुगृह्णतामर्थवादानामावश्यकता न तिरोधानमर्हति। अप्राशस्त्यज्ञानस्य च साधनापेक्षा, पूर्वोक्तेनैवप्रकारेणाध्ययनविधिव-

॥ भाषा ॥

और 'प्रतितिष्ठन्ति ह वा' इत्यादि पूर्वोक्त अर्थवादवाक्यों में (जहां कि विधिवाक्य प्रत्यक्ष पठित नहीं है) कल्पितविधिवाक्यों से अर्थवादवाक्य पूर्ण किये जाते हैं।

यहां तक प्रशंसार्थक अर्थवादवाक्यों के, विधिवाक्य में सम्बन्ध होने की रीति समाप्त हो चुकी। अब निन्दार्थक अर्थवादवाक्यों के, निषेधवाक्यों में सम्बन्ध होने की रीति कही जाती है।

यद्यपि सामान्यरूप से यह भी कही जा चुकी है तथापि विशेषरूप से संक्षेपतः उसका वर्णन करना इस अवसर पर आवश्यक है। 'यो बर्हिषि रजतं दद्यात् पुराऽस्य संवत्सराद्गृहे रोदनं भवति" (जो कुश पर चांदी दक्षिणा देता है उसके गृह में वर्ष के भीतर रोदन होता है) इत्यादि निन्दार्थवादों में भी निषेधवाक्यों के साथ परस्पर में आकाङ्क्षा का उपपादन पूर्वोक्तरीति ही से किया जाता है जो यह है, कि 'तस्माद्बर्हिषि रजतं न देयम्' (उक्त रोदनभय से कुश पर रजत न दे) इसी निषेधवाक्य का पूर्वोक्तवाक्य अर्थवाद है। यद्यपि इस निषेध ही से यह बोध स्पष्ट होता है कि उक्त रजतदान, प्रबलदुःख का कारक है और इसी बोध से उक्त दान में पुरुषों का द्वेष और उस द्वेष से उनकी निवृत्ति भी हो सकती है तथापि जैसे लोक में परस्त्रीगमन आदि में वेद से दुःखकारक होने का बोध होने पर भी तत्कालसुख के कारक होने का लोकानुभव उन कर्मों में पुरुषों की इच्छा उत्पन्न कर उत्साह करा देता है और वह उत्साह उक्त द्वेष को हटा कर निवृत्ति को दूर कर प्रवृत्ति करा देता है वैसे ही प्रकृत में भी उक्त रजतदान में कीर्ति आदि दृष्टफलों के साधक होने के लोकानुभव से उत्पन्न हुई इच्छा से उठता हुआ उत्साह भी निवृत्ति को हटा कर उक्त दान में पुरुषों की प्रवृत्ति करा ही देगा, उसके निवारणार्थ, उक्त इच्छा के नाशक द्वेष के उत्पादनार्थ, उक्त अर्थवाद, रोदनरूपी अतिप्रबलदुःख को दिखला कर उक्त दान की निन्दा करता है और उक्त निषेधवाक्य के, विधियुक्त 'न' शब्द से निकली हुई निवारणारूपी उक्त शाब्दीभावना के निषेधज्ञानरूपी करणांश में अन्तर्गत हो कर निषेधवाक्य की गिरती हुई निवर्त्तकशक्ति को उठा कर खड़ी कर देता है इस कारण पुरुष उक्त दान से निवृत्त हो जाते हैं। और उक्तरीति ही के अनुसार अध्ययनविधि ही के बल से यह भी निकलता है कि वैदिक निषेध्य-

लावगतसाधनताकैः 'सोऽरोदी' दित्येवमादिभिर्निन्दाऽर्थवादैरेव पूर्य्येत इति युक्तमेव निवर्त्तकशब्दभावनया तेषां ग्रहणमिति। ततश्चाध्ययनविधिवलेनार्थवादानां पुरुषार्थानुबन्धित्वाय लाक्षणिकस्तुतिनिन्दापरत्वस्य दृढतरमध्यवसायाद्रूपभङ्गेन सिध्यन्ती 'विधिनात्वि' तिप्रकृतसूत्रोक्तैकवाक्यता सर्वथा न्याय्यैव। अथाध्ययनविधिवलाकलितेन पुरुषार्थानुबन्धित्वेनैवार्थवादानां स्तुतिनिन्दापरत्वं विध्यर्थवादयोर्भिन्नवाक्यत्वेऽप्यध्यवसाययितुं सुतरामेव शक्यते तथाचैतावता महता प्रयासेन सूत्रोक्तैकवाक्यतोपपादनमनर्थकमेवेति चेन्न। नह्यर्थवादानां विधिस्तुतिनिन्दापरत्वं शब्दशक्त्या प्रतीयते। नच प्राशस्त्याप्राशस्त्यलक्षणा संभवति। मुख्यार्थपरित्यागे कारणाभावात्। सिद्धवस्तुकीर्त्तनान्यथानुपपत्त्या 'तमग्नीषोमीयमेकादशकपालं दर्शपूर्णमासे प्रायच्छ' दित्यादाविव विधिकल्पनेनैवान्यथासिद्धायाः पुरुषार्थानुबन्धिताया अपि लक्षणोपपादकत्वाभावाच्च। एवंच विध्यर्थ-

॥ भाषा ॥

कर्मों की निन्दा भी वैदिकअर्थवादों ही से होनी चाहिये। तस्मात्, उक्त अध्ययनविधि के बल से जब यह सिद्ध हो गया कि अर्थवादों का मुख्यतात्पर्य स्तुति वा निन्दा में है तब द्वारभूत अक्षरार्थ को अमुख्य ही समझना चाहिये और अर्थवादों के अक्षरों पर अति ध्यान न दे कर स्तुति वा निन्दा में उन की लक्षणावृत्ति मान कर स्तुति वा निन्दा रूपी लक्ष्यार्थ ही के द्वारा विधि वा निषेध वाक्यों के साथ अर्थवादों की एकवाक्यता अत्यन्त उचित और वास्तविक है जिस को 'विधिनात्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्यु' इस प्रकृतसूत्र में अपने श्रीमुख ही से महर्षि ने कहा है अर्थात् इस वर्त्तमान बृहद्व्याख्यान के आरम्भ ही में जो यह प्रश्न किया गया था कि 'विधि और अर्थवाद की परस्पर एकवाक्यता कैसे हो सकती है' उस का उत्तर, इतने दूर पर यहां आ कर पूर्ण हो चुका।

प्र०—उक्त अध्ययनविधि के बल से इतना ही निकल सकता है कि अर्थवाद पुरुषार्थ के साधक हैं और लक्षणावृत्ति के अनुसार स्तुति वा निन्दा इन का अर्थ है। परन्तु 'इन के विना, विधिवाक्य अधूरा रहता है अथवा विधिवाक्यों के साथ इन की एकवाक्यता है' इतना अंश जब अध्ययनविधि से नहीं निकलता तब सूत्रकार महर्षि का, एकवाक्यता कहना, निर्मूल ही है क्योंकि विधि और अर्थवाद यदि पृथक् २ स्वतन्त्र ही वाक्य रहें तब भी प्रवृत्ति और निवृत्ति का काम सहज में चल सकता है। तो ऐसी निर्मूल एकवाक्यता का इतने बड़े प्रबन्ध और परिश्रम से जो उपपादन किया गया इस से क्या प्रयोजन सिद्ध हुआ?

उ०—(१) अर्थवादों के अक्षरों की पर्यालोचना से कदापि यह नहीं निकल सकता कि शब्दों की शक्ति के अनुसार यागादिकों की स्तुति वा निन्दा में उन (अर्थवाद) का मुख्यतात्पर्य है। और स्तुति वा निन्दा में अर्थवादों की लक्षणा भी नहीं हो सकती क्योंकि लक्षणा वहां होती है जहां कि मुख्यार्थ का बाध हो। और यदि यह कहा जाय कि अर्थवाद, सिद्ध ही पदार्थों को कहते हैं और सिद्धपदार्थ के कहने से प्रवृत्ति वा निवृत्ति नहीं होती और प्रवृत्ति वा निवृत्ति न करने से अर्थवाद पुरुषार्थ के साधक नहीं हो सकते इसी कारण से स्तुति वा निन्दा में उन की लक्षणा अध्ययनविधि के अनुसार मानी जाती है, तो इस का यह खण्डन है कि प्रवृत्ति और निवृत्ति के लिये विधिवाक्य और निषेधवाक्य की कल्पना अर्थवादों से कर ली जाय परन्तु लक्षणा-

वादयोः परस्पराकाङ्क्षयैव लक्षणोपपादनीया। तया च स्तुतिनिन्दापरत्वमध्ययनविधिलभ्य-मुपपाद्यते। परस्पराकाङ्क्षापूरणं च न विनैकवाक्यतामित्येकवाक्यता सिध्यति। अतएवार्थवादेषु वाक्यशेषत्वव्यवहारः। विध्यर्थाकाङ्क्षानिवर्त्तकं हि वाक्यं वाक्यशेष इत्युच्यते। किंच अर्थवादानां वाक्यशेषतामनङ्गीकृत्य स्वातन्त्र्यस्वीकारे स्तुतिनिन्दानिर्णायकत्वं तेषां न संभवत्येव। नहि स्तुतिनिन्दे क्वाचिद्व्यवस्थिते। अविधेयनिन्दापरत्वेन भासमानेष्वपि वाक्येषु निन्दाविपरीतस्य विधेयस्तावकत्वस्य पारमार्थिकत्वदर्शनात्। विधेयनिन्दकत्वेनाविधेयस्तावकत्वेन च भासमानेषु तदुभयविपरीतस्य विधिस्तावकत्वस्य वास्तविकत्वदर्शनाच्च। कतिपयेषु च वाक्येषु स्तावकत्वनिन्दकत्वसंदेहदर्शनाच्च। त्रिविधेष्वपि चामीषु स्थलेषु विधिवाक्यशेषतामात्राधीनो निर्णयः। वाक्यशेषता चोक्तलक्षणा केवलैकवाक्यताप्राणा, नह्येकवाक्यतां विना विध्यर्थाकाङ्क्षामर्थवादाः कथञ्चन निवर्त्तयितुमीशत इति सूत्रवार्णितैकवाक्यताऽनुसरणसरणिरेव रमणीया शरणीकरणीया च। अनुपदोक्तनिर्णयत्रितयस्थलानि च क्रमेण यथा—

॥ भाषा ॥

का क्या प्रयोजन है ? इस रीति से अनन्यगति हो कर यही कहना पडेगा कि विधि और अर्थवाद की पूर्वोक्त परस्पराकाङ्क्षा को पूर्ण करना ही उक्त लक्षणा के स्वीकार का प्रयोजन है उसी के अनुसार लक्षणा होती है और लक्षणा के अनुसार स्तुति वा निन्दा मे अर्थवादो के मुख्यतात्पर्य (जो कि अध्ययन विधि से लभ्य है) की सिद्धि होती है। तथा उक्त परस्पराकाङ्क्षा की शान्ति, विना एकवाक्यता के, हो ही नहीं सकती इसी से विधि और अर्थवाद की अन्योन्य एकवाक्यता, अत्यन्त समूल है न कि निर्मूल। इसी से अर्थवादो को भी मीमांसाचार्य्य लोग, विधिवाक्यो का वाक्यशेष (विधियो मे जिन अर्थो की आकाङ्क्षा हो अर्थात् जिन अर्थो के बिना विधिवाक्यो का अर्थ पूर्ण नहीं हो सकता हो उन अर्थों का पूरक वाक्य) कहते है।

उ० –(२) यदि अर्थवादो को विधिवाक्यो से पृथक् स्वतन्त्र ही वाक्य मान लिया जाय तो उन से प्रशसा वा निन्दा का निर्णय ही नहीं हो सकता अर्थात् अर्थवादो का प्रशसा मे तात्पर्य है अथवा निन्दा मे, इस का निर्णय ही नहीं हो सकता क्योकि केवल अर्थवादो के अक्षरो से स्तुति वा निन्दा की व्यवस्था ही नही हो सकती, इस मे यह कारण है कि अर्थवादो में स्तुति वा निन्दा की तीन दशाए होती है। अर्थात्—

(१) कोई अर्थवाद ऐसे होते है जो कि देखने से ऐसे ज्ञात होते हैं कि ' ये विधेय से भिन्न पदार्थ की निन्दा करते हैं ' परन्तु वस्तुत वे, विधेय की स्तुति करने वाले है।

(२) कोई ऐसे होते है जो कि थोडे विचार से ऐसे ज्ञात होते हैं कि " ये विधेय की निन्दा और उस से भिन्न की प्रशसा कर रहे है " परन्तु वे, वस्तुगत्या दोनो से पृथक् विधेय की प्रशसा ही करते हैं।

(३) कुछ अर्थवाद ऐसे होते है कि जिन मे यह सन्देह होता है कि ये प्रशंसा करते हैं वा निन्दा।

इन तीन प्रकारो के उदाहरण दिखलाने से प्रथम, इतना कहना आवश्यक है कि उक्त तीनो प्रकार के स्थलो मे निर्णय करने का एकमात्र उपाय यही है कि अर्थवादवाक्यो का-

२ अध्याये ४ पादे २ अधिकरणम्

अत्र, "प्रातः प्रातरनृतं ते वदन्ति पुरोदयाज्जुह्वति ये ऽग्निहोत्र" मितिवाक्यस्य स्वरसतएवानुदितहोमनिन्दकत्वेन भासमानस्यापि "तस्मादुदिते होतव्यम्" इतिविध्येकवाक्यत्वादुदितहोमस्तावकत्वंनिर्णीतम् । तथाच सूत्रम्

एकत्वेऽपि पराणि निन्दाऽशक्तिसमाप्तिवचनानि २० इति

अस्यार्थांशः । यानि शेषाणि निन्दादिवचनानि पूर्वपक्षिणा भिन्नभिन्नशाखागतयोरग्निहोत्रयोर्मिथोभेदे प्रमाणतयोपन्यस्तानि तानि तयोः कर्मणोरैक्येऽप्युपपद्यन्ते नहि निन्दावाक्यस्य निन्दायां तात्पर्य्यं किंतु पक्षान्तरविधान एवेति । अत्र शावरे

॥ भाषा ॥

विधिवाक्यों का वाक्यशेष मान लिया जाय, और वाक्यशेष बनाने का उपाय, एकवाक्यता को छोड कर दूसरा, ढूढने पर भी कदापि नहीं मिल सकता क्योकि विधिवाक्यो की पूर्वोक्त आकाङ्क्षाओ को एकवाक्यता के बिना, त्रिकाल मे भी अर्थवादवाक्य पूरी नहीं कर सकते । ये तीन अधिकरण जो नीचे लिखे जाते है अनन्तरोक्त तीन प्रकारो के क्रम से उदाहरणभूत है ।

(१) मीमासा दर्शन २ अध्याय ४ पा० २ अधिकरण ।

एकत्वेऽपि पराणि निन्दाऽशक्तिसमाप्तिवचनानि सू० २०

उपयोगी अर्थांश

भिन्न २ शाखागत अग्निहोत्र के भेद मे पूर्वपक्षी ने उन २ शाखाओ के अर्थवादवाक्यों को दिखलाया है वे, अग्निहोत्रकर्म के एक होने पर भी सङ्गत होते है क्योकि निन्दावाक्यो का निन्दा मे तात्पर्य नहीं है किन्तु अन्य पक्ष के विधान ही मे । और शावरभाष्य मे यह कहा है कि, 'निन्दावाक्य का तात्पर्य निन्दा मे नहीं है किन्तु निन्दित से अन्य की प्रशसा मे । इसी से निन्दित का निषेध, निन्दावाक्य से नहीं कल्पित होता किन्तु अनिन्दित का विधान ही होता है । और अग्निहोत्र मे उदित और अनुदित दोनो पक्ष है उन मे एक पक्ष की निन्दा से उस पक्ष का निषेध नहीं समझना चाहिये किन्तु अन्य पक्ष का विधान । इस रीति से किसी पक्ष मे निन्दावाक्य का विरोध नहीं है' ।

तात्पर्य यह है कि 'प्रात प्रातरनृत ते वदन्ति पुरोदयाज्जुह्वति येऽग्निहोत्रम' (सूर्योदय से पूर्व जो अग्निहोत्र करते है वे प्रति प्रात काल झूठा बोलते है अर्थात जैसे प्रतिदिन प्रात काल झूठा बोलना निन्दित है वैसे ही सूर्योदय के प्राक् अग्निहोत्र करना भी) यह अर्थवादवाक्य, यद्यपि स्पष्टरूप से अनुदितहोम की निन्दा करता हुआ प्रतीत होता है तथापि वैसा नहीं है क्योंकि "तस्मादुदिते होतव्यम" (इस कारण सूर्योदय के अनन्तर होम करे) इस विधि का, उक्त अर्थवाद, वाक्यशेष है अर्थात उक्त विधि के साथ इसकी एकवाक्यता होती है इसी से अनुदित पक्ष की निन्दा इसका अर्थ नहीं है किन्तु यही अर्थ है कि 'उदितहोम प्रशस्त है' क्योकि यदि अनुदितपक्ष की निन्दा इस से होती तो उदितहोम के विधिवाक्य के समीप मे इसका पाठ न होता और अनुदितहोम के विधिवाक्य से विरोध भी पड जाता क्योंकि कहां विधान और कहा निन्दा । इसी से उदित और अनुदित दोनो काल मे से कोई निषिद्ध नहीं है अर्थात् उन मे-

'नहि निन्दा निन्द्यं निन्दितुं प्रवर्त्तते किं तर्हि, निन्दितादितरत्प्रशंसितुम् तत्र न निन्दितस्य प्रतिषेधो गम्यते किंतु इतरस्य विधिः तत्र एकस्मिन् अग्निहोत्रे द्वौ कालौ विहितौ विकल्पेते अतो न कश्चिद्विरोधः' इति । यथा वा

१० अध्याये ८ पादे ५ अधिकरणम्

अत्र, चातुर्मास्येषु त्र्यम्बकान् पुरोडाशानधिकृत्य पठितम् "अभिघार्या नाभिघार्या इति मीमांसन्ते, यदभिघारयेत् रुद्रायास्ये पशूनिदध्यात्, यन्नाभिघारयेत् न रुद्रायास्ये पशूनिदध्यात् अथोखल्वाहुरभिघार्या एव नहि हविरनभिघृतमस्ति" इति वाक्यमुदाहृत्य चिन्तितम् किं त्र्यम्बका अभिघार्या नाभिघार्या इति विधिप्रतिषेधार्थत्वमस्य वाक्यस्य उत नेति तत्र हिंस्ररुद्रास्ये पशुनिधानापादकत्वेनाभिघारणस्यनिन्दितत्वा-

॥ भाषा ॥

से चाहै जिस काल का नियम यजमान कर सकता है इस में कोई विरोध नहीं हो सकता तस्मात् उक्त रीति से जब निन्दावाक्यों का विरोधपरिहार हो चुका तब शाखाभेद होने पर भी अग्निहोत्रकर्म का भेद नहीं है किन्तु वह एक ही है इति । अब यहां यह विषय अतिस्पष्ट है कि निन्दावाक्य की एकवाक्यता, विधिवाक्य के साथ यदि न की जाय तो यह निर्णय कदापि नहीं हो सकता अर्थात् विधि के साथ एकवाक्यता के विना, केवल स्वतन्त्र उक्त निन्दावाक्य से प्रशंसा कदापि नहीं निकल सकती जैसे वालुकाराशि से तैलकणिका । अब इस अवसर पर आंख खोल कर प्रत्यक्ष यह देखना चाहिये कि उक्त अर्थवादवाक्य का निन्दारूपी शब्दार्थ को अनन्यगति होने से हटा कर "उदितहोम अच्छा है" इसी अर्थ में लक्षणा के द्वारा उसका मुख्यतात्पर्य मान कर उदितहोम के विधिवाक्य के साथ उस की एकवाक्यता ही स्वीकार करने से गला छूटता है न कि किसी अन्य प्रकार से । और जो उक्त एकवाक्यता को न स्वीकार करेगा उस की विचारचातुरी, "जिस अनुदितहोम का विधान करते हैं उस की निन्दा क्यों करते हैं ? और उदितहोम के विधान से तो अनुदितहोम की निन्दा का कोई सम्बन्ध नहीं है तो क्यों उदितहोम के विधिवाक्य के समीप में यह निन्दावाक्य पढा गया ?" इत्यादि सन्देहसमुद्र में डूब ही मरेगी ।

(२) मी० द० अध्या० १० पा० ८ अधि० ५

(वि०) त्र्यम्बकदेवता वाले पुरोडाश (होमद्रव्य) के प्रकरण में यह श्रुति है कि, 'अभिघार्या नाभिघार्या इति मीमांसन्ते, यदभिघारयेत् रुद्रायास्ये पशूनिदध्यात्, यन्नाभिघारयेत् न रुद्रायास्ये पशूनिदध्यात्, अथोखल्वाहु अभिघार्या एव नहि हविरनभिघृतमस्ति' (यह विचार करते हैं कि ये पुरोडाश, अभिघार्य अर्थात् अग्नि पर उष्ण कर गलाये जायँ अथवा नहीं, जो अभिघारण करै वह जानो रुद्र के मुख में अपने पशुओं को डालै, और जो न अभिघारण करै वह जानो न डालै, अब कहते हैं कि ये अवश्य अभिघार्य हैं क्योंकि अभिघारण के बिना हवि नहीं होती)

(स०) यह वाक्य, अभिघारण के निषेधार्थ और विध्यर्थ भी है वा नहीं ।

(पू०) यह वाक्य अभिघारण के निषेधार्थ और विध्यर्थ भी है क्योंकि इस वाक्य में यह कहा है कि अभिघारण से यजमान के पशु, हिंसाशील रुद्र के मुख में डाले जाते हैं और-

दनभिघारणस्य च तदनापादकत्वेन स्तुतत्वादभिघारणस्य निषेधोऽवगम्यते। 'नह्यनभिघृतं हविरस्ती' त्यभिघारणस्य हविःसम्पादकत्वाभिधानाच्च तद्विधिरवगम्यते। तथाच षोडशिग्रहणाग्रहणयोरिवाभिघारणानभिघारणयोर्विकल्प इति प्राप्ते, मीमांसासमभिव्याहारेण विधिनिषेधशक्त्योः प्रतिबन्धादनभिघारणाभिघारणनिन्दास्तुत्योर 'भिघार्या एवे' ति विध्येकवाक्यत्ववशेनाभिघारणस्तावकत्वमवधार्यते तच्च यतः अभिघारणं प्रशस्ततरम् गुणवत्तरत्वात् अतः त्रैयम्बकानां दर्विहोमत्वेनापूर्वत्वादतिदेशतोऽप्राप्ते मीमांस्यमाने तस्मिन् दोषोऽप्येवविधोऽ नभिघारणस्य च गुणोऽपि न गण्यत इति रीत्या ज्ञेयम् एवंच वाक्यभेदापादकस्य विधिप्रतिषेधार्थत्वस्यायुक्तत्वादभिघार्या एवेति निर्णीतम्। तथाच सूत्रम्।

पूर्वैश्च तुल्यकालत्वात् ८ इति

इदंच सूत्रमभिघारणाधिकरणोक्तन्यायस्य 'आधाने होतव्यमग्निहोत्रं होतव्यमि' त्यत्रातिदेशार्थम् पूर्वैः पूर्वन्यायैः तुल्यकालत्वात् तुल्ययोगक्षेमत्वात् 'अर्थवादः स्यादि' त्यनुवृत्तेन पूर्वसूत्रावयवेन पञ्चम्या अन्वय इत्यक्षरार्थः।

यथा वा ९ अध्याये २ पादे ८ अधिकरणम्।

अत्र "यदृचास्तुवते तदसुरा अन्ववायन्, यत्साम्नास्तुवते तदसुरानान्ववायन, य एवं विद्वान् साम्ना स्तुवीते" ति वाक्यमुदाहृत्य, किम् 'ऋचा स्तुवत' इत्यपि विधायकम् उत-

॥ भाषा ॥

अभिघारण न करने से नहीं डाले जाते हैं तथा यह कहने से अभिघारण का विधान होता है कि 'अभिघारण के विना हवि नहीं होती' तस्मात् जैसे अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति, नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति' (अतिरात्रयज्ञ में षोडशी अर्थात् पात्रविशेष का ग्रहण करे, अतिरात्रयज्ञ में षोडशी का ग्रहण न करे) इस वाक्य में विधि और निषेध दोनों के श्रवण से षोडशी का ग्रहण अतिरात्र में वैकल्पिक होता है वैसे ही प्रकृत में भी अभिघारण के विधि और निषेध दोनों के श्रवण से अभिघारण का विकल्प ही होना चाहिये अर्थात् यजमान चाहे तो अभिघारण करे और न चाहे तो न करे।

(सि०) इस वाक्य में जब अभिघारण के करने और न करने का विचार करना कहा है तब इस वाक्य में अभिघारण के विधान करने की शक्ति ही नहीं है इसी से इस वाक्य में कही हुई अभिघारण की निन्दा और स्तुति, इन दोनों का 'अभिघार्य्या एव' इस विधिवाक्य की एकवाक्यता के अनुसार अभिघारण की प्रशंसा ही में तात्पर्य है जिस का यह आकार है कि 'अभिघारण अतिप्रशस्त है इसी से अभिघारण के दोष और अभिघारण न करने के गुण की गणना न कर अभिघारण अवश्य करना चाहिये'।

इस अधिकरण में अभिघारण के निन्दावाक्य का निन्दारूप प्रत्यक्ष अर्थ को, केवल विधि के साथ एकवाक्यता ही के बल से हटा कर अभिघारण की प्रशंसा में उस के तात्पर्य का निर्णय किया गया है।

(३) मी० द० अध्या० ९ पा० २ अधि० ८

(वि०) यदृचा स्तुवते तदसुरा अन्ववायन्, यत्साम्ना स्तुवते तदसुरा नान्ववायन्, य एवं विद्वान् साम्ना स्तुवीत। (ऋक्मन्त्र से जो स्तुति करता है उस स्तुति के पीछे असुर आजाते हैं,-

'साम्नास्तुवीते' त्येतद्विहितसामस्तावकमिति चिन्तितम् तत्र 'य एवं विद्वान् साम्ना स्तुवीते' त्यस्य तावद्विधायकत्वं न संभवति "य एवं विद्वान् पौर्णमासीं यजते" इत्यादेरिव कर्त्तुः प्रवृत्तिमनुवदता यच्छब्देन घटिततया प्रवृत्त्यनुकूलाया विधिशब्दभावनाशक्तेः प्रतिबन्धात् इतरयोस्तु वाक्ययोर्भवति विधायकत्वम्, "यदाग्नेयोऽष्टाकपाल" इत्यादिवत्क्रियास्वरूपमात्रमनुवदता यच्छब्देन घटिततयाऽननूदितायाः प्रवृत्तेरनुकूलस्य विधिव्यापारस्य तत्रावारितप्रसरत्वात् तथाच तदुभयविधिवशादृक्सामयोर्विकल्प इति प्राप्ते, यच्छब्दयोगे-

॥ भाषा ॥

साममन्त्र से जो स्तुति करता है उस स्तुति के पीछे असुर नहीं आते, ऐसा समझ कर जो साममन्त्र से स्तुति करै)

(सं) 'ऋचा स्तुवते' यह वाक्य, ऋङ्मन्त्र से स्तुति करने का विधान करता है किंवा 'साम्ना स्तुवीत' इस वाक्य से विधान की हुई सामस्तुति की प्रशंसा मात्र करता है अर्थात् विधायक नहीं है किन्तु अर्थवाद है।

(पू०) 'ऋचा स्तुवते' इस वाक्य में यद्यपि विधायक लिङादिशब्द नहीं है तथापि यह वाक्य विधायक ही है क्योंकि उक्त विषयवाक्य में 'साम्ना स्तुवीत' इस वाक्य से यदि सामस्तुति का विधान होता तो उस सामस्तुति की प्रशंसा 'ऋचा स्तुवते' वाक्य में हो सकती और 'साम्ना स्तुवीत' तो विधायक ही नहीं हो सकता क्योंकि उसमें 'य' (जो) यह 'यद्' शब्द है जो कि आप से आप होने वाली पुरुषों की प्रवृत्ति का अनुवादमात्र करता है न कि विधान जैसे, 'य एवं विद्वान पौर्णमासीं यजते' (जो ऐसा समझ कर पूर्णमास याग करता है) इस वैदिकवाक्य में, और इस लौकिकवाक्य में भी कि 'जो जैसा करै सो वैसा पावै' अर्थात् जिस वाक्य में 'यद्' शब्द रहता है उस वाक्य के लिङादिशब्दों की विधानशक्ति नष्ट हो जाती है जैसे कि इस लौकिकवाक्य में, वैसे ही 'साम्ना स्तुवीत' वाक्य में 'त' इस लिङ् शब्द में, उक्त 'यद्' शब्द के कारण, विधान की शक्ति ही नहीं है तो जब इस वाक्य से सामस्तुति का विधान ही नहीं हुआ तब 'ऋचा स्तुवते' वाक्य उसकी प्रशंसा नहीं कर सकता किन्तु विधायक ही है। और 'साम्ना स्तुवते' यह वाक्य भी विधायक है यद्यपि इन दोनों वाक्यों में भी 'यद्' शब्द लगा हुआ है तथापि यह यागादिरूपक्रिया ही का अनुवाद करता है न कि शाब्दी और आर्थीभावना का। इसी से भावना का बोध कराने वाली विधिशक्ति इन वाक्यों की नष्ट नहीं हुई है। इस रीति के अनुसार इन दो विधायकवाक्यों के बल से ऋङ्मन्त्र और साममन्त्र का विकल्प होना चाहिये अर्थात् चाहे दो में जिस से स्तुति करै।

(सि०) 'यद्' शब्द लगने पर भी 'साम्ना स्तुवीत' वाक्य, अनुवादक नहीं है किन्तु विधायक ही है जैसे 'य एवं विद्वान् सोमेन यजेत' (जो ऐसा समझ कर साम यज्ञ करै) यह वाक्य। इसमें कारण यह है कि इस वाक्य में 'त' रूपी विधायक लिङ्शब्द प्रत्यक्ष ही पठित है वह 'यद्' शब्द को दबा कर विधान करता है। 'य एवं विद्वान पौर्णमासीं यजते' इस वाक्य में तो 'ते' शब्द, विधायक लिङादिरूपी नहीं है इसी से वह 'यद्' शब्द की अपेक्षा दुर्बल है और 'यद्' शब्द, वहां विधायक लिङादिशब्द की कल्पना को नहीं होने देता। यही दशा 'यदृचा स्तुवते' 'यत्साम्ना स्तुवते' इन प्रकृत वाक्यों की भी है क्योंकि इन में भी 'ते' शब्द ही है और

ऽपि स्तुवीतेत्यस्य विधायकत्वमेव, "य एवं विद्वान् सोमेन यजेत" इतिवत् विधेःप्रत्यक्षतया तच्छक्तेर्यच्छब्दयोगेन प्रतिबन्धुमशक्यत्वात्, 'य एवं विद्वान् पौर्णमासीं यजत' इत्यादौ विधेरप्रत्यक्षतया तद्वैषम्यात् इतरयोस्तु न विधायकत्वम् वर्त्तमानापदेशकत्वेन विधिशक्तेरेवाभावात् किंच सत्येकवाक्यत्वसंभवे वाक्यभेदापादकविधिद्वयकल्पना न युज्यते अतः सामविध्येकवाक्यतावशेन सामस्तुत्यर्थमृचांनिन्देयमिति निर्णीतम् तथाच क्रमेण पारमर्षे पूर्वोत्तरपक्षसूत्रे।

अर्थैकत्वाद्विकल्पः स्यादृक्सामयोस्तदर्थत्वात् ३०

अस्यार्थः अर्थस्य स्तुतिरूपकार्य्यस्य एकत्वात् तदर्थत्वात्। स्तुत्यर्थताश्रवणस्य ऋक्सामयोरुभयोस्तुल्यत्वात् विकल्पः स्यादिति।

वचनाद्विनियोगः स्यात् ३१

अस्यार्थः वचनात् एकवाक्यत्वात् विनियोगः साम्नएव नियमेन विधिः 'असुराअन्ववायन्नि' तिनिन्दया साम्नः स्तावकत्वा 'दृचास्तुवत' इत्यर्थवाद एवेति। अत्र पूर्वसूत्रे शावरम् 'ननु असुरसङ्कीर्तनान्निन्दैषा नेत्याह न वयं निन्दितानिन्दितान्वा असुरानविद्मः संकीर्तनात्कर्त्तव्यतामध्यवस्याम' इति। अत्रच शावरे 'निन्दितानिन्दितान्वे' त्यनेन सन्देहः सूच्यते सच किं यस्मादसुरानप्येषा क्रिया वशीकृत्यानयति 'तस्मान्नूनं प्रशस्ते' ति-

॥ भाषा ॥

'यद्' शब्द भी लगा हुआ है। तथा इस कारण से भी ये विधायक नहीं है क्योंकि दो विधायक होने से दो वाक्य हो जायंगे तस्मात् 'साम्ना स्तुवीत' यह वाक्य विधायक ही है और 'यदृचा स्तुवते' इस वाक्य का ऋकस्तुति की निन्दा में तात्पर्य नहीं है किन्तु सामस्तुति की प्रशंसा ही में, 'यत्साम्ना स्तुवते' इस वाक्य का, तो प्रशंसा में तात्पर्य सुघट ही है क्योंकि इन दोनों वाक्यों की एकवाक्यता साम्ना स्तुवीत' वाक्य के साथ होती है जो कि विधायक है। सिद्धान्त यह है कि 'साम्ना स्तुवीत' यह एक ही विधायक है और सब वाक्य सामस्तुति की प्रशंसा करने वाले अर्थवाद ही हैं इसी से सामस्तुति ही का विधान इस वाक्य में है विकल्प का सम्भव कहीं से नहीं हो सकता।

इस अधिकरण को जैमिनिमहर्षि ने पूर्वोक्तस्थल में दो सूत्रों में कहा है जो कि ये हैं—

(पू०) 'अर्थकत्वाद्विकल्प स्यादृक्सामयोस्तदर्थत्वात्' सू० ३०

अर्थात् स्तुतिरूपी काम दोनों का तुल्य ही है इस से ऋक और साम का विकल्प होना चाहिये।

(सि०) 'वचनाद्विनियोग स्यात्' सू० ३१

अर्थात् एकवाक्यता के अनुसार साम ही का विधान है ऋचा स्तुवते' आदि वाक्य, विधायक नहीं हैं किन्तु अर्थवाद ही हैं।

यहां यह ध्यान करना चाहिये कि यदृचा स्तुवते तदसुरा अन्ववायन' इस विषयवाक्य में यह सन्देह है कि यह वाक्य ऋङ्मन्त्रस्तुति की प्रशंसा करता है अर्थात् यह कहता है कि यह स्तुति असुरों को बलात्कार से बाँध लाती है इस से प्रशस्त है, अथवा निन्दा करता है कि यह स्तुति विघ्नकारी असुरों को उपस्थित कर देती है इस से निन्दित है। अनन्तरोक्त पूर्वपक्षसूत्र पर भाष्यकार शबरस्वामी ने भी हम, असुरों को निन्दित वा अनिन्दित नहीं समझते' इस कहने से उक्त सन्देह को सूचित किया है।

स्तुति स्यात् उत विध्वंसकानामसुराणामागमने निमित्तत्वा 'न शोभने' तिनिन्देत्याकारकः। नचार्थवादेष्वपि ये भागाः स्तुतिनिन्दाऽर्थपरत्वस्य योग्या गुणदोषविशेषबोधकपदघटितास्तेषां स्वरसतो भूतार्थान्वाख्यापकत्वे संभवत्यपि निर्णीयतां नाम प्राशस्त्याप्राशस्त्यरूपार्थलक्षणोपपादकाविधिनिषेधैकवाक्यतावशात्क्रमेण स्तुतिनिन्दयोस्तात्पर्य्यम् परतु ये भागा गुणदोषविशेषबोधकपदाघटितत्वात्स्तुतिनिन्दयोर्न योग्याः यथा "वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता" "सोऽरोदी" दित्येवमादयस्तेषां लक्षणयाऽपि स्तुतिनिन्दाऽर्थत्वस्य दुरवधारतया विधिनिषेधैकवाक्यताया एवासंभवात्कथं स्तुतिनिन्दयोस्तात्पर्य्यस्य निर्णयः स्यादिति वाच्यम्। तेषामपि स्वस्वसमभिव्याहृतस्तावकनिन्दकपदैकवाक्यतापन्नानां स्तुतिनिन्दापरत्वयोःसंभवितया संभवन्तीभ्यां विधिनिषेधैकवाक्यताभ्यामेव स्तुतिनिन्दयोस्तात्पर्य्यपर्यवसानस्य सुवचत्वात्। नचैवमपि येष्वर्थवादेषु स्तावक निन्दकं वा किंचिदपि पदं न श्रूयते यथा "आपो वै शान्ता" इत्यादिषु, तेषु तु पूर्वोक्तपरम्परयाऽपि विधिनिषेधैकवाक्यतयोरसंभवात्कथं तेषां स्तुतिनिन्दापरत्वनिर्णय इति वाच्यम्। तेष्वपि "वेतसशाखया-

॥ भाषा ॥

इस अधिकरण मे ऋङ्मन्त्रस्तुति की स्तुति, निन्दा, के सन्देह को छोड कर उक्त एकवाक्यता ही के बल से एक तीसरे प्रकार का निर्णय किया गया है कि 'यह अर्थवाद सामस्तुति की प्रशसा ही करता है।

प्र०—अर्थवादवाक्यों के जितने भाग मे गुण वा दोष के वाचक पद वर्त्तमान है उतने वाक्यभागो की प्रशसा वा निन्दा मे लक्षणास्वीकार के द्वारा विधि वा निषेध के साथ एकवाक्यता होने से स्तुति वा निन्दा मे उतने वाक्यभागो का मुख्यतात्पर्य हो परन्तु जिन भागो मे गुण वा दोष के वाचक पद नहीं है वे वाक्यभाग तो स्तुति वा निन्दा के बोध कराने मे अयोग्य है जैसे 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता' (वायु क्षिप्रकारी देवता है) "सोऽरोदीत" (वह रोता है) इत्यादि, इस से उन भागो की, स्तुति वा निन्दा मे लक्षणा ही नहीं हो सकती और न विधि वा निषेध के साथ एकवाक्यता हो सकती तब उन भागो का, स्तुति वा निन्दा मे मुख्यतात्पर्य कैसे हो सकता है ?

उ०—जिन भागो मे शङ्का की जाती है वे भाग भी उन पूर्णवाक्यों मे अन्तर्गत ही है जिन मे कि स्तुति वा निन्दा के वाचक पद वर्त्तमान है इस रीति से एक २ पूर्णवाक्य ही की जब विधियों के साथ एकवाक्यता और प्रशसा वा निन्दा मे मुख्यतात्पर्य सिद्ध कर दिया गया तब यह प्रश्न हो ही नहीं सकता क्योंकि वे भाग (जिनके विषय मे प्रश्न है) अर्थवादवाक्यो से पृथक् नहीं है।

प्र०—जिन वाक्यो मे क्रियागत गुण वा दोष का वाचक एक पद भी नहीं है जैसे 'आपो वै शान्ता' इत्यादि, उनकी एकवाक्यता, विधि वा निषेध के साथ हो ही नहीं सकती तो प्रशसा वा निन्दा मे उनका तात्पर्य कैसे हो सकता है ?

उ०—'वेतसशाखयाऽऽवकाभिश्चाग्निं कर्षति' (बेत की और आवका अर्थात् पनिहा के वृक्ष की शाखा से अग्नि को खीच कर एकत्रित करे) इस विधि के समीप मे यह अर्थवाद है कि 'आपो वै शान्ता' (जल शीतल होता है) इसी से इस अर्थवाद का प्रथम, जल की प्रशंसा मे,-

ऽऽवकाभिश्चाग्निं विकर्षती" त्यादीनां विधीनां सन्निधानवशेनार्थवादस्वाभाव्येनच लक्षणया वेतसशाखादिप्राशस्त्यस्य लक्षितलक्षणया वा विकर्षणप्राशस्त्यस्य प्रतिपादकतायाः सुसपादतया विध्येकवाक्यतयैव स्तुत्यादितात्पर्य्यनिर्णयस्य सुकरत्वात्। नच स्तावकनिन्दकार्थवादैकवाक्यतामात्रनिवर्त्यतायाः, नियमेन विधिनिषेधवाक्यार्थोत्थापिताकाङ्क्षयोरङ्गीकारे "वसन्ताय कपिञ्जलानालभत" इत्यादीनां विधीनामनुपरताकाङ्क्षत्वेन सापेक्षत्वादप्रामाण्यं दुर्वारमेव तेष्वर्थवादाभावादिति वाच्यम्। उक्तोत्तरत्वात् उक्तं हि तत्रागत्या विध्यर्थवादशक्तिद्वयकल्पनम्। यद्वा विधिप्रतिषेधयोर्मध्येऽन्यतरदर्शनेन स्तुतिनिन्दयोर्मध्येऽन्यतरामनुमाय वाक्यं पूरयितव्यम् अन्यथोक्तदिशा विधिनिषेधयोरर्थवादाविनाभावित्वस्य निश्चिततरतयाऽर्थवादमन्तरेण विधिनिषेधशक्त्योरेवावसादप्रसङ्गादिति 'विधिनात्वि' तिसूत्रार्थविचारसंक्षेपः।

अथार्थवादप्रामाण्ये सिद्धान्तस्य द्वितीयं सूत्रम्।

तुल्यं च साम्प्रदायिकम्॥ ८॥

अस्यार्थः चो हेतौ समुच्चये वा साम्प्रदायिकम् गुरुपरम्परासम्प्रदायप्राप्तम् स्वाध्यायविधिपरिगृहीतत्वम् तन्मूलकमनध्यायपाठाभावादिरूपपालनादिकं चेति यावत् तुल्यम् विध्यर्थवादयोस्तुल्यम् अतोऽपि चार्थवादा धर्मे प्रमाणं स्युरिति।

अत्र शावरम्

अथोच्येत प्राक्स्तुतिपदेभ्यः निराकाङ्क्षाणि विधायकानि, विधिस्वरूपत्वात् स्तुतिपदानि तु प्रमादपाठ इति, तन्न एवम् अर्थावगमात् तुल्यं च साम्प्रदायिकम् सम्प्रदायः प्रयोजनयेषांधर्माणाम् ते विधिपदानामर्थवादपदानां च तुल्याः अध्यायानध्यायेन गुरुमुखात्प्रतिपत्तिः शैष्योपाध्यायिका च सर्वस्मिन्नेवंजातीयके अविघ्नार्थे तुल्यमाद्रियन्ते स्मरणं च दृष्टम् अतो न प्रमादपाठ इति।

॥ भाषा ॥

अनन्तर, जल से उत्पन्न होने के कारण वेतस और अवका की प्रशंसा में तथा उसके भी अनन्तर, वेतस और अवका से किये हुए अग्निकर्षण की प्रशंसा में लक्षणा और तात्पर्य की कल्पना, एकवाक्यता के अनुसार सहज में हो सकती है।

यहां तक इस 'बृहद् व्याख्यान' में कहे हुए सब तात्पर्य, "विधिनात्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनास्यु" (पृ २१४) इस पूर्वोक्त जैमिनिमहर्षि के सूत्र से केवल 'एकवाक्यत्वात्' इन पांच ही अक्षरों के हैं और यह निश्चय नहीं हो सकता कि इस पञ्चाक्षरमन्त्र का उतना ही तात्पर्य है जोकि कहा गया क्योंकि इसी पञ्चाक्षरमन्त्ररूपी पवित्र चुळुक (चिल्लू) से उक्त महर्षि ने अनन्त अर्थवादों के अप्रामाण्यसन्देहरूपी समुद्र को अगस्त्यमुनि के नाईं चुलुकित कर निश्शेष ही कर दिया है।

॥ बृहद् व्याख्यान समाप्त हुआ ॥

अर्थवादों के प्रामाण्य का दूसरा सिद्धान्तसूत्र यह है कि—

'तुल्यञ्चसाम्प्रदायिकम्' (अ० १ पा० २ सू० ८)

अर्थ— १) गुरुपरम्परारूपी सम्प्रदाय से प्राप्त और स्वाध्यायविधि के अनुसारी, अनध्यायो-

अत्र भट्टवार्तिकम्

च शब्दव्याख्यानार्थं परिचोदनोपन्यस्ता आनर्थक्यमेवास्त्विति तन्नैवम् कुतः पूर्वोक्तेन न्यायेनार्थस्यावगम्यमानत्वात् अथवा तन्नेत्यवच्छिद्य एवम् अर्थावगमात् इत्युक्तभकारपरामर्शः किंच तुल्यंचेति योजना संप्रदायानुग्रहार्थं धर्मजातम् तादर्थ्यस्मरणात् स्वर्गाद्यसंयोगाच्च नचास्य प्रयोजनवत्सन्निहिताध्ययनपरित्यागेनान्यार्थत्वे प्रमाणमस्ति संप्रदाया-

॥ भाषा ॥

मे न पढना आदि अनेक नियमो का पालन जैसे विधिवाक्यो के विषय मे अनादिकाल से चला आता है वैसे ही अर्थवादो के विषय मे भी, इससे भी सिद्ध है कि विधिवाक्य के नाई अर्थवादवाक्य भी धर्म मे प्रमाण है। (यद्यपि) इस अर्थ के अनुसार अर्थवादो का सामान्यरूप ही से धर्ममे उपयोग सिद्ध होता है इसलिये यही सूत्र प्रथम २ कहना चाहिये क्योंकि 'विधिनात्वेकवाक्यत्वात्' इत्यादि प्रथमसूत्र से धर्म मे स्तुतिरूप द्वारविशेष दिखला कर अर्थवादो का उपयोग कहा गया है और क्रम यह है कि सामान्योपयोग के ज्ञान होने पर विशेषोपयोग की जिज्ञासा होती है तथा जिज्ञासा ही के क्रमानुसार प्रतिपादन करना चाहिये, इसी को सङ्गति कहते है (तथापि) इस अभिप्राय से इस सूत्र को पश्चात् कहा कि प्रथमसूत्र से अध्ययनविधि के अनुसार प्रशसादिरूप अनेक दृष्टफलो के द्वारा विशेषोपयोग का सभवमात्र दिखलाया गया है इसलिये सिद्धरूप सामान्योपयोग दिखलाने के लिये उसके अनन्तर यह सूत्र है। निष्कर्ष यह है कि पूर्वसूत्र से यह भी सिद्ध होता है कि अर्थवादो का पाठ, उनके अनर्थक होने से अनर्थक नही है किन्तु स्तुतिरूप अर्थ मे लक्षणा के द्वारा विधिवाक्यो के साथ एकवाक्यता होने से अत्यन्त सार्थक और वास्तविक ही है और यह सूत्र भी प्रमादपाठ ही के निराकरण मे पूर्वोक्त नियमपालनरूपी द्वितीयहेतु को दिखलाता है।

प्र०—अनध्याय मे न पढना आदि पूर्वोक्तनियम, पढनेवाले पुरुषो के लिये हैं अर्थात् उन नियमो के पालन से छात्रो को पुण्यविशेष होता है अध्ययन तो परिश्रम के अधीन है उसमे उक्तनियमो का कुछ भी उपयोग नही है। और अध्ययनमात्र तो लोककल्पित आख्यायिकाओं के नाई प्रमादपठित वाक्यो का भी हो सकता है तो ऐसी दशा मे विधिवाक्यरूपी दृष्टान्तमात्र से कैसे अर्थवादवाक्य, धर्म मे प्रमाण हो सकते हैं ?

उ०—(१) "तपोविशेषै र्विविधैर्व्रतैश्च श्रुतिचोदितै। वेद कृत्स्नोऽधिगन्तव्य. स रहस्यो द्विजन्मना" (द्विज को चाहिये कि वेदोक्त अनेक तप और व्रत से, उपनिषत् सहित पूर्ण वेद पढे) इस स्मृतिवाक्य से यही सिद्ध होता है कि उक्त नियमो का पालन, अध्ययन ही का अङ्ग है अर्थात् पुरुष का साक्षात् उपकारी नही है।

उ०—(२) उक्त नियमो के पुरुषोपकारी होने मे कोई प्रमाण नही है क्योंकि श्रुति वा उक्त स्मृति मे स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ की चर्चा भी उक्त नियमो के साथ नही की गई है।

प्र०—जब नियम कहे गये हैं तब उन्हीं के बल से स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ की कल्पना क्यो नहीं की जाती ?

उ०—जब इसी स्मृतिवाक्य मे अध्ययन कहा हुआ है जो कि सफल भी है और इसी से उक्त नियमपालन, अध्ययन का अङ्ग हो सकता है तब अश्रुत स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ की कल्पना सर्वथा अप्रामाणिक है इसी से नहीं की जाती।

ङ्गत्वेऽपि चाविघ्नस्याकाङ्क्षितत्वात् तादर्थ्यस्मरणाचाविघ्नार्थत्वम् नह्यन्यत्कल्प्यमानं स्वाध्यायेतिकर्त्तव्यताऽनुगुणं भवति यदि तावत् स्वर्गः कल्प्येत ततः पुरुषार्थत्वमेवापद्यते अथ पुन: क्रतुफलसिद्धिरेवंपठिते वेदे भवतीति एवमपि दूरस्थोपकारितैव तस्मात्सम्प्रदायस्या-

॥ भाषा ॥

प्र०—अध्ययन और उसके फलरूपी बोध मे उक्त नियम का कोई उपयोग नहीं ज्ञात होता वरुक क्लेशरूपी होने से उक्त नियम, अध्ययन और बोध मे विघ्नकारी ही है इस कारण यह क्यों न स्वीकार किया जाय कि अध्ययन से साध्य यज्ञरूपी कर्म ही के उक्त नियम, अङ्ग हैं न कि अध्ययन के ?

उ०—उक्त अनध्यायपालन का नियम, अध्ययन ही का अङ्ग है न कि कर्मों का यह सिद्धान्त, मीमांसादर्शन अध्याय १२ अधि० ७ का है और उस अधिकरण का स्वरूप नीचे लिखा जाता है—

(स०) जो मन्त्र कर्मों के अङ्ग हो कर वेद मे विहित हैं, यदि वे कर्म, अमावास्या आदि अनध्याय मे पड जाय तो उस समय उन मन्त्रो को पढना चाहिये वा नहीं ?

(पू०) सू० मन्त्राणाङ्कर्मसंयोगात्स्वधर्मेण प्रयोग स्यात् धर्मस्य तन्निमित्तत्वात् ॥ १८ ॥

अर्थात् मन्त्र, कर्म के अङ्ग हैं और अनध्याय मे न पढा जाना मन्त्रो का वेदोक्तनियम है इसलिये कर्मकाल पर भी अनध्यायो मे उन मन्त्रो को नहीं पढना चाहिये प्रसिद्ध है कि स्वाध्याय ही मे मन्त्रपाठ करना उचित है ।

तात्पर्य यह है कि यद्यपि अनध्याय मे न पढने का नियम वेदाध्ययन के प्रकरण मे कहा है न कि यागादिकर्म के प्रकरण मे, तथापि अध्ययन वा बोध मे उस नियम के उपयोग न होने से अध्ययनविधि के नियम 'अध्ययन ही से यागादिकों का बोध करै" के अनुसार प्रकरण पर ध्यान न दे कर, अध्ययनजन्य ज्ञान से स्मारित ज्ञयरूपी कर्म ही मे उस नियम का उपयोग समझना चाहिये तस्मात् अमावास्या आदि अनध्यायो मे मन्त्रपाठ नहीं करना चाहिये क्योंकि यज्ञाङ्ग मन्त्रपाठ ही के, अनध्याय मे न पढना आदि नियम, अङ्ग हैं न कि वेदाध्ययन के ।

सि० सू० विद्या प्रति विधानाद्वा सर्वकाल प्रयोग स्यात् कर्मार्थत्वात्प्रयोगस्य ॥ १९ ॥

अर्थात जब कर्मों का अनुष्ठान, अनध्याय स्वाध्याय सब काल मे होता है और उस समय मे किया हुआ मन्त्रपाठ भी कर्माङ्ग ही है तब अनध्यायो मे कर्मानुष्ठान के समय मन्त्रपाठ अवश्य करना चाहिये क्योंकि उक्त अनध्याय मे न पढने आदि नियम का बोधक पूर्वोक्त स्मृतिवाक्य, गुरुमुख से वेद पढने ही के विषय मे है अर्थात् उक्तनियम गुरुमुख से वेदाध्ययन ही का अङ्ग है न कि कर्मकाल मे मन्त्रपाठ का भी ।

तात्पर्य यह है कि अध्ययन के प्रकरण मे उक्त स्मृतिवाक्य से उक्त नियम विहित है इसी से वह उक्त अध्ययन ही का अङ्ग है क्योंकि किसी दूसरे कर्म के प्रति उसके अङ्ग होने मे कोई प्रमाण नहीं है और जब उक्त नियम का पालन, उक्त अध्ययन मे अन्यकर्म का अङ्ग नहीं है तब अन्य-कर्म के समय पर मन्त्रपाठ करने मे स्वाध्याय और अनध्याय की चर्चा भी नहीं हो सकती तस्मात् कर्माङ्ग मन्त्रोच्चारण अमावास्या आदि अनध्यायों मे भी उचित ही है ।

प्र०—उक्त अध्ययन का कौन उपकार, उक्त नियमों मे होता है कि जिस से ये उसके अङ्ग होते हैं ?

क्षरग्रहणं साधयतो नियमजातमनुग्राहकम् नच निष्प्रयोजनस्याविघ्नेन किंचित्कार्य्यम्, वरं तादृशस्य विघ्नएवोत्पन्नो येन क्लेशोऽपि तावन्न स्यात् यतस्तु सप्रयोजनैर्विधिवाक्यैस्तुल्यमेवाद्रियन्ते तेनावश्य तद्वदेव प्रयोजनवन्त्यपीति, नियमस्मृतेश्च वेदमूलकत्वाद्वेदकृतएवायमादरः सच प्रयोजनवत्त्वादृते नोपपद्यत इति प्रयोजनवत्त्वमपि सामान्येनानुमाया 'थोद्वा-

॥ भाषा ॥

उ०—विघ्न का निवारण ही उपकार है क्योंकि यदि उक्त अध्ययन मे विघ्न पड़ जाय तो अक्षरग्रहण कैसे होगा।

प्र०—इसमे क्या प्रमाण है कि उक्तनियम के पालन न करने से कौन विघ्न होता है और पालन करने से उसका वारण होता है ?

उ०—(१) 'अमावास्या गुरु हन्ति शिष्यं हन्ति चतुर्दशी । ब्रह्माष्टमीपौर्णमास्यौ तस्मात्ता परिवर्जयेत्' (अमावास्या गुरू को, चतुर्दशी शिष्य को, अष्टमी और पार्णमासी पठित-वेद के स्मरण को मारती है इससे इन तिथियों मे न पढ़े) इस स्मृतिवाक्य से उक्त प्रश्न का उत्तर हो जाता है।

उ०—(२) 'तपोविशेषैर्विविधै०' इस उक्त स्मृतिवाक्य से जब उक्तनियमो का अध्ययन के प्रति अङ्ग होना सिद्ध हो गया तब उसी से यह भी सिद्ध हो गया कि उक्तनियम, अध्ययन की निर्विघ्नसमाप्ति के कारण हैं और निर्विघ्नसमाप्तिरूप ही, अध्ययन का उपकार उक्त-नियमो से होता है क्योंकि विना उपकार किये किसी का कोई अङ्ग नहीं हो सकता और प्रकृत मे उक्त निर्विघ्नसमाप्ति को छोड कर किसी दूसरे प्रकार के उपकार का सभव भी नहीं है।

प्र०—जैसे प्रोक्षण (जल मे डालना) धानो का, धानो से साध्ययाग से उत्पन्न, स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के साधक, अपूर्व के लिये है तब भी वह धानो का अङ्ग है वैसे ही अध्ययन से ज्ञान और ज्ञान से कर्मानुष्ठान और उससे अपूर्व होता है और उसी अपूर्व का अङ्ग यदि उक्त नियम हो तब भी तो वे अध्ययन के अङ्ग हो सकते है तो ऐसी अवस्था मे विघ्नवारणरूपी उपकार की कल्पना कैसे हो सकती है ?

उ०—धान, याग के उपकारी हैं इसमे वे याग के अङ्ग प्रोक्षणादि के ग्राहक होते हैं अध्ययन तो याग का अङ्ग नहीं है इसी से यदि उक्तनियम, यागाङ्ग माने जाय तो अध्ययन, इनको अपना अङ्ग नहीं बना सकता है।

इतने विचार से यह सिद्ध हो गया कि ये नियम, अध्ययन को सिद्ध करने वाले गुरु-सम्प्रदाय के सहकारी हो कर विघ्नो का वारण करते है और यदि अर्थवाद अनर्थक होते तो उनके अध्ययन मे विघ्न ही होना अच्छा था तब विघ्न के निवारणार्थ नियम का विधान उक्त स्मृति मे क्यो किया जाता ? क्योंकि विघ्न पडने से अध्ययन के क्लेश ही से छुटकारा होता। परन्तु ऐसा न कर स्मृति ने उक्तनियमो का विधान किया और उसी के अनुसार अनादिकाल से छात्रलोग विधिवाक्यो के तुल्य आदरपूर्वक अर्थवादो का अध्ययन करते चले आये है और यह आदर केवल स्मृतिमूलक ही नहीं है किन्तु वेदमूलक है क्योंकि स्मृति का मूल भी वेद ही है इसलिये अर्थवाद अनर्थक नहीं है किन्तु पूर्वसूत्रोक्तरीति से स्तुतिरूप अर्थ के द्वारा धर्म मे प्रमाण है।

कल्पनैकदेशत्वादि' ति सामर्थ्यतोऽर्थवादानां स्तुतिर्नाम प्रयोजनविशेषो लभ्यते स्मरणं च दृढमित्येतदेवाह अथवा यदेवेदं ग्रन्थस्मरणं परिपालनात्मकं तेनाध्येतृपुरुषप्रयोजनवत्त्वाभिप्रायप्रतिपत्तिपूर्वकं प्रयोजनवत्त्वानुमानम् संभाव्यते च कुतश्चिद्वाक्यादियं प्रतिपत्तिरिति नामप्रमाणम् अन्यथा हि निष्प्रयोजनान्येतानीति केचित्परित्यज्यार्थवादान्विधिमात्रं प्रतिपद्येरन् तत्र दृढस्मरणमेतेषु न स्यात् अस्ति तु तत् तस्मान्न प्रमादपाठः ततश्चार्थवन्त इति। तुल्यं च साम्प्रदायिकमित्यस्यापरा व्याख्या सम्प्रदायः प्रयोजनं यस्य वाक्यस्य येन प्रवर्त्तितः सम्प्रदायः तत् 'स्वाध्यायोऽध्येतव्य' इत्येतत् स्वाध्यायत्वाविशेषाद्विध्यर्थवादयोस्तुल्यमतः प्रागुक्तेन न्यायेन प्राक्पुरुषार्थसिद्धेरवस्थातुं न लभ्यत इति शक्त्यनुसारेण स्थितमर्थवादानां स्तुत्यर्थत्वमिति।

अथान्यैः पूर्वपक्षसूत्रैरुपात्तानां शास्त्रविरोधादिरूपाणामाक्षेपाणां परिहाराय सूत्राणि। तत्र 'शास्त्रदृष्टविरोधादि' त्यत्रोक्तस्य शास्त्रविरोधस्य परिहाराय—

सू० अप्राप्ता चानुपपत्तिःप्रयोगे हि विरोधःस्याच्छब्दार्थस्त्वप्रयोगभूतस्तस्मादुपपद्येत ॥ ९ ॥

अत्र शाबरम्।

अपिच या एषा अनुपपत्तिरुक्ता 'शास्त्रदृष्टविरोधात्' इत्येवमाद्या सा 'सोऽरोदी' दित्येवमादिषु न प्राप्नोति कुतः, प्रयोगे हि स्तेयादीनामुच्यमाने विरोधःस्यात् शब्दार्थस्तु,

॥ भाषा ॥

अर्थ (२) अनादिकाल से लोग अर्थवादों का अध्ययन और ग्रन्थस्मरण करते चले आये हैं। और यही अध्ययन तथा स्मरण इस सूत्र में 'साम्प्रदायिक' शब्द का अर्थ है सो यह जैसा विधिवाक्यों के विषय में है वैसा ही अर्थवादवाक्यों के विषय में भी। तो ऐसी दशा में यदि अर्थवाद, निष्प्रयोजन होते तो अर्थवादों के अध्ययन और स्मरण का सम्प्रदाय अद्यावधि अविच्छिन्न नहीं चला आता किन्तु अवश्य ही निष्प्रयोजन अर्थवाद के अध्ययन को निष्प्रयोजन और क्लेशदायी समझ कर लोग कभी छोड़ दिये होते तस्मात् स्तुतिरूपी अर्थ के द्वारा पूर्वसूत्रोक्तरीति से अर्थवाद धर्म में प्रमाण हैं।

अर्थ (३) उक्त अध्ययनविधि ही अनादिकाल से वेदाध्ययन के सम्प्रदाय का प्रवर्त्तक है इसी से इस सूत्र में साम्प्रदायिकशब्द से वही अध्ययनविधि कहा जाता है और पूर्वसूत्र के व्याख्यान में यह स्पष्टरीति से दिखला दिया गया है कि वेद के प्रत्येक पदों का प्रयोजन उसी अध्ययनविधि से सिद्ध होता है, ऐसी दशा में जब वह अध्ययनविधि, अन्य विधिवाक्यों के नाईं अर्थवादवाक्यों को भी अपना विषय करता है तब अर्थवादवाक्य, कैसे निष्प्रयोजन वा धर्म में अप्रमाण हो सकते हैं? तस्मात् अर्थवादवाक्य, पूर्वसूत्रोक्तरीति से स्तुतिरूपी अर्थ के द्वारा धर्म में प्रमाण हैं।

यहां तक इन दो सिद्धान्तसूत्रों के व्याख्यान में 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वात्" (पृ० १८५) इस पूर्वपक्षसूत्र का उत्तर हो गया। अब उसके अग्रिम पूर्वपक्षसूत्रों का उत्तर, इन दो सूत्रों के अग्रिमसूत्रों से यथाक्रम दिया जाता है।

'शास्त्रदृष्टविरोधाच्च (पृ० १९१) इस सूत्र से अर्थवादों में जो शास्त्रविरोध दिखलाया गया उसके उत्तर में ये सूत्र हैं कि —

अप्रयोगभूतःतस्मादुपपद्येत 'स्तेनंमनः अनृतवादिनी वाक्' इति।

वार्तिकम्।

उक्तदोषपरिहारोऽतःपरम् शास्त्रदृष्टविरोधादिका याऽत्रानुपपत्तिर्विधिकल्पनाद्युक्ता तामसत्पक्षवप्राप्तां मन्यामहे। अथवेदं स्तुतिव्याख्यानं तामनुपपत्तिमप्राप्तमिति व्याख्येयम् येषां ह्रस्वःपाठः। प्रयोगे ह्यनुष्ठाने रोदनवपोत्खननदिङ्मोहस्तेयानृतवादादीनां कल्प्यमाने विरोधःस्यात् अस्माकं पुनर्य एषां शब्दानां श्रौतोऽर्थः स नैव विवक्षितः नचाध्याहारादिभिर्विधिः किं तर्हि स्तुतिमात्रं विवक्षितम् नच तद्विरुध्यते तस्मादुपपद्येत। अथवा शब्दार्थस्त्विति विधायकशब्दानुग्रहार्थस्तु सन्नयमर्थवादो न स्वार्थानुष्ठानेन संबध्यते प्रयोगमप्राप्तोऽप्रयोगभूतस्तस्मादुपपद्येत। त्रयोऽत्रपाठाः। अप्राप्तां चानुपपत्तिमित्यत्र मन्यामहे इति वाक्यशेषः अप्राप्तं चानुपपत्तिमित्यपरस्तत्रास्मद्व्याख्यानमित्यध्याहारः अप्राप्ताचानुपपत्तिरित्यपरस्तत्रास्मत्पक्षे विज्ञेयेति।

सू० गुणवादस्तु ॥ १० ॥

अत्र शाबरम्।

व्या० १ यदुक्तं विधेयस्य प्ररोचनार्था स्तुतिः इति तदिह कथमवकल्प्येत यत्रान्यद्विधेयम् अन्यच्च स्तूयते यथा 'वेतसशाखयाऽवकाभिश्चाग्निं विकर्षति' इति वेतसावके विधीयेते आपश्च स्तूयन्ते 'आपो वै शान्ताः' इति तदुच्यते गुणवादस्तु गौण एष वादो भवति यत्संबन्धिनि स्तोतव्ये सम्बन्ध्यन्तरं स्तूयते अभिजनोऽपि वेतसावकयोःनतस्ते जातं अभिजन-

वार्तिकम्।

(१) यत्र तावद्विधिस्तुत्योरेकविषयता तत्रोपपद्यतां नाम संबन्धो विषयनानात्वे तु कथमिति गुणादित्याह यत् क्रियायाः सम्बन्धिनि स्तोतव्ये तत्सम्बन्ध्यन्तरं स्तूयते अथवा यत् विकारे प्रकृतिसम्बन्धिनि विधानार्थ स्तोतव्ये तत्संबन्ध्यन्तरं प्रकृति स्तूयते तत्र तद्द्वारेणापि-

॥ भाषा ॥

(सू०) अप्राप्ताचानुपपत्ति प्रयोगे हि विरोध स्याच्छब्दार्थस्त्वप्रयोगभूतस्तस्मादुपपद्येत ॥९॥

इसका यह अर्थ है कि उक्त पूर्वपक्षसूत्र से जो शास्त्रविरोधादिरूपी दोष दिया गया वह अर्थवादों में नहीं पडता क्योंकि "स्तेनमन" "अनृतवादिनीवाक्" ऐसे वाक्य, किसी अर्थ का विधान नहीं करते अर्थात् द्वारभूत अक्षरार्थ में ऐसे वाक्यों का मुख्यतात्पर्य नहीं है किन्तु पूर्वोक्तरीति से स्तुति आदि लक्ष्यार्थ ही में मुख्यतात्पर्य है और जब द्वारवाक्यार्थ में मुख्यतात्पर्य ही नहीं है तब उस अर्थ के प्रयोजनार्थ, किसी विधि की कल्पना भी नहीं हो सकती कि उसके अनुरोध से चौर्य आदि का विधान निकले और जब चौर्य्य आदि का विधान नहीं है तब शास्त्रविरोध होने का अवसर ही क्या है?।

(सू०) गुणवादस्तु १०। भाष्यकार शबरस्वामी ने इस सूत्र का, उदाहरणभेद से चार प्रकार का व्याख्यान किया है वे प्रकार नीचे लिखे जाते हैं।

व्या०— १ पूर्वसूत्र से यह कहा गया कि अर्थवादों का, प्रशसा में मुख्यतात्पर्य है। उस पर यह आक्षेप है कि विधिवाक्य से जिसका विधान किया जाय उसी की प्रशसा अर्थवाद करते हैं परन्तु "आपो वै शान्ता. शान्ताभिरेवास्य शुचं शमयति" (जल शान्त होता है इस से

शा० सत्त्वेन चाभिजातः स्तुतो भवति यथा अश्मकाभिजनो देवदत्तोऽश्मकेषु स्तूयमानेषु स्तुतमात्मानं मन्यते एवमत्रापि द्रष्टव्यम्

व्या० २ अथ 'सोऽरोदीत्' कस्य विधेः शेषः ? तस्माद्बर्हिषि रजतं न देयम् इत्यस्य, कुतः ? साकाङ्क्षत्वात्पदानाम् सोऽरोदीत् यदरोदीत् तत् रुद्रस्य रुद्रत्वमित्यत्र, सः इति प्रकृतापेक्षः तत्प्रत्ययात् तस्य यदश्रु अशीर्यत इति, तस्य इति पूर्वप्रकृतापेक्ष एव उपपत्तिश्चोपरितनस्य यो बर्हिषि रजतं दद्यात् पुराऽस्य संवत्सरात् गृहे रोदनं भवतीत्यस्य हेतुत्वेनायं प्रतिनिर्दिश्यते 'तस्माद्बर्हिषि रजतं न देयम्' इति एवं सर्वाणि साकाङ्क्षाणि कथं विधेरुपकुर्वन्तीति गुणवादेन रोदनप्रभवं रजतं बर्हिषि ददतो रोदनमापद्यते तत् प्रतिषेधस्य

वा० लोके वेदे च स्तुतिनिन्दे प्रकारान्तरता तस्माद्दोषः एतस्यास्तु स्तुतेरर्थपरिग्रहाद्दृश्यति शान्ताभिरद्भिःसंवद्धोविकारः शान्तिहेतुर्भवन्यजमानस्य कष्टं शमयतीति गुणवादसूत्रेण शुद्धेनैव तावद्विकाराद्युदाहरणत्रयपरिहारः शेषसूत्राण्यप्येतदुक्तोपपादनार्थतया संभन्त्स्यन्ते तत्रोदाहृतानां गौणतानिमित्तं किंचिदिहैव वक्ष्यते परं न तन्निसिद्धिसूत्रे ।

(२) 'सोऽरोदीदि' ति साकाङ्क्षैकवाक्यता विधिस्तुत्योःप्रत्यवयवं कथ्यते । स इति प्रकृतापेक्षः कुतः तत्प्रत्ययात् नह्यि प्रकृतं प्रतीयते अथवा तच्छब्दस्य प्रकृतग्राहित्वं प्रसिद्धम् स इत्युक्ते तच्छब्दप्रत्ययात् स एवार्थः एवं तस्य यद् तु तद्रजतमिति संबन्धः, सर्वा चेयमुपरितनस्य निन्दाग्रन्थस्योपपत्तिरिति तदनन्तरं तदभिधानमुपपद्यते कोग्रन्थस्तं दर्शयति 'यो बर्हिषि रजतं दद्यात्पुराऽस्य संवत्सरात् गृहे रोदनं भवती'ति, केन हेतुना तदेवं भवतीति तदुपपाद्यते, कारण तुल्यत्वात्कार्यस्य रोदनप्रभवरजतदानाद्रोदनोत्पत्तिस्तस्मान्न देयमिति सकलमदानस्योपपत्तिरिति निन्दया तच्छेषत्वमभवत् गुणवादस्तु शब्दालम्बनम्

॥ भाषा ॥

यजमान के शोक को वह शान्त करता है; यह अर्थवाद जल की प्रशंसा करता है और "वेतसशाखयाऽऽवकाभिश्चाग्नि कर्षति" यह वाक्य अग्नि के कर्षण का विधान करता है तो ऐसी दशा में जल की प्रशंसा के द्वारा उक्त अर्थवाद की एकवाक्यता इस विधि के साथ नहीं हो सकती क्योंकि उसने अग्निकर्षण की प्रशंसा नहीं किया। इस आक्षेप के समाधानार्थ यह सूत्र है, और इस सूत्र का यह अर्थ है कि गुणवाद अग्निकर्षण ही के गुण का कथन यह अर्थवाद है। तात्पर्य यह है कि उक्त अर्थवाद उक्त अग्निकर्षण ही की प्रशंसा करता है क्योंकि जैसे जन्मभूमि की प्रशंसा से पुरुष की प्रशंसा होती है कि काशी नगरी पुण्य पुरी है वह देवदत्त की जन्मभूमि है वैसे ही जल शान्त होते हैं और जल ही वेतस (बेंत) आवका (पनिहा वृक्ष) की जन्मभूमि है इससे वेतस और आवका भी शान्त हैं और अग्निकर्षण, वेतस और आवका से किया जाता है इससे वह भी शान्त है तथा यजमान के शोक को शान्त करता है इसरीति से अग्निकर्षण की प्रशंसा में उक्त अर्थवाद का तात्पर्य है।

व्या०— २ "सोऽरोदीत् यदरोदीत्तद्रुद्रस्य रुद्रत्वं तस्य यदश्रु अशीर्यत तद्रजतमभवत् यो बर्हिषि रजतं दद्यात् पुराऽस्य संवत्सराद् गृहे रोदनं भवति" (वह रोता है इसी से रुद्र कहलाता है जो उसका अश्रु गिरता है उससे रजत (चांदी) होता है यज्ञ में जो पुरुष कुशा पर रजतदक्षिणा देता है उसके गृह में वर्ष के भीतर रोदन होता है) यह अर्थवाद, रजतदान की निन्दा के द्वारा 'तस्मा-

शा० गुणः यत् अरोदनमिति। कथं पुनररुदति अरोदीदिति भवति कथं वा अनश्रुप्रभवे रजते अश्रुप्रभवमिति वचनम् पुराऽस्य संवत्सरादसति रोदने कथं रोदनं भवतीति ? तदुच्यते गुणवादस्तु, गौणा एते शब्दाः, रुद्र इति रोदननिमित्तस्य शब्दस्य दर्शनात् यदरोदीत् इत्युच्यते, वर्णसामान्यात् निन्दन् अनश्रुप्रभवमप्यश्रुप्रभवमित्याह निन्दन्नेव च धनत्यागे दुःखदर्शनात् पुराऽस्य संवत्सरात् गृहे रोदनं भवतीत्याह।

(२) व्या० तथा 'यः प्रजाकामः पशुकामो वा स्यात् स एतं प्राजापत्यं तूपरमालभेत' इति आकांक्षितत्वादस्य विधेः शेषोऽयम् 'स आत्मनो वपामुदखिदत्' इति, कथं गुणवादः ? इत्थं नाम, न आसन् पशवः यत् आत्मनो वपामुदखिददिति एतच्च कर्मणः सामर्थ्य

बा० रुद्रशब्दोत्थापितविज्ञानवशेन रोदनसामान्यतोदृष्टकल्पना अश्रुणश्च शौक्ल्याद्यादि नामैतत्कठिनं भवेत्ततो रजतसदृशं भवेदित्युत्प्रेक्ष्य तत्प्रभवनिन्दा, धनत्यागेनात्यन्तोदारस्यापि गृहजनः पीड्यत इति तत्सामान्याद्वा रोदनोपन्यासः। एवं येन केनचिदालम्बनेन निन्दा-विज्ञानोत्पत्तिः प्रतिषेधोपकारिणीति मुख्यार्थाभावेऽप्यदोषः।

(२) एवं वपोत्खननादिवाक्ययोजना, आत्मवपोत्कर्त्तनेनापि हि विशिष्टप्रयोजनार्थ-

॥ भाषा ॥

बर्हिषि रजतं न देयम्' (इससे कुश पर रजतदक्षिणा न दे) इस निषेध का अङ्ग होता है और इसका यह तात्पर्य है कि रजत, रोने से उत्पन्न हुआ इस कारण कुश पर उसके देने से दाता के गृह में वर्ष के भीतर रोदन शोक होता है इससे कुश पर रजतदक्षिणा नहीं देना चाहिये। इस पर यह आक्षेप है कि एकवाक्यता तो विधि और अर्थवाद की हुई परन्तु रुद्र रोये नहीं तो यह क्यों कहा जाता है कि वह रोता है ? रजत भी अश्रु से नहीं हुआ तो क्यों कहा जाता है कि अश्रु से रजत होता है ? कुश पर रजतदाता के घर भी वर्षभीतर रोदन नहीं होता तब क्यों कहा जाता है कि रोदन 'शोक' होता है तस्मात् यह सब प्रत्यक्ष के विरुद्ध मिथ्यावाद ही है और ऐसी दशा में यह अर्थवाद कैसे धर्म में प्रमाण हो सकता है इस आक्षेप के समाधानार्थ यह सूत्र है कि "गुणवादस्तु" इसका यह अर्थ है कि जैसे 'यह पुरुष सिंह है' इस वाक्य से 'सिंह' शब्द, सिंह में रहने वाले शौर्यगुण का पुरुष में सम्बन्ध होने से पुरुष को कहता है और पुरुष सिंह-शब्द का गौण (गुण से आया) अर्थ कहलाता है वैसे ही उक्त अर्थवाद के शब्द, गुणवाद अर्थात् गौण अर्थ के कहने वाले हैं। निदान यद्यपि रुद्रशब्द सञ्ज्ञा शब्द है तथापि उसके रुद्धातु से रोदन का कल्पनामात्र किया गया और अश्रु में रूपक की रीति से रजत की कल्पना की गई क्योंकि ऐसी सम्भावना की गई कि यह अश्रु यदि कठिन [कठिन में कड़ा] होता तो शुक्लतागुण के कारण रजत सा होता और उदारमनुष्यों के धनत्याग से उनके गृहजनों को पीड़ा और शोक होता है उसका सादृश्य-मात्र ले कर रोदन कहा है इसी रीति से निन्दा की उपपत्ति करनी चाहिये और पदों के वाच्य अर्थों का मिथ्या होना कोई बाधक नहीं है क्योंकि अश्रु आदि उक्त पदों का उक्त गौण अर्थों ही में मुख्यतात्पर्य है जो कि मिथ्या नहीं है।

व्या०— २ गुणवाद का यह भी एक उदाहरण है " स आत्मनो वपा मुदखिदत् तामजुहोत् ततस्तूपरः पशुरगात्" [प्रजापति अपनी वपा अर्थात् हड्डी से सटी हुई चर्बी को उखेडता है उसका होम करता है तब अग्नि से तूपर पशु अर्थात् बकरा (हलुआन) निकल खड़ा होता है] यह अर्थवाद,

भा० यत् अग्नौ प्रहुतमात्रायां वपायामजस्तूपर उदगात् इत्थं बहवः पशवोभवन्तीति। कथं पुनरनुत्खिन्नायां वपायां प्रजापतिरात्मनो वपा मुदखिदत् इत्याह ? उच्यते अस-

वा० कर्माणि क्रियन्ते किमुत वाह्यधनत्यागेनेतिस्तुतिः यथा नेत्रमप्युत्कृत्यार्थं ददातीति लोकेऽपि त्यागिन स्तुवन्तीति। वृत्तान्तपर्यवसायी च वेदस्तत्र प्रामाण्यमप्रतिपद्यमानः स्तुतौ सत्यत्वान्नान्यत्रान्वेषणमर्हतीति निष्प्रयोजनोपाख्यानसत्यतया नार्थः शब्दभावनाङ्गं चार्थवादाः सा च प्रवृत्तिविज्ञानमात्रेणोपयुज्यते नार्थेन अर्थात्मिकायां तु सर्वत्रावि-

॥ भाषा ॥

"य प्रजाकाम पशुकामो वा स्यात्स एत प्राजापत्य तूपरमालभेत" [जिसको पुत्र वा पशु की इच्छा हो वह इस प्राजापत्य अर्थात् प्रजापति के उत्पादित अर्थात् हलुआन तूपर से यज्ञ करै] इस विधिवाक्य का शेष है। इस अर्थवाद से किस रीति के अनुसार प्रशंसा निकलती है ? इस प्रश्न के समाधानार्थ यह सूत्र है कि "गुणवादस्तु" अर्थात् इस रीति से प्रशंसा निकलती है कि प्रयोजनविशेष के लिये अपनी वपा (चर्बी) को भी उखेड़ कर उस से यज्ञ किये जाते हैं और बाह्यधन के व्यय की तो कोई गणना ही नहीं है। लोक में भी दाता की ऐसी ही प्रशंसा की जाती है कि यह अपनी आंख को भी उद्धृत कर *अर्थियों को देता है। और उक्त वैदिक अर्थवाद प्रजापति के वृत्तान्तमात्र को कह कर प्रमाण नहीं* हो सकता क्योंकि उसके कहने से प्रवृत्ति नहीं हो सकती इसलिये अध्ययनविधि के बल से लक्षणा-वृत्ति के द्वारा उक्त प्रशंसारूपी अर्थ को कहता और उसी मे अपना मुख्य तात्पर्य रखता है तथा इस प्रशंसारूपी अर्थ मे कोई बाध नहीं है कि जिस मे यह मिथ्या हो सके। ऐसे ही अर्थ को द्वारी [प्रधान] वाक्यार्थ कहते हैं और इसी अर्थ के सत्य होने से अर्थवाद धर्म में प्रमाण होता है तथा उक्त वृतान्त का उपाख्यानरूपी द्वारवाक्यार्थ, जब प्रवृत्ति न कराने से निष्फल ही है और इसी से उस मे मुख्यतात्पर्य भी नहीं है तब उसकी सत्यता या असत्यता से अर्थवाद के प्रामाण्य मे किसी प्रकार का लाभ वा हानि नहीं हो सकती।

प्र०—अब प्रजापति ने वस्तुत अपनी वपा नहीं उखेरी तो अर्थवादों मे यह मिथ्या उपाख्यान, याग की प्रशंसा के लिये कैसे कहा गया ?

उ०—जैसे लोक मे यह कहा जाता है कि यह दाता अपनी आंख को भी उखेड़ कर अर्थियों को देता है।

प्र०—यह लौकिकवाक्य भी अपने अर्थ मे मिथ्या ही है तो क्या वैदिकवाक्य भी ऐसा हो होता है ?।

उ०—इस लौकिकवाक्य के भी दो अर्थ हैं, एक यह कि आंख को उद्धृत कर अर्थियो को देना, जिसमे कि इस वाक्य का मुख्यतात्पर्य ही नहीं है और यही द्वाररूपी वाक्यार्थ है जिसके मिथ्या होने से भी उक्त लौकिकवाक्य के प्रामाण्य मे कुछ भी हानि नहीं होती, वरन इस वाक्य के वक्ता की वाक्यचातुरी प्रशंसायोग्य समझी जाती है क्योंकि इस लौकिकवाक्य का दूसरा अर्थ उस दाता की प्रशंसा है जिसका स्वरूप यह है कि यह बहुत बड़ा दाता है यही द्वारीवाक्यार्थ कहलाता है और उसी मे उक्त लौकिकवाक्य का मुख्यतात्पर्य है और इसमे बाध का गन्ध भी नहीं है।

प्र०—"वनस्पतय सत्र मासत" अर्थात् वृक्षों ने सत्र [यज्ञ] किया। ऐसे वाक्यो मे द्वारभूत वाक्यार्थ सर्वथा असत्य ही हैं। और गुणवाद भी इस विषय मे हो नहीं सकता, तो इस प्रकार के **अर्थवाद कैसे प्रमाण हो सकते हैं ?**

शा० वृत्तान्तान्वाख्यानम् स्तुत्यर्थेन, प्रशंसाया गम्यमानत्वात् इहान्वाख्याने वर्त्तमाने द्वयं निष्पद्यते यच्च वृत्तान्तज्ञानं यच्च कस्मिंश्चित्प्ररोचना, द्वेषो वा तत्र वृत्तान्तान्वाख्यानं न प्रवर्त्तकं न वा० संवादः सिद्ध एव अथोच्येत असदन्वाख्यानं न स्तुतिनिन्दान्वमिति सुतरां तत्र प्रतीयते। कामं परार्थे वक्तारोभवन्ति काऽत्रस्तुतिर्निन्दा वा सत्यमेवैतदिति असत्ये तु यस्मादन्यत्र दुष्प्रमप्यवधूतमिह गुणवन्तमिति ब्रवीत्यतो नूनं मे प्ररोचयति तथागुणवन्तं सन्तं निन्दति निवर्तयितुमिति ततश्चैवं विदित्वा यो यस्यानतिक्रमणीयस्तदनुरोधेन स तथा प्रवर्त्तते वेदश्च

॥ भाषा ॥

उ०—इस प्रश्न का क्या अभिप्राय है? क्या यह अभिप्राय है कि असत्य अर्थ से स्तुति नहीं होती अथवा विना किसी आलम्बन [सत्यविषय] के, कोई उपाख्यान ही नहीं हो सकता? यदि प्रथम अभिप्राय है तो उसका यही उत्तर है कि असत्यगुणों से भी स्तुति हो सकती है अर्थात् द्वारभूत वाक्यार्थ का असत्य होना कोई दोष नहीं है क्योंकि उसमें अर्थवादों का मुख्यतात्पर्य ही नहीं है और स्तुतिरूप द्वारीवाक्यार्थ तो सत्य ही है। और यदि यह कहा जाय कि असत्यगुण, वास्तविकस्तुति के कारण कैसे होंगे? तो इसका यही उत्तर है कि पूर्वोक्त शाब्दीभावना के इतिकर्तव्यतांश में स्तुतिमात्र की, और स्तुति में सत्यासत्यसाधारण गुणज्ञान की अपेक्षा है अर्थात् गुणज्ञानमात्र स्तुति में कारण है चाहे वह भ्रम ही क्यों न हो, क्योंकि भ्रमरूपी रज्जुसर्पज्ञान भी भय का कारण होता है जैसे ककारादि अक्षरों की लिपि ककारादिशब्द नहीं है तथापि वास्तविक ककारादिशब्द के बोध का उपाय है और चित्रलिखित घोडा, घोडा नहीं है परन्तु वास्तविक घोडे के बोध का उपाय है, ऐसे ही द्वारवाक्यार्थरूपी गुण यद्यपि असत्य होते हैं तथापि वे वास्तविक स्तुति के बोध के उपाय हैं। और दूसरा अभिप्राय तो असम्भवदोष से ग्रस्त ही है क्योंकि वैदिक और लौकिक, बहुत सी आख्यायिकाएं कल्पित आलम्बन लेकर प्रसिद्ध हैं जिनका मुख्यतात्पर्य, शिक्षाविशेष आदि रूपी द्वारीवाक्यार्थ में है।

प्र०—अर्थवाद के उपाख्यानों के नाईं 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि विधिवाक्यों से 'यागका, स्वर्ग के प्रति कारण होना और स्वर्ग का याग के प्रति कार्य होना' जो कहा जाता है सो भी तो पुरुषों की प्रवृत्ति ही के लिये है। और प्रवृत्ति, पूर्वोक्तरीति से असत्यकीर्तन से भी होती है तो स्वर्ग और याग का अन्योन्य में कार्यकारणभाव भी क्यों नहीं असत्य होता?

उ०—आर्थवादिक उपाख्यान, किसी पुरुषार्थ के कारण नहीं है इसी से उनमें यदि अर्थवादों का मुख्यतात्पर्य स्वीकार किया जाय तो वह निष्फल हो जायगा इसी से अर्थवादों का, स्तुति ही में मुख्यतात्पर्य माना जाता है और स्तुति ही, शब्दभावना की इतिकर्तव्यता है। और द्वारवाक्यार्थ तो स्तुतिज्ञान का उपाय है उसमें यदि प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों का विरोध पडता है तो उसका वारण गुणवाद से किया जाता है। और आर्थीभावना में तो इतिकर्तव्यता के उपायभूत द्रव्य, देवता, आदि में प्रत्यक्षादि प्रमाणों के विरोध का सम्भव ही नहीं है क्योंकि द्रव्य, प्रत्यक्षसिद्ध ही होता है और देवता, प्रत्यक्ष के योग्य ही नहीं है कि उसका अभाव प्रत्यक्ष से सिद्ध हो सके, ऐसेही यागादिक्रिया भी अर्थभावना का करण है सो प्रत्यक्षसिद्ध ही है और स्वर्गादिरूपी भाव्य, प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों के योग्य ही नहीं है कि उसका अभाव उनसे सिद्ध हो सके, ऐसे ही स्वर्ग और याग का कार्यकारणभाव भी किसी लौकिकप्रमाण से गम्य नहीं है कि उसका अभाव उस

शा० निवर्त्तकं च इति प्रयोजनाभावात् अनर्थकम् इति अविवक्षितम् प्ररोचनया तु प्रवर्त्तते द्वेषात् निवर्त्तते इति तयोर्विवक्षा वृत्तान्तान्वाख्यानेऽपि विधीयमाने आदिमत्तादोषो वेदस्य वाऽप्रमाणमिति स्थितम् तेन प्रवृत्तिनिवृत्त्यनुग्रहणीये स्वसंवेद्येऽर्थे पुंसः प्रशस्ताप्रशस्तज्ञाने भवतः इह ते वेदेनोत्पादिते तस्मात्तदनुरूपं व्यवहर्त्तव्यमिति। लोकेऽपि यां क्रियां फलान्तरयुक्तां मेधादिहेतुत्वेनाप्ता मन्यन्ते तस्यां कंचित्प्रवर्त्तयन्तस्तदभिप्रेत सौभाग्यादिफलमसत्यमप्युपंयस्य नियुञ्जते तत्प्रवृत्तश्चेतरोऽपिक्रियाऽश्रयं फलं प्राप्नोति यद्यपि च प्रतिपत्ता जानाति नैतदत्र

॥ भाषा ॥

से सिद्ध हो सकै। तात्पर्य यह है कि आर्थीभावना के किसी अंश, वा किसी अंश के उपाय में प्रत्यक्षादि प्रमाणों के विरोध का कदापि संभव भी नहीं हो सकता इसी से "स्वर्गकामो यजेत" आदि विधिवाक्य, अपने किसी बोध्यांश में कदापि गुणवाद नहीं हो सकते अर्थात् उनका सभी बोध्यांश अत्यन्त सत्य ही होता है।

प्र०—असत्य के कथन से कैसे स्तुति वा निन्दा हो सकती है?।

उ०—यह लोकव्यवहार है कि सत्यकथन को लोग कहते हैं कि इसमें स्तुति वा निन्दा क्या है? यह तो सत्य ही है। और असत्यकथन पर यह कहते हैं कि जो पदार्थ, अन्यत्र दुष्ट निश्चित है उसी को यह पुरुष, गुणवान् कहता है इससे ज्ञात होता है कि यह पुरुष अवश्य मेरी प्ररोचना (प्रवृत्ति के लिये स्तुति) करता है। तथा गुणवान पदार्थ को भी दुष्ट बतलाता है इससे ज्ञात होता है कि यह पुरुष अवश्य ही मेरी निवृत्ति के लिये निन्दा करता है। और इसी रीति से स्तुति और निन्दा को समझ कर जो जिस वाक्य को उल्लंघन के योग्य नहीं समझता वह उसके अनुसार उस कार्य को करता, वा छोड़ता है इसी रीति से प्रकृत अर्थवाद से भी यही बोध होता है, कि अपनी वपा (अस्थि में श्लिष्ट श्वेतधातु) के उत्खनन आदि प्रकार से यह अर्थवाद, गुणवान् याग को कहता है और इसी ज्ञान के अनुसार पुरुषों का उस याग में प्रवृत्ति होती है।

प्र०—यदि असत्य के ज्ञान से भी प्रवृत्ति होती है तो प्रसिद्ध मिथ्यावाक्यों से क्यों नहीं होती?।

उ०—वक्ता के मिथ्या ज्ञान की प्रसिद्धि ही उसमें प्रवृत्ति होने नहीं देती। लोक में राजादिकृत स्तुति निन्दा से भी तो उल्लंघनयोग्य न होने के कारण प्रवृत्ति और निवृत्ति होती है।

प्र०—राजादिक तो इष्ट की प्राप्ति और अनिष्ट के परिहार में समर्थ हैं इससे उनकी की हुई स्तुति, निन्दा का उल्लंघन नहीं हो सकता किन्तु वेद की की हुई स्तुति निन्दा, क्यों नहीं उल्लंघन के योग्य है?।

उ०—वेद भी इष्ट के साधन और अनिष्ट के वारण का बोध कराता है इसी से उसकी की हुई स्तुति और निन्दा उल्लंघनयोग्य नहीं है क्योंकि जब वेदप्रामाण्य के प्रकरण में पूर्व ही यह सिद्ध हो चुका है कि वेद प्रमाण है तब उसकी की हुई स्तुति और निन्दा सत्य ही है यह दूसरी बात है कि स्तुति और निन्दा के ज्ञान का उपाय होने के कारण, लक्षणादिकरूप से कहीं कल्पित भी होता है, क्योंकि ज्ञान को उत्पन्न करना शब्द का स्वभाव ही है और उक्त विषय, लोक में प्रसिद्ध ही है न कि अलौकिक। जैसे किसी सत्यवादी पुरुष ने अपने शिष्यपुत्रादि से यह कहा कि वचा (वच नामक ओषधी) के भक्षण से शरीरशोभा और पुत्रादि प्राप्ति होती है। और यद्यपि शिष्यादिक,

ञा० प्रसज्येत। कथं पुनरिदं निरालम्बनमन्वाख्यायेत इति? उच्यते नित्यः कश्चिदर्थः प्रजापतिः स्यात् वायुः आकाशः आदित्यो वा स आत्मनो वपामुदखिदत् इति वृष्टिं वायुं रश्मिं वा पारमार्थिकं फलं मदभिप्रायानुसारेणैतेऽरुपन्यस्तं सर्वथा त्वपुरुषार्थे मां न प्रवर्त्तयन्ति तदसत्यं नामैतत्किमप्यन्यदवाप्स्यामीति ज्ञात्वाऽनुतिष्ठति एवं वेदेऽपि विधिना तावत्फलमवगमितमर्थवादास्त्वसत्येन नाम प्ररोचयन्तु न तद्गते सत्यासत्यत्वे किंचिद् दूषयतः प्रवर्तनमात्रोपकारित्वात् यत्तु परस्ताद्भविष्यति तद्विधेरुपरिगतमिति निश्चित्य नैव विद्वांसो न प्रवर्तन्ते तस्मादुपाख्यानास-

॥ भाषा ॥

अपने को बुद्धिमान समझते हैं इससे बुद्धिवृद्धि के लिये वचाभक्षण में प्रवृत्त नहीं हो सकते, तथापि शरीरशोभादि के लिये उक्तवाक्य से वचाभक्षण में प्रवृत्त हो गये और इस प्रवृत्ति कराने में उक्तवाक्य सफल हो गया तथा शिष्यादि को बुद्धिवृद्धि का लाभ भी हुआ। ऐसे विषय में यद्यपि उक्तवाक्य मिथ्या ही है क्योंकि शास्त्र में वचा के भक्षण का बुद्धिवृद्धि ही फल कहा है न कि शरीरशोभा आदि, तथापि उक्त आप्तवाक्य ने वचाभक्षण में जो प्रवृत्ति कराया उस से शिष्यादि को फललाभ अवश्य ही हुआ। इससे उक्त वाक्य असत्य नहीं होता क्योंकि उसका मुख्यतात्पर्य वचाभक्षण की स्तुति ही में था जिसमें कि प्रवृत्ति हुई न कि शरीरशोभा आदि द्वारभूत वाक्यार्थ में। ऐसे ही "प्रजापतिरात्मनो वपामुदखिदत्" इस अर्थवादवाक्य का भी यज्ञ की स्तुति ही में मुख्यतात्पर्य है।

प्र०—उक्त लौकिक उदाहरणरूपी शिष्यादिक यह नहीं जानते कि 'यह पुरुष मिथ्या बोलता है अर्थात् भक्षण का शरीरशोभा आदि फल नहीं है' इसी से उस वाक्य से शिष्यादिकों की प्रवृत्ति होती है और प्रकृत अर्थवाद के विषय में तो श्रोताओं का यह निश्चित है कि 'प्रजापति ने अपनी वपा नहीं उखेड़ा, यह अर्थवाद मिथ्यावादी है' तो ऐसी दशा में उक्त अर्थवादकृत स्तुति से उक्त यज्ञ में श्रोता पुरुषों की प्रवृत्ति कैसे हो सकती है?।

उ०—उक्त उदाहरण में शिष्य आदि यदि उक्त वाक्य को अत्युक्तिरूपी मिथ्योक्ति भी समझते हैं अर्थात् यह समझते हैं कि 'हमारी इच्छा के अनुसार यह आप्तपुरुष, स्तुति करता है वस्तुत वचाभक्षण का शरीरशोभा आदि फल नहीं है" तो भी उनको यह निश्चय रहता है कि यह पुरुष आप्त और मेरा हितैषी है इससे कदापि निष्फलकार्य में मेरी प्रवृत्ति नहीं करा सकता इसलिये यह वाक्य चाहो मिथ्यास्तुति ही क्यों न हो परन्तु उसके अनुसार काम करने में शरीरशोभा से अतिरिक्त कोई उत्तमफल अवश्य ही प्राप्त होगा और इसी निश्चय से शिष्यादिकों की वचाभक्षण में प्रवृत्ति होती है तथा बुद्धिवृद्धिरूपी फल प्राप्त होता है। ऐसे ही प्रकृत अर्थवाद के विषय में भी श्रोताओं को यह निश्चय रहता है, कि 'विधिवाक्य ने इस यज्ञ का फल बतला ही दिया है और यह अर्थवाद, चाहो मिथ्यास्तुति ही से मेरी प्रवृत्ति कराता हो परन्तु प्रवृत्ति तो उसी यज्ञ में कराता है कि जिसके फल को विधि ने यथार्थरूप से बतला दिया है और ऐसी दशा में इस अर्थवाद का असत्य होना कोई दोष नहीं है क्योंकि इसका काम सत्य ही कहना नहीं है किंतु प्रवृत्ति कराना ही इसका मुख्यकाम है उसको तो यह कर ही रहा है तथा इस यज्ञ करने के अनन्तर जो फल होगा उसका भार तो अत्यन्त सत्यवादी विधिवाक्य ही के ऊपर है"। इसी निश्चय से विद्वान् श्रोताओं की उक्त यज्ञ में प्रवृत्ति होती है। और जैसे कोई

शा०तापमग्नौ प्रागृह्णात् वैद्युते आर्चीशे लौकिके वा ततोऽज इत्यन्नं वीजं वीरुत् वा तमालभ्य बा०त्यत्वमतन्त्रम् नहि शुक्तिकाऽदृष्टसत्यरजतो यदि रजतान्तरं तद्देशे लभतेऽतोऽभिसन्धीयते शुक्तिकावत्तु किंचिदालम्बनं श्रुतिसामान्यमात्रेण सर्वत्र योजनीयम् यथेह महाभूतानि प्रजाः पान्तीति प्रजापतित्वेनोच्यन्ते वाय्वादीनां यथासंख्येन मध्यवर्त्तिनः सारा वृष्ट्यादयो वपा ता मग्नाविति तेनैव क्रमेण वैद्युते वृष्टिमार्चीशे शरीरान्तर्वर्त्तिनि वायुमन्तश्चरत्वसामान्याद्रश्मिं

॥ भाषा ॥

पुरुष, अन्धकार मे अपने निश्चित रजत के समीप पड़ी हुई शुक्तिका (सीपी) को अँगुली से दिखा कर किसी पुरुष से कहै कि 'यह रजत है इसे उठा लो" तो यद्यपि यह उसका वाक्य मिथ्या ही है क्योंकि शुक्तिका कदापि नहीं रजत है तथापि वक्ता पुरुष वचक नहीं कहला सकता किन्तु उस अन्यपुरुष का हितैषी ही है क्योंकि उसके वाक्य के अनुसार जब वह अन्यपुरुष रजत समझ कर शुक्तिका को उठाने लगेगा उसी समय शुक्तिका के सन्निहित रजत को देख कर पा जायगा ऐसे ही प्रकृत अर्थवाद भी यदि वपानिकर्तनरूपी मिथ्याभूत अर्थ को दिखला कर श्रोता पुरुषों की प्रवृत्ति कराता है तो वचक नहीं है किन्तु श्रोताओं का हितैषी है क्योंकि उक्त अर्थवाद के अनुसार जब श्रोता पुरुष उक्त यज्ञ को करेगा तब विधिवाक्य से प्रतिपादित सत्यफल का लाभ उसको अवश्य होगा। निदान किसी वैदिक आर्थवादिक उपाख्यान, अर्थात द्वारभूत वाक्यार्थ का असत्य होना कोई दूषण नहीं है।

प्र०—जैसे उक्त शुक्तिरजतरूपी दृष्टान्त मे शुक्तिरूपी आलम्बनांश तो सत्य ही होता है, केवल रजतरूपी आरोप्यांश मिथ्या है वैसे ही उक्त अर्थवाद के विषय मे कौन पदार्थ सत्य आलम्बन है? और उसमे किसका आरोप है? जिससे कि इस अर्थवाद को गुणवाद कहा जाता है। तथा प्रकृत अर्थवाद का उक्त अर्थ कैसे उचित है? क्योंकि प्रजापति के, वपा उखेड़ने का उपाख्यान जब वेद मे है तब तो वेद की अनादिता ही का भङ्ग हो जायगा अर्थात् वेद, उखेड़ने के अनन्तर बनाये हुए सिद्ध हो जायगे।

उ०—उक्त अर्थवाद मे 'प्रजापति' शब्द से 'वायु' और वपा शब्द से जलवृष्टि, लेते है इससे यह अर्थ होता है कि तामग्नौ प्रागृह्णात्' वायु, जल को अग्नि अर्थात् विद्युत्रूपी अग्नि मे होम करता है अथवा प्रजापतिशब्द से आकाश, वपाशब्द से वायु, अग्निशब्द से जठराग्नि लेते है तब यह अर्थ होता है कि आकाश, जठराग्नि मे वायु का प्रवेश कराता है। यद्वा प्रजापतिशब्द से सूर्य, वपाशब्द से किरण, अग्निशब्द से लौकिकअग्नि लेते है, तब यह अर्थ होता है कि सूर्य, अग्नि मे अपने किरणों का प्रवेश कराता है। क्योंकि श्रुति मे यह कहा है कि (आदित्योवाऽस्तं यन्नग्निमनुप्रविशति) "अस्त के समय सूर्य अग्नि मे प्रवेश करता है" इससे दूसरा अज अर्थात अनादिबीज उत्पन्न होता है। यद्यपि बीज की व्यक्ति अज (अनादि) नहीं है किन्तु जन्मवाली है तथापि बीज और वृक्ष की परम्परा अनादि है इससे बीज को अज कहा जाता है। तात्पर्य यह है कि उदर मे वायुसम्बन्ध से अन्न के परिपाकद्वारा विट्मूत्र आदि से पृथग्भूत शुक्रधातुरूपी बीज उत्पन्न होता है और उदर मे वायु का सम्बन्ध आकाशरूपी अवकाश से होता है। वायु और सूर्य, वृष्टि और किरण, के अन्योन्य मे सम्बन्ध से यवगोधूमादिरूपी बीज उत्पन्न होता है उसके द्वारा प्रजा और पशु की प्राप्ति होती है, ये ही अर्थ उक्त अर्थवाद के है। और इन अर्थों मे

शा० तमुपयुज्य प्रजाः पशून प्राप्नोतीति गौणाः शब्दाः ।

बा० लौकिके तदाप्यायनात्तस्य। ततोऽज इति बीजादीनां सामान्येनानादित्वादजत्वप्रसिद्धेः तमालभ्य प्राप्य प्रजाःपशूनाप्नोतिसर्वप्रजानां व्रीह्यादिपरिणामप्रभवत्वादित्यालम्बनम् । एतस्मिंस्तु प्रक्रमे सत्यं सालम्बनता किंतु स्तुतित्वमेव हीयते अतःस्तुतित्वान्यथागेनैव स्वार्थसत्यतां वर्णयामः मन्त्रार्थवादपुराणेतिहासप्रामाण्यात्सृष्टिप्रलयाविष्येते तत्र सृष्ट्यादौ प्रजापतिरेव योगी तस्मिन्काले पुण्यकर्मोद्भवाभ्युपगमेन पशूनामभावात्स्वमांसान्वेषणात्मन एव पशुरूपमभिनिर्माय वपोत्खननादि कृतवांस्ततोऽसमाप्त एव कर्मणि तपरः पशुरुत्थितः इदृशमिदं कर्म सत्यामन्नफलम् एवं च महता यत्नेन प्रजापतिनाऽऽचरितमिति सर्वं सत्यमेव । प्रतिसृष्टि चतुर्लिङ्गन्यायेन तुल्यनामप्रभावव्यापारवस्तूत्पत्तेर्नानित्यताप्रसङ्ग इति ।

॥ भाषा ॥

वायु, आकाश, सूर्य, और वृष्टि, वायु, किरण, और प्रवग, शुक्र अन्न रूपी सबी आलम्बन सत्य ही है तथा इन अर्थों के स्वीकार से वायु आकाश आदि अनादि ही पदार्थों का यह उपाख्यान है इसी से वेद की अनादिता का भङ्ग भी नहीं हुआ । ऐसे ही प्रजापति, वपा, होम और अज रूपी आराध्याश, मिथ्याभूत है । यही तृतीयव्याख्यान "गुणवादस्तु" सूत्र का है ।

इस तृतीयव्याख्यान पर वार्तिककार भट्टपाद ने यह कहा है कि " इस व्याख्यान के अनुसार जो उक्त अर्थवाद के अर्थ हैं उनमें आलम्बन तो सत्य है परन्तु उनसे स्तुति ही नहीं हो सकती जो कि अर्थवादों का मुख्य अर्थ है क्योंकि यह साधारण लौकिककार्यकारण का अनुवादमात्र है इस दोष के कारण इस भाष्योक्त अर्थ को छोड़ कर स्तुति ही की रीति से उक्त अर्थवाद के द्वारभूत अर्थ की सत्यता का मैं वर्णन करता हूं " और ऐसा कह कर उक्त अर्थवाद का व्याख्यान भी अन्य ही प्रकार से किया है जिसको अब मैं लिखता हूं कि—

मन्त्र अर्थवाद, पुराण और इतिहास रूपी प्रमाणों से विश्व की सृष्टि और प्रलय इष्ट है । और इसी सृष्टि के समय योगसिद्ध प्रजापति (ब्रह्मा) ने उस समय पशुओं के अभाव से अपने योगप्रभाव के अनुसार अपने स्वाभाविकशरीर से अन्य एक पशुशरीर को भी धारण कर उसके वपा के उखड़न से यज्ञ करता है और यज्ञ के मध्य ही में तूपर पशु यज्ञभूमि से उठ खड़ा होता है ऐसा तुरित फल देने वाला यह कर्म है और इतने बड़े उद्योग से प्रजापति इसको करता है। इस रीति से उक्त अर्थवाद का द्वारभूत अर्थ भी सर्वांश में सत्य ही है । और जैसे प्रत्येक ऋतुओं की असंख्यवार आवृत्ति होने पर भी जिस ऋतु का जो पुष्प फल आदि चिन्हभूत है वे उस ऋतु की प्रत्येक आवृत्ति में तुल्य ही रूप और गुण से सम्पन्न होता है अर्थात् यद्यपि पुष्पों की व्यक्तियां प्रत्येक आवृत्ति में भिन्न २ हुआ करती हैं तथापि रूप गुण, प्रभाव, उनका तुल्य ही होता है, ऐसे ही प्रत्येक विश्वसृष्टि के समय में भिन्न २ प्रजापति होते हैं परन्तु उनका प्रभाव और व्यापार आदि सब तुल्य ही हुआ करते है । और यही समाचार उत्पन्न होने वाले सब पदार्थों का है ऐसी दशा में प्रजापति के नाम से इस आर्थवादिक उपाख्यान होने से वेद की अनादिता में किसी प्रकार की क्षति नहीं हो सकती क्योंकि एक प्रजापति की व्यक्ति यद्यपि अनादि नहीं है तथापि प्रजापति का स्थान (जगह) अनादि ही है और उसी स्थान के नाम से यह वैदिक-उपाख्यान भी अनादि ही है ।

व्या० ४ शा० आदित्यः प्रायणीयश्चरुरादित्य उदयनीयश्चरुः इत्यस्य विधेः शेषो देवा वै देवयजनमध्यवसाय दिशो न प्रजानन् इति आकाङ्क्षितत्वात् सर्वव्यामोहानामादित्यश्चरुर्नाशयिता अपि दिङ्मोहस्येति स्तुतिः कथमप्रति दिङ्मोहे दिङ्मोहशब्दः इति। उच्यते अप्राकृतस्य बहोः कर्मसमूहस्योपस्थितत्वात् गौणो मोहशब्दोऽवधारणावकाशदानादिभिर्ज्ञापयतीति गौणता ॥

वा० ४ कर्मसु कौशलेन दीव्यन्तीति देवा ऋत्विजः तेषां देवयजनाध्यवसानानन्तरं दर्शपूर्णमासयोरनभ्यस्तं सौमिकं कर्मराशिमालोक्य कथमविदितं करिष्याम इत्याकुलीभावसामान्याद्दिङ्मोहाभिधानम् तथाच लोके कर्तव्यतासु दिशो मे परिभ्रमन्तीति वक्तारो भवन्ति तत्र तद्व्युदासेनादितियागः प्रशस्यते कथं तु तद्व्युदसनम् अवधारणावकाशदानात्।

यावद्धि प्रायणीयायां प्राकृतानि समभ्यस्तानि कर्माणि क्रियन्ते तावदितरेषु भविष्यत्सु प्रणिधानं भवति अन्यथा सर्वस्मिन्नप्राकृते निरवकाशत्वादनवधारणं स्यात् तेनादित्येनैवैतज्ज्ञापितमिति मोहापनयेन स्तुतिः इति।

अत्रेदमवधेयम् यथा श्रीभगवतो वेदकारत्वमात्रस्य निराकरणेन वेदस्यापौरुषेयताया उपपत्तिसंभवेऽपि वेदकारत्वशङ्काया मूलोच्छेदायाभ्युच्चयमात्रेणौत्पत्तिकसूत्रे वार्तिककृद्भिर्भगवत्सत्ताऽपि खण्डिता नत्वेतावता मीमांसका वस्तुगत्या श्रीभगवन्तं नानुमन्यन्त इत्युत्प्रेक्षणीयम्

॥ भाषा ॥

व्या०-४ 'आदित्य प्रायणीयश्चरु आदित्य उदयनीयश्चरु" (यह आदित्यचरु सूर्य के उदय और अस्त समय के लिये है) इस विधिवाक्य का अर्थवाद यह है कि 'देवा वै देवयजनमध्यवसाय दिशो न प्रजानन' (देवताओं को यज्ञसमय में दिग्भ्रम हो गया) यह गुणवाद अर्थात् गौणव्यवहार है क्योंकि उक्तयज्ञ में इतने अनेक प्रकार के नय २ कर्म किये जाते हैं कि उन के करने और विचारने में देवताओं की बुद्धि भी भ्रान्त हो जाती है, और इस यज्ञ ही का ऐसा प्रभाव है कि ऐसी भ्रान्ति को दूर कर देता है" इस स्तुतिरूपी अर्थ ही में उक्त अर्थवाद का मुख्य तात्पर्य है न कि देवताओं के दिग्भ्रम होने में। और दिग्भ्रम न होने पर भी दिग्भ्रम के कथन का तात्पर्य, फल और निर्दोषता का प्रकार तो, अनन्तर तृतीयव्याख्यान में ही कहा जा चुका है।

यहां यह ध्यान करना चाहिये कि मीमांसादर्शन के ग्रन्थों को देख कर अन्य दर्शनों के अनुयायी लोग यह कहते हैं कि मीमांसक परमेश्वर और विश्व का सृष्टिसंहार नहीं मानते परन्तु यह उनकी भ्रान्ति ही है क्योंकि मीमांसक, परमेश्वर को और विश्व की सृष्टिसंहार को भी अवश्य ही मानते हैं और इस बात के दिखलाने का यह अवसर है क्योंकि अनन्तरोक्त तृतीयव्याख्यान के वार्तिक में सृष्टिसंहार की चर्चा हो चुकी है इस लिये परमेश्वर और सृष्टिसंहार के स्वीकार में मीमांसकों की अतिगुप्त अनुमति यहां प्रकाश की जाती है।

जैमिनिमहर्षि ने अपने किसी सूत्र में ऐसा नहीं कहा है कि 'परमेश्वर नहीं है' और औत्पत्तिकसूत्र ५ अध्याय १ पा० १ के वार्तिक में मीमांसावार्तिककार भट्टपाद ने ईश्वर की सत्ता (होना) का खण्डन किया है उस का भी यह तात्पर्य नहीं है कि ईश्वर नहीं है किन्तु यह तात्पर्य है कि "यद्यपि ईश्वर के स्वीकार करने पर भी यदि ईश्वर के वेदकर्तृत्वमात्र का खण्डन किया जाय तब भी औत्पत्तिकसूत्र में कहे हुए वेद के स्वतःप्रामाण्य और उस के मूलभूत

उक्तं चैतदधस्तात्, अतएव मीमांसाबालप्रकाशे शङ्करभट्टः 'पदपदार्थसंबन्धस्येश्वरकृतसङ्केतात्मकत्वेऽपि वेदाप्रामाण्यापत्तेस्तत्प्रामाण्यायैवेश्वरनिरास' इति अत्र हि तत्प्रामाण्यायैवेत्यवकारेण न तु वस्तुत इत्युक्तप्रायम् अतएव वार्तिकस्यादावेव 'विशुद्धज्ञानदेहाय त्रिवेदीदिव्यचक्षुषे॥ श्रेयःप्राप्तिनिमित्ताय नमः सोमार्द्धधारिणे' ॥१॥ इति श्रीभगवतां नमस्कारो मङ्गलतया समाचरितः स्वयमेव भट्टपादैः, व्याख्यातश्च पार्थसारथिमिश्रेण न्यायरत्नाकरे 'श्लोकवार्तिकमारिप्सुस्तस्याविघ्नसमाप्तये । विश्वेश्वरं महादेवं स्तुतिपूर्वं नमस्यति ॥ विशुद्धेति॥ विशुद्धं मीमांसया परिशोधितम् ज्ञानमेव देहो यस्य त्रिवेदेव दिव्यं चक्षुः प्रकाशकं यस्य सोमस्य अर्द्धम् स्थानम् ग्रहचमसादि तद्धारिणे इति यज्ञपक्षेऽपि सङ्गच्छते' इति आस्तिकसम्प्रदायश्चायंमङ्गलाचारः तस्य संप्रदायस्योद्धारार्थमेव च वार्तिकनिर्माणम् तथाच उपक्रमे एव वार्तिकम् 'प्रायेणैव हि मीमांसा लोके लोकायतीकृता । तामास्तिकपथे कर्त्तुमयं यत्नः कृतो मया' ॥१०॥ इति । अत्र न्यायरत्नाकरः "ननु मीमांसायाश्चिरन्तनानि भर्तृमित्रादिविरचितानि व्याख्यानानि विद्यन्ते किमनेनेत्यतआह प्रायेणेति मीमांसा हि भर्तृमित्रादिभिरलोकायतैव सती लोकायता कृता 'नित्यनिषिद्धयोरिष्टानिष्टं फलं नास्ति' त्यादि बहुपसिद्धान्तपरिग्रहेणेति तामास्तिकपथे कर्तुं वार्तिकारम्भयत्न कृतो मयेति" यत्र क्वचिद् ग्रन्थादौ भगवन्नमस्कार शिष्यशिक्षार्थं न न्यबन्धि यथा शावरे, तत्रापि बहिरेव मङ्गलमाचरितमित्यनुमीयते

॥ भाषा ॥

अपौरुषेयता की सिद्धि हो सकती है तथापि ईश्वर में वेदकर्तृत्व की शङ्का के मूलोच्छेदार्थ ईश्वर की सत्ता ही का खण्डन करना चाहिये"। तो इतने मात्र से झट यह नहीं मान लेना चाहिये कि धर्ममीमासक लोग परमेश्वर की सत्ता ही नहीं मानते क्योंकि उक्तरीति से भट्टपाद का मुख्यतात्पर्य वेद की पौरुषेयता ही के खण्डन में है न कि ईश्वर के खण्डन में, और यह बात पूर्व में भी कही जा चुकी है, इसी से मीमांसाबालप्रकाश' नामक ग्रन्थ में शङ्करभट्ट ने स्पष्टरूप से यह कहा है कि "केवल वेदप्रामाण्य के रक्षार्थ ही ईश्वर का खण्डन औत्पत्तिकसूत्र पर किया गया है न कि इस अभिप्राय से कि वस्तुत ईश्वर नहीं हैं क्योंकि घटादि शब्द और घटादिरूपी अर्थ का परस्परसम्बन्ध, यदि परमेश्वरकृत हो तो वेद पौरुषेय हो जायगा और पुरुष के तो भ्रम प्रमाद आदि स्वभाव ही हैं इस से पौरुषेय होने पर वेद अप्रमाण ही हो जायगा"। यदि भट्टपाद, परमेश्वर को नहीं स्वीकार करते होते तो मीमांसावार्तिक के आरम्भ ही में श्रीशिवजी का नमस्काररूप मङ्गलाचरण न करते जो कि ऊपर संस्कृतभाग में लिखा है। और मङ्गलाचरण, आस्तिक्य का विशेषलक्षण (मुद्रा-मुहर) है तथा आस्तिकसप्रदाय ही के उद्धारार्थ भट्टपाद ने वार्तिक का रचना की है क्योंकि उन्हों ने आरम्भ ही में श्लोक १० से यह कहा है कि ' यद्यपि मीमांसाभाष्य पर पण्डितभर्तृमित्र आदि के रचित अनेक व्याख्यान वर्तमान हैं तथापि उन में अनेक स्थानों पर यह लिखा है कि 'सध्या,अग्निहोत्र आदि नित्यकर्मों से धर्म और सुरापानादिरूपी निषिद्धकर्मों से अधर्म नहीं होता, इत्यादि, इस कारण मीमांसादर्शन चार्वाक (स्थूलनास्तिक) दर्शन के समान हो गया है इस लिये उस को आस्तिकसिद्धान्त पर ले आने के अर्थ मैंने वार्तिकारम्भरूपी इस यत्न को किया है" इति। जहां कहीं ग्रन्थ के आदि में परमेश्वरनमस्कार नहीं लिखा जाता जैसे कि शावरभाष्य में नहीं लिखा है वहां भी यह निश्चय है कि यद्यपि नहीं लिखा तथापि मङ्गल-

'मङ्गलाचारयुक्तानामि' त्यादिस्मृतिप्रामाण्याच्छिष्टाचाराच्चेति त्वन्यत् । तथा सृष्टिसंहारयोरभ्युपगमेऽपि हिरण्यगर्भस्य वेदसम्प्रदायद्योतकत्वमात्रेण वेदस्यापौरुषेयत्वसंभवेऽपि सृष्ट्याद्युत्पन्नस्यैकस्य हिरण्यगर्भस्य वेदसम्प्रदायद्योतकत्वे तत्राविश्वासेनोत्तिष्ठासमानाया वेदाप्रामाण्यशङ्काया मूलस्योन्मुमूलयिषयैव 'प्रक्षालनाद्धी' तिन्यायमनुसरद्भिर्मीमांसकैः सृष्टिसंहारौ निराकृतौ, ननु तौ न वस्तुत स्त इत्यभिप्रायाद्भिः । अतएव मीमांसकमते सृष्टिसंहारप्रतिपादकबहुतरस्मृतीतिहासपुराणादिविरोधोऽपि न भवति नवा क्षित्यङ्कुरादिकं कार्यम्, सावयवत्वात् घटादिवत् ॥ १ ॥ नश्वरं च, कार्यभावत्वात् तद्वत् ॥ २ ॥ ब्रह्माऽपि प्रेष्यति, शरीरित्वात् अस्मदादिवत् ॥३॥ पर्वता अपि चूर्णीभविष्यन्ति, संघातत्वात् लोष्टवत् ॥ ४ ॥ सूर्योऽपि निर्वास्यति, तेजस्त्वात् प्रदीपवत् ॥ ५ ॥ समुद्रा अपि शोषमुपयास्यन्ति, जलाशयत्वात् स्थलीपल्वलवत् ॥ ६ ॥ इत्यादिभिरनुमानैरपि विरोधः । किं बहुना पूर्वोक्तरीत्या सर्वेष्वेव वेदेषु तदनुयायिनीषु मीमांसासु च प्रमाणताकल्पलतामूलं पुरुषार्थानुबन्धित्वं दृढतरमारोपयन्ती 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः' इति श्रुतिरेव 'प्रजापतिरात्मनो वपामुदखिदत्' इत्यादिश्रुत्यनुगता, सृष्टिसंहारयोः सत्यत्वे मानम् । नहि स्वाध्यायपदाभिधेयाया

॥ भाषा ॥

वाक्य का उच्चारण अवश्य किये होंगे क्योंकि "मङ्गलाचारयुक्तानाम्०" इत्यादि मन्वादिस्मृतिवाक्यों और शिष्टों के आचार से मङ्गलाचरण करना आस्तिक के लिये प्रत्येक शुभकर्मों के आरम्भ में अत्यावश्यक है । ऐसे ही विश्व की सृष्टि और सहार यदि मान लिये जायें तो भी आदिसृष्टि में अनादि वेदसम्प्रदाय का प्रचारमात्र, हिरण्यगर्भ के द्वारा स्वीकार करने से भी वेद की अपौरुषेयता में कोई विघ्न नहीं पड़ सकता परन्तु यदि एक हिरण्यगर्भ ही वेदसम्प्रदाय के प्रचारक माने जाय तो उन पर भी अविश्वास होने से वेद में अप्रामाण्य होने की शङ्का हो सकती है इसी से मीमांसकों ने विश्व की सृष्टि और सहार का खण्डन कर उस अप्रामाण्यशङ्का की जड़ ही को उखाड़ दिया परन्तु वस्तुत यह मीमांसकों का अभिप्राय नहीं है कि 'विश्व की सृष्टि और सहार नहीं होते, क्योंकि यदि ऐसा अभिप्राय हो तो मीमांसकों के मत में, विश्व की सृष्टि और सहार के प्रतिपादक बहुत से स्मृति इतिहास पुराण आदि, के वाक्यों से विरोध पड़ जायगा । और 'पृथिवी अङ्कुर आदि पदार्थ कार्य हैं क्योंकि यह सावयव हैं और जो २ सावयव होता है वह कार्य होता है जैसे घट आदि ॥ १ ॥ और ये नष्ट भी होते हैं क्योंकि कार्य हैं, और जो २ कार्य होता है वह नष्ट होता है जैसे घट आदि ॥ २ ॥ ब्रह्मा भी विनाशी है क्योंकि शरीरी है जो २ शरीरी होता है वह मरता है जैसे हम ॥ ३ ॥ पर्वतादिक भी चूर्ण हो कर उड़ जायेंगे, क्योंकि वे परमाणुओं के समुदाय हैं जो २ परमाणुओं का समुदाय होता है वह चूर्ण हो कर उड़ जाता है जैसे मृत्तिका का पिण्ड ॥ ४ ॥ सूर्य भी शान्त हो जायगा क्योंकि तेज है जो २ तेज होता है वह बुझता है जैसे दीपक ॥ ५ ॥ समुद्र भी सूख जायेंगे क्योंकि जलाशय हैं जो २ जलाशय होता है वह सूखता है जैसे तड़ाग ॥ ६ ॥ इत्यादि विश्वसंहार के साधक अनेक अनुमानों से भी विरोध पड़ जायगा । और अधिक कहना ही क्या है यदि विश्व की सृष्टि और सहार न माने जाय तो सब वेदों और मीमांसादर्शन की प्रमाणता का मूलभूत 'स्वाध्यायोऽध्येतव्य' इस पूर्वोक्त वेदवाक्य, और "प्रजापतिरात्मनोवपामुदखिदत्" इत्यादि वाक्यों से भी विरोध पड़ जायगा क्योंकि प्रथम-

अस्या श्रुतेरुक्ताध्ययनविधिबोधितं पुरुषार्थानुबन्धित्वं,स्तुत्यर्थताप्रकारेणोत्प्रेक्षासरणिमप्यारोहति। नच स्तुत्यर्थता, शाबरीयेण व्याख्यानेन मनागपि निर्वहति उक्तञ्चैतत् अत्रैव वार्तिके 'एतस्मिंस्तु प्रक्रमे सत्यं सालम्बनता किंतु स्तुतित्वमेव हीयते अतः स्तुतित्वात्त्यागेनैव स्वार्थसत्यतां वर्णयामः' इति। नापि अत्रैव वार्तिकेऽभिहितम्-"मन्त्रार्थवादपुराणेतिहासप्रामाण्यात्सृष्टिप्रलयाविष्येते तत्र सृष्ट्यादौप्रजापतिरेव योगी तस्मिन्काले पुण्यकर्मोद्भवाभ्युपगमेन पशूनामभावात्स्वमाहात्म्येनात्मन एव पशुरूपमभिनिर्माय वपोत्खननादि करोति ततोऽसमाप्त एव कर्मणि तूपरः पशुरुत्पद्यते। ईदृशमिदं कर्म प्रत्यासन्नफलम् एवंच महता यत्नेन प्रजापतिनाऽऽचर्यत इति सर्वं सत्यमेव। प्रतिसृष्टि चर्तुलिङ्गन्यायेन तुल्यनामप्रभावव्यापारवस्तूत्पत्तेर्नानित्यताप्रसङ्गः" इतिव्याख्यानं विना स्तुत्यर्थता संभवति अनन्यगतिकत्वात्, नचेदं व्याख्यानं सृष्टिसंहारसत्यतामन्तरा कर्तुं शक्यते।तस्मात् श्रुतिस्मृतिपुराणेतिहासन्यायतर्कसिद्धं सृष्टिसंहारयोः सत्यत्वं मीमांसकसम्मतमेव। यत्तु अत्रैव न्यायसुधायाम् "वस्तुवृत्त्या-स्थितिप्रलयाभावेऽपि मन्त्रादिव्याख्याऽऽलम्बनत्वेनोपायतयातदङ्गीकरणमिति" "सालम्बनत्वाभिप्रायः सत्यशब्द" इति च। तन्न मनोरमम्! वार्तिकाक्षरस्वरसव्याकोपप्रसङ्गात्। तथाहि। यद्यालम्बनमात्रस्य प्रजापतेरेव सत्यत्वमभिप्रेयेत तदा सर्वमिति विरुध्येत। किंच मन्त्राद्यालम्बनतामात्रप्रयुक्तत्वेन सत्यत्वं यदि विवक्ष्येत तदा सत्यमेवेत्येवकार उपरुध्येत तस्य हि सत्यमेव नतु कथचिदप्यसत्यमित्यर्थः वस्तुगत्या सत्यमिति यावत्। अपिच वपोत्खेदार्थवादस्य सत्यवृत्तान्तपरतायां भाष्योक्तस्य वेदानित्यत्वापत्तिदोषस्य परिहाराय ऋतुलिङ्गन्याय आश्रितः,नचतदाश्रयणं सृष्टिसंहारयोर्वास्तविकतायावार्तिकाननुमतत्वेघटेत,स्मार्तोह्ययमृतुलिङ्गन्यायः, स्मृतौ च प्रलयानन्तरमादिसृष्टौ कर्मव्यवस्थासौस्थ्यस्थापनार्थमेवासावास्थीयतेस्म। तथाच १ अध्याये स्वयमेव मनुः

यं तु कर्माणि यस्मिन्स न्ययुङ्क्त प्रथमं प्रभुः। स तदेव स्वयं भेजे सृज्यमानः पुनः पुनः॥२८॥
हिंस्राहिंस्रे मृदुक्रूरे धर्माधर्मावृतानृते। यद्यस्य सोऽदधात्सर्गे तत्तस्य स्वयमाविशत्॥ २९॥
यथर्त्तुलिङ्गान्यृतवः स्वयमेवर्त्तुपर्यये। स्वानि स्वान्यभिपद्यन्ते तथा कर्माणि देहिनः॥३०॥ इति

॥ भाषा ॥

वाक्य का तात्पर्य यह है कि जितने वेदवाक्य हैं वे सब साक्षात् वा परंपरा से पुरुषार्थ के कारण हैं इसी के अनुसार उक्त दूसरा वाक्य भी पुरुषार्थ का कारण है परन्तु यदि उक्त रीति से इस वाक्य का अर्थ, प्रजापतियज्ञ की स्तुति न माना जाय तो यह वाक्य किसी रीति से पुरुषार्थ का कारण नहीं हो सकता और "गुणवादस्तु" (पृ० ३०५) इस प्रकृतसूत्र के भाष्योक्त तृतीयव्याख्यान से इस वाक्य का स्तुतिरूप अर्थ कदापि नहीं निकलता इसी से वार्तिककार ने भी उस व्याख्यान पर यह कहा है कि "इस व्याख्यान के अनुसार जो उक्त अर्थवाद के अर्थ हैं उनमे आलम्बन तो सत्य है परन्तु उनसे स्तुति ही नहीं हो सकती जो कि अर्थवादो का मुख्य अर्थ है क्योंकि यह साधारण लौकिक कार्यकारण का अनुवादमात्र है इस दोष के कारण इस भाष्योक्त अर्थ को छोड कर स्तुति ही की रीति से उक्त अर्थवाद के द्वारभूत अर्थ की सत्यता को मैं वर्णन करता हू"। और उक्तरीति से अनन्यगति हो कर वही वार्तिकोक्तव्याख्यान स्वीकारयोग्य है जो कि पूर्व (पृ० ३१३) मे तृतीयव्याख्यान पर लिखा गया है। उसको स्मरण कर यह निश्चय करना चाहिये कि वह व्याख्यान, विश्व की सृष्टि-

नच 'मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणप्रामाण्यात्सृष्टिप्रलयाविष्येते' इत्यत्रत्यवार्तिकवाक्यपर्यालोचनया, मन्त्रादिप्रामाण्यादेव ननु वस्तुतः, एवम् इष्येते एव नतु वस्तुवृत्त्या स्त इतितात्पर्यमुल्लसति अतः सुधोक्तं युक्तमेवेति वाच्यम्। सृष्टिप्रलययोः पिशितलोचनाधुनातनजनानाकलनीयत्वबुबोधयिषया मन्त्रादिप्रामाण्योक्तेरन्यथोपपत्तिसंभवात्। इष्येते इत्यस्य स्वरसतस्तयोः कण्ठतो मीमांसकसम्मतत्वोक्तिरूपत्वेनास्माकमनुकूलतया सुधाप्रतिकूलस्योक्तावधारणपरतया व्याख्यानस्योदक्षरतया क्षारीकृतत्वाच्च। अवधारणपरतायामाग्रहेऽपि इष्येते एव नतु केनापि नेष्यते इत्यवधारणस्यापि प्रतिपिपादयिषायाः सुवचत्वाच्च। तस्मात् श्रीभगवतः, विश्वसृष्टिसंहारयोश्च विद्वेषिणो मीमांसका इति भ्रान्तिमात्रमिति।

अथ अस्तेने मनसि स्तेनाभेदस्य सत्यायां वाच्यनृतत्वस्य च वाधितत्वात् 'स्तेनंमन' इत्यादिश्रुतेर्गौरश्वइत्यादिवदयोग्यवाक्यत्वमत उक्तविधिद्वयकल्पने शास्त्रविरोधइति शङ्काया निराकरणाय सूत्रम्—

रूपात्प्रायात् ॥ ११ ॥ इति

अस्यार्थः रूपात् स्तेनवृत्तरूपात् स्तेने यथा प्रच्छन्नसंचारस्तथा मनसि मत्त्वादभेदप्रयोग औपचारिकः प्रायात् वाचामनृतवादिनीत्वस्य प्रायशो दर्शनात् च च्छत्रिन्यायादनृतवादिनी वागित्युक्तिरिति।

शा हिरण्यं हस्ते भवति अथ गृह्णाति इति साकाङ्क्षत्वादस्य विधिःशेषः स्तेनं मनोऽनृतवादिनीवाक् इति निन्दावचनं हिरण्यस्तुत्यर्थेन यथा किं कृपिणा देवदत्त एव भोजयितव्यः कथंपुनरस्तेनं मनः निन्दितुमपि स्तेनशब्देनोच्यते वाच चानृतवादिनीम् अपि अनृतवादिनी इति ब्रूयात् गुणवादस्तु रूपात् यथा स्तेनाः प्रच्छन्नरूपाः एवं च मनइति

॥ भाषा ॥

संहार की सत्यता ही पर निर्भर है इससे यह सिद्ध हो गया कि श्रुति, स्मृति, पुराण, इतिहास, अनुमान और तर्क से विश्व के सृष्टिसंहार की सत्यता सिद्ध और मीमांसकों के अतिसम्मत भी है। और इस वार्तिकोक्तव्याख्यान का तात्पर्य न्यायसुधा में भट्टसोमेश्वर ने जो लगाया है वह ठीक नहीं है और उसका स्पष्टरूप से खण्डन संस्कृतभाग में लिखा है जिसका अनुवाद अत्यावश्यक नहीं है इसी से नहीं किया जाता है।

पूर्वपक्ष में "शास्त्रदृष्टविरोधाच्च" इस सूत्र से "स्तेन मनोऽनृतवादिनीवाक" (मन चोट्टा, वाणी झूठी) इस अर्थवाद पर "नानृतं वदेत" (झूठा न बोले) इस निषेधशास्त्र के विरोध को ले कर जो आक्षेप किया गया है उसका उत्तर "रूपात्प्रायात" ११ इस सूत्र से दिया जाता है। इसका अर्थ यह है कि मन और चोर का सादृश्य यह है कि दोनो प्रच्छन्नरूप से चलते हैं इसी से उक्तअर्थवाद में "सिंहोमाणवक" के नाई मन में स्तेनशब्द का गौणप्रयोग है, और ऐसे ही बचन भी अनेकस्थान में मिथ्या हुआ करता है इसी से वाणी को झूठी कहा है। तात्पर्य यह कि उक्त वाक्य, "हिरण्य हस्ते भवति अथ गृह्णाति" (हाथ पर सुवर्ण ले और पहिने) इस विधि का अङ्ग है इसी से सुवर्ण की स्तुति के लिये मन और वचन का निन्दा करता है क्योकि जो ही काम किया जाता है प्रथम २ पुरुष के मन में उसका सङ्कल्प होता है तदनन्तर वह काम वचन से कहा जाता है पश्चात किया जाता है इसी से सब कामों के करने में मन और वचन अन्तरङ्गसाधन है

गौणःशब्दः प्रायात् च अनृतवादिनी वागिति ।

वार्तिकम्

इह सर्वं क्रियमाणं मनसा सङ्कल्प्य वाचा चाभिधाय क्रियते तदत्यन्तान्तरङ्गभूतयो- रप्यनयोर्दूरेण हिरण्यादूनत्वं स्तेयानृतवादयोगादिति या निन्दा तन्मात्रपर्यवसायिनी सा निषेधफला भवति विधिपरा तु स्तुत्यर्था जायते तदुपपादनस्य दृष्टार्थत्वात् यथा वक्ष्यति 'नचेदन्यं प्रकल्पयेत्प्रक्लृप्तावर्थवादः स्यादि' ति ।

पूर्वपक्षसूत्रोक्तस्य द्विविधस्य दृष्टविरोधस्य परिहाराय क्रमेण सूत्रे ।

दूरभूयस्त्वात् १२

अस्यार्थः दिवा दूरदेशस्य धूम एव दृश्यते न वन्हिरिति न दृष्टेर्विरोधः वन्हेर्दिवाऽ- दर्शनमिति सूत्रे पूरणीयम् अग्निर्ज्योतिर्ज्योतिरग्निःस्वाहेति सूर्यो ज्योतिर्ज्योतिः सूर्यः स्वा- हेति मिश्रलिङ्गमन्त्रयोर्विधानस्य 'तस्माद्धूमएवाग्नेर्दिवाददृशे' इत्ययं शेष इति ॥ १२ ॥

स्त्र्यपराधात् कर्तुश्च पुत्रदर्शनम् ॥ १३ ॥

शा० दृष्टविरोधे एव उदाहरणम् नचैतद्विद्मइति तत् प्रवरे प्रव्रियमाणे देवाः पितरइति- ब्रूयात् इत्याकाङ्क्षितत्वादस्यविधेः शेषः अब्राह्मणोऽपिब्राह्मणः प्रवरानुमन्त्रणेन स्यादिति स्तुतिः दुर्ज्ञानत्वादज्ञानवचनं गौणम् स्त्र्यपराधेन कर्तुश्च पुत्रदर्शनेन 'अप्रमत्ता रक्षत तन्तुमेनम्'

॥ भाषा ॥

और वह भी चोर और झूठा होने के कारण सुवर्ण की अपेक्षा, निन्दित है इससे सुवर्ण सर्वोत्तम है, और इसी से "चोरी करै, और झूठ बोलै" इस विधियों की कल्पना इस अर्थवाद से नहीं हो सकती क्योंकि यह अर्थवाद, उक्तरीति से सुवर्णधारणविधि का अङ्ग हो कर चरितार्थ हो गया तब कैसे 'अनृत न वदेत्" इस निषेधशास्त्र का विरोध इस अर्थवाद से पड सकता है । निदान कि यह मन और वचन की निन्दा, उक्त सुवर्णधारणविधि की स्तुति करती है, जो विधि प्रत्यक्ष- पठित है, और चोरी करने का झूठ बोलने का विधिवाक्य, प्रत्यक्ष नहीं है किन्तु उसकी कल्पना करनी पडेगी जिसमे कि गौरवदोष स्पष्ट है । और यह विषय दशमाध्याय के "न चेदन्य प्रकल्पयेत्" इस अधिकरण मे स्पष्ट है ॥ ११ ॥

और उसी पूर्वपक्षसूत्र से 'धूम एवाग्नेर्दिवा ददृशे" इस अर्थवाद पर जो प्रत्यक्षविरोध दिखलाया गया उसका उत्तर "दूरभूयस्त्वात् १२" यह सूत्र है, जिसका यह अर्थ है कि अधिक दूरस्थ होने से दिन मे धूम ही देख पडता है न कि वन्हि, इसी से अग्नि का न देखपडना कहने मे प्रत्यक्ष से कोई विरोध नहीं है ॥ १२ ॥ (हम नहीं जानते कि हम ब्राह्मण है वा नहीं) तथा उसी सूत्र से ' नचैतद्विद्मो ब्राह्मणा वयमब्राह्मणा वा' (हम नहीं जानते कि हम ब्राह्मण है वा अन्य) इस अर्थवाद मे जो ब्राह्मणत्व के प्रत्यक्ष होने से विरोध कहा गया है उसके वारणार्थ 'स्त्र्यपरा- धात्कर्त्तुश्च पुत्रदर्शनम्" ॥ १३ ॥ यह सूत्र है जिसका यह अर्थ है कि "प्रवरे प्रव्रियमाणे देवा पितर इति ब्रूयात्" (जब यजमान अपने गोत्र और प्रवर का यज्ञ मे वर्णन करने लगै तब 'देवा पितर' इस शब्द को कहै) इस विधि के प्रशंसार्थ ही "नचैतद्विद्म " यह पूर्वोक्तअर्थवाद है । और यद्यपि ब्राह्मणत्व ज्ञात है तथापि उसका ज्ञान सहज मे नहीं होता किन्तु विचार से, इसलिये उस ज्ञान को भी अर्थवाद ने अज्ञान कहा है क्योंकि एक तो स्त्री मे व्यभिचाररूपी अपराध का संभव है दूसरे

इत्यादिना दुर्ज्ञानम् इति प्रवरे प्रव्रियमाणे यजमानो वदेद्देवाःपितरइत्यादि तत्प्रशंसार्थमुक्त-मब्राह्मणोऽपि ब्राह्मणो भवति प्रवरानुमन्त्रणेनेति तत्रप्रसिद्धब्राह्मणत्वानामेव ब्राह्मण्यलाभो निष्प्रयोजन इति तदुपपत्त्यर्थमुक्त नचैतद्विद्मइति । ज्ञायमाने त्वज्ञानवचनं दुर्ज्ञानत्वात् यत् सुखेनाज्ञानं तदज्ञानमेव तच्च स्त्र्यपराधनिमित्तम् सत्यपि च स्त्र्यपराधे यदि मातुरेव क्षेत्रिणो वा पुत्रः स्यात्तत्तस्तयोःप्रसिद्धजातित्वान्नैव दुर्ज्ञानता भवेत् तयोरप्येवमेवंतत्पूर्वजयोरित्य-नादिन्यायेन जातिरवधार्येतैव यतस्तु 'माता भस्त्रा पितुः पुत्र' इति स्मर्तॄणां दर्शनम् जनयितुश्च नानाजातित्वोपपत्तिस्तेन वर्णसङ्करः वेदेऽपि चा 'प्रमत्ता रक्षत तन्तुमेन' मिति जातिविच्छेददर्शनं स्त्र्यपराधकर्तृपुत्रनिमित्तमेवोपपद्यते अन्यथा ह्यपरिरक्ष्यमाणेऽपि नैव स्वजातितन्तुविच्छेदो भवेत् तेनास्ति प्रशंसाऽवकाश इति निरूढब्राह्मण्यप्रवरसङ्कीर्तनात् तत्प्रभवोऽयमिति ज्ञानाद्ब्राह्मणःकृतो भवतीति स्तुतिरिति ।

उक्तस्य फलाभावस्य परिहाराय सूत्रम् ।

विद्याप्रशंसा ॥ १५ ॥

अस्यार्थः गर्गत्रिरात्रवेदनस्येद फलं किमुत तदनुष्ठानस्येति विद्याया वेदनस्य प्रशंसा

॥ भाषा ॥

यदि उक्तअपराध होने पर भी पुत्र माता ही का होता अथवा वह माता जिसका क्षेत्र है पुत्र, उसी क्षेत्री का होता तब तो उस पुत्र के ब्राह्मण होने का ज्ञान सहज ही में हो जाता क्योंकि माता और क्षेत्री की जाति प्रसिद्ध ही होती है यदि उसमें भी सन्देह हो तो उनके माता पिता की जाति के निश्चय मे निश्चय हो सकता ह परन्तु " माता भस्त्रा पितु पुत्रो यतो जात स एव स " (माता केवल, भस्त्रा अर्थात् भाथी हे पुत्र, जिसके वीर्य से उत्पन्न होता है उसी का है) इत्यादि स्मृतिवाक्यो स यह निश्चित ह कि पुत्र बीजी का, अर्थात् जिसके वीर्य से उत्पन्न होता ह उसी का है न कि माता अथवा क्षेत्री अर्थात् उस माता के विवाहित पति का । और बीजी उपपति है जिसका सम्बन्ध अतिप्रच्छन्न होता है तथा उसका वर्ण वा जाति अनेक प्रकार के हो सकते है जिन मे से किसी एक का निश्चय, क्लेश और अन्वेषण से हो सकता है और वर्णसङ्कर होने की शङ्का भी हो सकती हे इसी से वेद मे भी कहा है "अप्रमत्ता रक्षत तन्तुमनम्" (अपनी जाति-रूपी तन्तु की बडे सावधानी से रक्षा करते जाओ) इत्यादि । इस प्रकार से किसी ब्राह्मण मे ब्राह्मणत्व की शङ्का हो सकती है और जब उस ब्राह्मण की पूर्ववंशपरपरा के प्रवर ऋषियो (जो कि प्रसिद्ध ब्राह्मण है और जिन मे उक्त शङ्का का सभव भी नहीं हो सकता) उनके नामो को ले कर अनुमन्त्रण किया जाता है तब यजमान ब्राह्मण मे उक्त शङ्का नष्ट ही हो जाती है और ब्राह्मणत्व का दृढनिश्चय हो जाता है इसी से ऐसा कहा जाता है कि 'अब्राह्मण भी प्रवर के अनुमन्त्रण से ब्राह्मण हो जाता है' और "नचैतद्विद्म " यह उक्त अर्थवाद, प्रवरानुमन्त्रण की प्रशसामात्र करता है कि प्रवरानुमन्त्रण मे यह शक्ति है कि 'जो ब्राह्मण नहीं है उसको भी ब्राह्मण कर देता है" । वास्तविक मे ब्राह्मणत्वादिजाति प्रत्यक्षसिद्ध है जैसा कि "शास्त्रदृष्टविरोधाच्च" २ । इस पूर्वपक्ष-सूत्र पर पूर्व ही उपपादन हो चुका है ।

"तथाफलाभावात् ३ (पृ०२११)" इस पूर्वपक्षसूत्र से जो यह आक्षेप किया गया था कि "शोभतेऽस्य मुख य एव वेद" (जो पूर्वोक्त विषय को जानता है उसका मुख सुन्दर हो जाता है) यह

तद्द्वारा क्रतुस्तुतिरिति ॥ १५ ॥

शा० 'तथाफलाभावात्' इत्यत्र उदाहृतं 'शोभतेऽस्य मुखम्' इति गर्गत्रिरात्रविधेशकाङ्क्षितत्वाच्छेषः वेदानुमन्त्रणस्य च 'आऽस्य प्रजायां वाजी जायते' इति शेषः मुखशोभा वाजिमत्त्वं च गुणवचनत्वात् गौणः शब्द शोभते इव शिष्यैरुद्वीक्ष्यमाणम् कुले सन्तताध्ययनश्रवणान्मेधावी जायते इति स प्रतिग्रहादन्नं प्राप्नोति इति ।

बा० अध्ययनविधिशेषत्वादफलविधि मन यथाविज्ञातमुखशोभावाजिमत्त्वानुवादो विज्ञायते नचैष एव प्रकारो मुखशोभायाः संस्थानं रमणीयता लावण्यं चेति, स्त्रीविषयं ह्येतत् विदुषां पुनः पदवाक्यन्यायोद्धारि मुखं शोभते तेनात्मना मुख्यैव वृत्त्या शोभते पुत्रश्च वाजवान्ब्रह्मवर्चसद्वारेण अथापि गौणता तथापि स्तुतिपरत्वाददोष इति ॥ १५ ॥

पूर्णाहुत्या सर्वे कामा इति शेषकसर्वेयर्थ्यस्य परिहाराय सूत्रे—

सर्वत्वमाधिकारिकम् ॥ १६ ॥

अस्यार्थः श्रूयमाणं सर्वत्वमाधिकारिकम् औपचारिकम् यथा सर्वमन्नं शुद्धमित्यत्र सर्वपदं गेहस्थान्नमात्रपरं तथा सर्वपदं प्रकृतक्रतुसाध्यफलपरम् यच्च क्रतुसाध्यं फलं तत्पूर्णाहुत्यनुष्ठानेन विना न भवतीति पूर्णाहुतिविधिस्तावक इति ॥ १६ ॥

अत्रापरितृष्यन् समाधानान्तरमाह—

फलस्य कर्मनिष्पत्तेस्तेषां लोकवत्परिमाणतः फलविशेषः स्यात् ॥ १७ ॥

अस्यार्थ फलस्य स्वर्गादेः कर्मतः क्रियया निष्पत्ते तेषां कर्मणां परिमाणतः फले

॥ भाषा ॥

अर्थवाद झूठा है, क्योंकि कुत्सितमुख, उक्त ज्ञान से सुन्दर नहीं होता, उसका उत्तर 'विद्याप्रशंसा १५" यह सूत्र है इस का यह अर्थ है कि उक्त अर्थवादवाक्य का यह तात्पर्य है कि मुख की शोभा तीन ही प्रकार की नहीं होती कि गठन अच्छी हो १ वर्ण अच्छा हो २ और चमक हो ३ क्योंकि ये शोभाएं प्राय स्त्रियों के मुख पर वर्णन की जाती है और विद्वानों के मुख की शोभा तो, व्याकरण न्याय, मीमांसा के व्याख्यानोद्धार से होती है इसी से उक्त ज्ञान से मुख की शोभा होती है । इस रीति से उक्त अर्थवाद मिथ्या नहीं है ।

'आनर्थक्यात ४ (पृ० ३१२)" इस पूर्वपक्षसूत्र से जो यह आक्षेप किया गया था कि "पूर्णाहुतिमुत्तमा जुहोति" (यज्ञान्त में पूर्णाहुति होम करे) यह विधि है और 'सर्वमेवाप्नोति" (सभी फल पाता है) यह अर्थवाद है यदि यह सत्य माना जाय तो पूर्णाहुति से अन्य सब यज्ञकर्म ही व्यर्थ हो जायगे, इस आक्षेप के उत्तर में दो सूत्र हैं जिनमें प्रथम, 'सर्वत्वमाधिकारिकम् १६" है । इसका अर्थ यह है कि जैसे यह पूछा कि घर में जो अन्न है वह शुद्ध है ? उत्तर दिया कि 'सब अन्न शुद्ध है' इस उत्तरवाक्य में 'सब' शब्द का घर में रखा अन्न ही अर्थ है न कि बाहर का भी, वैसे ही जिस यज्ञ में जो पूर्णाहुति है उसी यज्ञ का सब फल उस पूर्णाहुति से मिलता है न कि अन्य यज्ञ का भी । अर्थात् पूर्णाहुति के बिना उस यज्ञ का फल नहीं होता, यही तात्पर्य अर्थवाद का है । इसी से यह अर्थवाद पूर्णाहुतिविधि की प्रशंसा करता है । दूसरा यह है कि "फलस्य कर्मनिष्पत्तेस्तेषां लोकवत्परिमाणतः फलविशेषः स्यात् १७" अर्थ इसका यह है कि यागादि कर्म से स्वर्गादि फल होते हैं, छोटा वा बड़ा जैसा याग हुआ उससे वैसा ही छोटा वा बड़ा फल होता है ।

विशेषो लघुगुरुभावः स्यात् लोकवत् लोकेऽल्पक्रिययाऽल्पभृतिः गुरुत्वे कर्मणः भृत्याधिक्यम् तथा पूर्णाहुत्या अल्पकालभोग्यः स्वर्गः ज्योतिष्टोमेन चिरभोग्य इति न शेषवैयर्थ्यमिति ॥ १७ ॥

शा० अन्वारुह्यवचनमिदं यद्यपि विधिः तथापि अर्थवत्ता परिमाणतः सारतो वा फलविशेषात् इति ।

वा० तच्चैतत्समानस्वर्गादिफलेष्वग्निहोत्रादिषूपपद्येत इत्युपन्यस्तं साधनानुरूपत्वात्साध्यानाम् सर्वे हि कामाः पूर्णाहुत्याऽवाप्यमाना स्तोकस्तोकाः प्राप्यन्ते तत्र फलभूमाऽर्थिनः कर्मान्तरविधिरर्थवान् भविष्यतीति स्थिते चोद्यते युक्तं लोके कृष्यादिफलानां प्रत्यक्षावगतत्वात्साधनानुरूपं जन्म पूर्णाहुत्यादिषु त्वत्यन्तशास्त्राधीनत्वादविशेषश्रुते फले किंमूला विशेषकल्पना नह्यग्निहोत्रज्योतिष्टोमस्वर्गयोः कश्चिद्विशेषः श्रूयते नचानुमानमीदृशे विषये समर्थम्, तदभिधीयते विधिसामर्थ्यादेवेदं सिद्धम् कथम् यदि ह्यल्पान्महतश्च कर्मणः समं फलं जायेत ततोऽ 'र्केचेन्मधु विन्देत' त्यनेनैव न्यायेनाल्पेन सिद्धे महति न कश्चित्प्रवर्त्तेत तत्र विधिशक्तिबाधः स्यात् अविहतशक्तिस्तु सन 'अर्थाद्वा कल्पनैकदेशत्वादि' ति विधिरेव फलाधिक्यमङ्गीकरोति अतो यथा विश्वजिदादौ फलसद्भावः प्रमाणवानेवमिह तद्विशेष इति ।

॥ भाषा ॥

जैसे लोक मे छोटे काम से थोड़ा और बड़े काम से बहुत वेतन मिलता है इसी रीति से पूर्णाहुति मात्र से अल्पकाल तक स्वर्गभोग होगा और ज्योतिष्टोम से चिरकाल तक । तात्पर्य यह है कि जो फल ज्योतिष्टोम के है वे सब यद्यपि पूर्णाहुति से भी थोड़े काल तक होते हैं क्योंकि उक्त अर्थवाद का यही अर्थ है परन्तु उन फलों का चिरकालस्थायी होना ज्योतिष्टोम ही का प्रयोजन है इस से वह व्यर्थ नहीं हो सकता ।

प्रश्न—लोकप्रसिद्ध कृषि सेवा आदि कर्म तो प्रत्यक्षसिद्ध है और उनका फल भी प्रत्यक्षसिद्ध ही है इससे उसका न्यूनाधिकत्व भी कर्म के न्यूनाधिकत्व के अनुसार हो सकता है परन्तु अग्निहोत्र और ज्योतिष्टोम आदि का स्वर्गरूपी फल वेद ही से सिद्ध है न कि अन्य प्रमाण से और वेद से उनके फलों का न्यूनाधिक्य नहीं कहा है तथा ऐसे ही ज्योतिष्टोम और पूर्णाहुति के फलों का न्यूनाधिकत्व भी वेद में नहीं कहा है । और ऐसे विषय मे निर्णय करने का सामर्थ्य अनुमान का भी नहीं है, तब किस के बल से फलों मे न्यूनाधिकत्व की कल्पना की जायगी ? ।

उत्तर—विधिसामर्थ्य ही से फलों के उक्त न्यूनाधिकत्व की कल्पना होगी क्योंकि यदि बड़े कर्म के फल का लाभ, छोटे कर्म से हो जाय तो बड़े कर्म मे किसी की प्रवृत्ति ही नहीं होगी कौन ऐसा मूर्ख है कि जो वराटिका (कौड़ी) से लभ्य पदार्थ को स्वर्णकार्षापण से कीनता (खरीदता) है और जब किसी की प्रवृत्ति ही न होगी तब उस बड़े कर्म का विधान व्यर्थ ही हो जायगा, इसी से बड़े और छोटे कर्म के फलों मे अवश्य ही विशेष सिद्ध होता है, तथा जैसे विश्वजित याग का विधान तो वेद मे है परन्तु फल नहीं कहा है तब भी विधानसामर्थ्य से स्वर्गरूपी फल की कल्पना होती है बस हो बड़े कर्म के विधानसामर्थ्य ही से उसके फल मे छोटे कर्म के फल की अपेक्षा आधिक्य की कल्पना होती है और यह भी इसी से सिद्ध होता है कि स्वर्गरूपी फल भी अपने स्वरूप वा काल वा दोनो के अनुसार छोटा और बड़ा अनेक प्रकार का होता है न कि एक ही प्रकार का ।

अवशिष्टस्याक्षेपद्वयस्य परिहाराय सूत्रम्—

अन्त्ययोर्यथोक्तम् ॥ १८ ॥

अस्यार्थः अन्त्ययोः अभागिप्रतिषेधात् अनित्यसंयोगादितिसूत्रयोः समाधानम् यथोक्तं पूर्वोक्तं ज्ञेयम् स्वार्थे अप्रामाण्येऽपि 'रुक्ममुपदधाति' तिविधेयस्तावकतया प्रावाहणिरित्यस्य वायुपरत्वं चोक्तमिति ॥ १८ ॥

शा० अभागिप्रतिषेधात् इत्याद्यावुदाहृतं 'न पृथिव्यामग्निश्चेतव्यो नान्तरिक्षे न दिवि' इति 'हिरण्यं निधाय चेतव्यम्' इत्याकाङ्क्षितत्वात् अस्य विधेः शेष पृथिव्यादीनां निन्दा हिरण्यस्तुत्यर्था असति प्रसङ्गे प्रतिषेधो नित्यानुवादः यच्च अनित्यदर्शनं 'बबर प्रावाहणिरकामयत' इति तत् परिहृतम् अर्थवादाक्षेपेण पुनरुत्थितम् इदानीमर्थवादप्रामाण्ये तेनैव परिहरिष्यते इति ।

वा०यथा वाङ्मनसयोर्निन्दा हिरण्यस्तुत्यर्था तथा शुद्धपृथिवीनिषेधः प्रक्लृप्तावर्थवादः स्यात् इत्येवं हिरण्यनिधानस्तुत्यर्थो न प्रतिषेधमात्रफलः नान्तरिक्षे न दिवीत्यग्निचित्येन शुद्धपृथिवीनिषेधसमर्थनार्थैव यथाऽन्तरिक्षे दिवि वा चयनं न प्रसिद्धं तथा हिरण्यरहितायां पृथिव्यामिति स्तवनम् अनित्यसंयोगो गतार्थः परंतु श्रुतिसामान्यमिति। प्रयोजनं रात्रिसत्रे पूर्वपक्षे स्वर्गःफलं स्यादिति सिद्धान्ते त्वर्थवादस्थमेव फलम् इति ।

अत्रायं निष्कर्षः । अध्ययनविधिवलादर्थवादानां प्राशस्त्यमप्राशस्त्यं चेति द्वयं यथायथं लक्ष्योऽर्थः तत्रैव च तेषां तात्पर्यं मुख्यमिति 'विधिनात्वि' ति सिद्धान्तसूत्रव्याख्यानावसरे निपुणतरमुपपादितमस्मात् येषु चार्थवादेषु निन्दापरत्वं न घटते तेषां सर्वप्रकाराणामेव प्रशस्तत्वे तात्पर्यमिति केचिदप्यर्थवादा प्रशस्तत्वाप्रशस्तत्वलक्षणतारूपाभ्यां धर्माभ्यामुपपादित द्वराश्य नातिक्रामन्तीति "निन्दार्थवादव्यतिरिक्तेषु सर्वेष्वर्थवादेषु प्रशंसार्थत्वमवि-

॥ भाषा ॥

"अभागिप्रतिषेधात (पृ०२१०) अनित्यसंयोगात (पृ०२११)' इन दो पूर्वपक्षसूत्रों से जो आक्षेप किये गये उनका उत्तर यह सूत्र है कि' अन्त्ययोर्यथोक्तम् १८" इसका यह अर्थ है 'नान्तरिक्षे चिन्वीत "(आकाश मे अग्नि का स्थापन न करें) यह अर्थवाद 'रुक्ममुपदधाति "(सुवर्णप्रतिमा का स्थापन कर उस पर अग्निचयन करें) इस विधि की स्तुति करता है इस से उसका यह तात्पर्य है कि जैसे अन्तरिक्ष मे अग्निस्थापन नहीं होता वैसे ही बिना सुवर्ण रक्खे केवल पृथिवी मे भी अग्निस्थापन नहीं होता, सुवर्ण ऐसा प्रशस्तपदार्थ है और "बर्बर प्रावाहणिरकामयत ' (प्रवाहण के पुत्र बर्बर ने इच्छा किया) इस अर्थवाद से वेद के अनित्य होने के आक्षेप का परिहार "परन्तु श्रुतिसामान्यमात्रम्" (पृ०१५०) इस सूत्र से हो चुका है । और आगे चल कर यह भी सिद्ध किया जायगा कि 'अकामयत' आदि मे 'त' आदि का भूतकाल अर्थ नहीं है ।

यहा निचोड यह है कि इस उक्त इतने बडे अर्थवादाधिकरण मे मीमांसाचार्य जैमिनिमहर्षि के आन्तरिकतात्पर्य का अतिसंक्षिप्त साराश यह है कि उक्त अध्ययनविधि के बल से अर्थवादवाक्यों का कहीं प्रशसा और कहीं निन्दा, यथायोग्य लक्ष्य अर्थ है और उसी मे उनका मुख्यतात्पर्य है । तथा जिन अर्थवादवाक्यों का निन्दा मे मुख्यतात्पर्य घटित नहीं हो सकता उन सब का किसी न किसी प्रकार से स्तुति ही मे तात्पर्य है । इसी से कोई अर्थवादवाक्य ऐसा नहीं है कि जिस का

शिष्टम्" इति शङ्करभट्टेनापि निर्णीतम् युक्तंचैतत् विधिनिषेधात्मिकयोः शब्दभावनयोर्यथाक्रमं प्रवृत्तिनिवृत्तिफलकतया प्रशंसानिन्दयोरेव तदनुगुणत्वात् विधेयनिषेध्यधर्माधर्मरूपक्रियागतयोः प्रशस्तत्वाप्रशस्तत्वयोः शब्दतदुपजीविप्रमाणातिरिक्तप्रमाणागोचरतया तद्बोधकतयैव निरुक्तपूर्व वेदत्वमर्थवादानामुपपद्यतेतराम् अन्यथा वायुक्षेपिष्ठत्वादीनां प्रत्यक्षादिगोचरतया तद्बोधमात्रतात्पर्यकत्वे स्वीक्रियमाणे वेदत्वमेव तेषां भज्येत आपद्येत च गृहीतग्राहित्वलक्षणमप्रामाण्यमप्रयोजनकत्वं च एवंच श्रुतमात्रेभ्योऽर्थवादेभ्यः शब्दशक्तिस्वाभाव्याद्वायुक्षेपिष्ठत्वादिरूपस्य वाच्यार्थस्य प्रत्ययोदयेऽपि न तदंशमात्रे कथचिदर्थवादानां वेदत्वम् तस्यार्थस्यार्थवादमुख्यतात्पर्यविषयत्वाभावात् लौकिकप्रमाणगोचरत्वाचेति तादृशार्थमात्रस्याबाधो नार्थवादानां वेदत्व प्रामाण्यं वोपपादयितुमीष्टे बाधिताभ्यामपि गुणदोषाभ्यामारोपितमात्राभ्यां स्तुतिनिन्दयोः प्रवृत्तिनिवृत्त्योश्चोपपत्तेः सार्वलौकिकत्वात् एवंविधे स्थले हि गौणार्थे लक्षणा प्रशस्तत्वाप्रशस्तत्वयोस्तु लक्षितलक्षणेति सिद्धान्तः

॥ भाषा ॥

स्तुति वा निन्दा में मुख्यतात्पर्य न हो। और यह बात मीमांसाबालप्रकाश नामक ग्रन्थ में भी स्पष्ट कही हुई है। तथा ठीक भी यही है, क्योंकि विधिरूपी शब्दभावना प्रवृत्ति कराती, और निषेधरूपी, निवृत्ति कराती है। और जैसे प्रवृत्ति के अनुगुण स्तुति है वैसे निवृत्ति के अनुकूल निन्दा है। विधेयक्रियारूपी धर्म का उत्तम होना और निषेध्यक्रियारूपी अधर्म का अधम होना वेद और उसके अनुसारी प्रमाण से अन्यप्रमाण के द्वारा ज्ञात नहीं हो सकता इसी से उस उत्तमता और अधमता के बोधक अर्थवादवाक्यों में पूर्वोक्त वेदलक्षण का समन्वय होता है, नहीं तो अर्थवादवाक्यों का वाच्यार्थ लौकिक प्रत्यक्षादिप्रमाणों से भी गम्य होते हैं इस से यदि केवल वाच्यार्थ ही में उनका तात्पर्य होता तो वे वेद कहलाने से भी हाथ धो बैठते तथा लौकिकवाक्यों के नाई केवल अनुवादक हो कर अपने मुख्य प्रमाणतापद से भी प्रच्युत और व्यर्थ भी हो जाते। इसी से अर्थवादवाक्यों के श्रवणमात्र से केवल वैयाकरण आदि पुरुषों को शब्दस्वभाव के अनुसार यद्यपि वाच्यार्थ का बोध होना अनुभवसिद्ध भी है तथापि केवल वाच्यार्थ के बोध कराने से अर्थवादवाक्य, वेद नहीं कहला सकते क्योंकि एक तो वाच्यार्थ में उनका मुख्यतात्पर्य ही नहीं है दूसरे यह कि अक्षरार्थ का बोध, शब्द और शब्दानुसारी प्रमाण से अतिरिक्त अर्थात् केवल प्रत्यक्षादि प्रमाणों से भी हो सकता है और जब अक्षरार्थ में अर्थवादों का मुख्यतात्पर्य ही नहीं है तथा उसके बोध करानेमात्र से वे वेद नहीं कहला सकते, तब अर्थवादों के अक्षरार्थ की सत्यता से उनकी प्रमाणता और वेदता में कोई उपयोग नहीं है क्योंकि आरोपितगुणों से भी स्तुति होने पर पुरुषों की प्रवृत्ति और आरोपितदोषों से निन्दा होने पर निवृत्ति लोकानुभव से सिद्ध है। तथा जब प्रवृत्ति निवृत्ति ही अर्थवादों का प्रयोजन है तब गुणों और दोषों की सत्यता से कोई प्रयोजन नहीं है तथा ऐसे ही स्थल में (जहां कि अर्थवादों का अक्षरार्थ बाधित होता है) किसी गौण अर्थ में अर्थवादों की लक्षणा, और प्रशंसा वा निन्दारूपी अर्थ में लक्षितलक्षणा होती है। यही सिद्धान्त 'गुणवादस्तु" (पृ० ३०५) इस पूर्वोक्त सूत्र में जैमिनिमहर्षि का है और स्तुति निन्दा रूपी अर्थ न कदापि बाधित होता और न वेद वा उसके अनुसारी प्रमाणों को छोड़ कर किसी अन्य प्रमाण से कदापि बाधित हो सकता। इसी से अर्थवादभाग का प्रमाण होना और वेद होना ये दोनों अटल सिद्ध हैं और इस विषय को 'गुणवादस्तु" इस सूत्र के अपने व्याख्यान

तथाचोपन्यस्तं सूत्रम् । गुणवादस्तु इति । तथाच तादृशस्य लक्षितलक्ष्यार्थस्याबाधितत्वान्मानान्तरागम्यत्वाच्च सर्वेष्वेवार्थवादेषु वेदत्वप्रामाण्ययोरुपपत्तिः एवम् मुख्यतात्पर्याविषयस्य वाच्यार्थमात्रस्य बाधोऽपि न तेषां ते विहन्तुमलम् नहि लौकिकानामपि —

पर्वताग्रे रथो याति भूमौ तिष्ठति सारथिः । भ्रमेश्च वायुवेगेन पदमेकं न गच्छति ॥ १ ॥

इत्यादि प्रहेलिकावाक्यानां मुख्यतात्पर्याविषयस्य वाच्यार्थस्य बाधेऽपि क्वचित्केनचिदप्रामाण्यं व्यवह्रियते मुख्यतात्पर्यविषयस्य लक्ष्यार्थस्य बाधविरहितत्वात् । प्रत्युतैतादृशवाक्यमुख्यतात्पर्यविषयार्थप्रतिभाशालिनां पाण्डित्यमेव व्यपदिश्यते लोकैः यथा—

पञ्चभर्त्री न पाञ्चाली द्विजिह्वा नच सर्पिणी । श्यामास्या नच मार्जारी यो जानाति स पण्डितः १॥

इत्यादौ । बोधस्तु वाच्यार्थस्यापि शब्दशक्तिस्वाभाव्याद्दुरुपह्नव इत्यक्षमा निरस्यत इति त्वन्यदेतत् । अस्मादेव च बोधाद्बाधितार्थादपि चमत्कृतिरनुभूयते लोके । अमीषां वाच्यार्थएव सन्दिहाना उद्विजमानाश्चाक्षिपन्ति च बाला । तथैव च बाधितवाच्यार्थेष्वपि केषुचिदर्थवादेषु यदि मुष्टिना गगनमिव गृह्णाना आधुनिका वेदबाह्या अनधीतशास्त्रत्वादर्थवादमुख्यतात्पर्यानभिज्ञा आक्षेपरूक्षाण्यक्षराणि शिष्टजनसमक्षमाचक्षते प्रत्याचक्षते च-

॥ भाषा ॥

मे मैंने पूर्व ही अर्थवादाधिकरण मे स्पष्टरूप से वर्णन कर दिया है। ऐसे ही जब अक्षरार्थ मे अर्थवादो का मुख्यतात्पर्य ही नहीं है तब अक्षरार्थ का मिथ्या होना भी अर्थवादो के प्रमाण होने वा बेद होने मे कदापि बाधक नहीं हो सकता क्योंकि जब "पर्वताग्रे रथोयाति भूमौ तिष्ठति सारथि.। भ्रमश्च वायुवेगेन पदमेक न गच्छति" ॥ (पहाड की चोटी पर रथ चलता है, और सारथी भूमि पर खडा है यद्यपि रथ वायु के नाई वेग से चलता है तथापि अगाडी को एक पग भी नहीं खसकता) इत्यादि लौकिकपहेलियो के अक्षरार्थो के मिथ्या होने पर भी कहीं कोई इन पहेलियों को अप्रमाण नहीं कहता और अप्रमाण न कहने मे कारण भी यही होता है कि उनका अपने अक्षरार्थ मे जब मुख्यतात्पर्य ही नहीं है तब उसके मिथ्या होने से उनकी प्रमाणता मे कोई हानि नहीं पहुच सकती बरुक उलटे उनके, "पर्वत अर्थात् कुम्हार की खटी के अग्र पर रथ अर्थात् कुलालचक्र चलता है और उसका सारथी अर्थात चलानेवाला कुलाल भूमि पर रहता है और रथ वायु के नाई वेग से घूमता है परन्तु अगाडी को एक पद भी नहीं चलता" इत्यादि लक्ष्यार्थ के सत्य होने से ये पहेलिया लोक मे प्रमाण गिनी जाती है। और इतना ही नहीं है कि वे प्रमाण गिनी जाती हैं किन्तु उनके लक्ष्यार्थो के समझनेवाले मनुष्य की प्रशसा भी होती है कि यह बुद्धिमान् है जैसे "पञ्चभर्त्री न पाञ्चाली द्विजिह्वा नच सर्पिणी। श्यामास्या नच मार्जारी यस्या वेद स पण्डित "॥ (जिसके पाच भर्ता है परन्तु वह द्रौपदी नहीं है और दो जिह्वा है किन्तु वह सर्पिणी नहीं है, तथा उसका मुख श्याम है परन्तु वह बिल्ली नहीं है, उस (लेखनी) को जो समझता है सो पण्डित है) इत्यादि । तात्पर्य यह है कि शब्दशक्ति के अनुसार इन पहलियो से वाच्यार्थ का बोध होता ही है और उस मिथ्या अर्थ के बोध से भी श्रोताओ के हृदय मे चमत्कार भी होता है और उनके वाच्यार्थों के ठीक न बैठने से बालक सब यह भी कहते है कि यह झूठा है, ये सब दूसरी बातै है, परन्तु वाच्यार्थ के मिथ्या होने पर भी ये पहेलिया अप्रमाण नही गिनी जाती क्योकि वाच्यार्थ मे इनका मुख्यतात्पर्य ही नहीं है और लक्ष्यार्थ के सत्य होने से प्रमाण गिनी जाती है क्योंकि

नान् केचन प्रज्ञाचक्षुषो वाच्यार्थबाधदुराग्रहग्रहवशंवदा वैदिकंमन्या मन्यामुन्नमय्य 'नास्तिकाःस्थे' त्यादिभीरूक्षतरैरक्षरनिकरैः, सन्धुक्षतेतरां चायमाक्षेपप्रत्याक्षेपरूप उभयोः पक्षप्रतिपक्षयोर्महामोहमय कलहकोलाहलः। तदा, को नाम तत्रार्थवादानामपराधः। नैष स्थाणोरपराधो यदेनमन्धो न पश्यतीति न्यायात्। उपन्यस्तचरे ऽर्थवादाधिकरणे वाच्यार्थबाधोद्धारधोरणीसम्प्रधारणा तु क्व सद्भ्यांगुणदोषाभ्यां स्तुतिनिन्दे, क्व चासद्भ्यामप्यारोपिताभ्यां ताभ्यामित्येतावन्मात्रनिर्णयायैव। अतएव च 'परोक्षप्रियाइव हि देवाः' इति श्रुतिरपि केवललौकिकप्रमाणागोचरार्थतात्पर्यपर्यवसानं प्रशंसन्ती प्रसादमासादयति। अथारोपिताभ्यामपि गुणदोषाभ्यां केषां चिदर्थवादानां स्तुतिनिन्दापरत्वेऽभ्युपगम्यमाने प्रतारणया प्रवर्त्तयितॄणां निवर्त्तयितॄणा च नृणामिव तेषां वञ्चकत्वापत्तिरिति चेत्। स्यादप्येवं यदि वञ्चका इव ते श्रमबहुले स्वल्पफले, निष्फले, विरुद्धफले वा कर्मणि पुंसः प्रवर्त्तये

॥ भाषा ॥

लक्ष्यार्थ ही में इनका मुख्यतात्पर्य है। जब लौकिकवाक्यों में भी यह दशा है तब किसी २ वैदिक अर्थवादवाक्य का वाच्यार्थ यदि मिथ्या भी हो तो उसके प्रमाण होने में कोई सन्देह ही नहीं हो सकता क्योंकि जिस में उसका मुख्यतात्पर्य है वह निन्दा वा स्तुतिरूपी उसका लक्ष्यार्थ तो किसी प्रकार से बाधित नहीं है किन्तु सर्वथा सत्य ही है। और यद्यपि जैसे पहेलियों के गूढ़ अर्थों के न समझनेवाले धृष्ट बालक, उनके अर्थों में सन्देह करते २ निश्चय न होने से उद्विग्न हो कर उनको असत्य कह बैठते हैं वैसे ही "वनस्पतय सत्रमासत" (वृक्ष यज्ञ करते हैं) इत्यादि कतिपय अर्थवादों के बाधित वाच्यार्थों को झूठा समझ कर उनके सत्य लक्ष्यार्थों के न समझने से शास्त्रों के अनपढ़ वेदबाह्य पण्डितमानी मनुष्य आकाश को मूठ में पकड़ना चाहते हुए, शिष्टजनों के समक्ष, 'वेद मिथ्या ही है' इत्यादि आक्षेप से रूक्ष अक्षर प्रायः बोल बैठते हैं और उन अर्थवादों के वाच्यार्थ की सत्यता पर दुराग्रह करने वाले वैदिकमानी प्रज्ञाचक्षु (अन्धे) कोई २ मनुष्य गर्दन ऊंची कर 'तुम नास्तिक हो' इत्यादि रूक्षतर अक्षरों का उत्तर में कह भी बैठा करते हैं और उन दोनों में पक्ष, प्रतिपक्ष, ले कर महामोह से आक्षेप और प्रत्याक्षेप रूपी कलहकोलाहल भी हुआ करता है तथापि उस कलह में उक्त अर्थवादों का क्या अपराध है, क्योंकि गड़े हुए खूंटे (कीले) पर यदि अन्धे ठोकर खा कर गिरते हैं तो क्या खूंटा अपराधी होता है?। और पूर्वोक्त अर्थवादाधिकरण में जो वाक्यार्थों के बाध का उद्धार किया गया है उसका भी यह तात्पर्य नहीं है कि सभी वाच्यार्थ सत्य ही होते हैं कोई वाच्यार्थ मिथ्या नहीं है किन्तु वह उद्धार इस विवेक के लिये है कि किस अर्थवाद में सच्चे गुण वा दोष से स्तुति वा निन्दा की गई है और किस अर्थवाद में आरोपित गुण वा दोष से, क्योंकि प्रत्येक वेदवाक्यों के दो प्रकार के अर्थ होते हैं एक, दिखलाने के दूसरे, मुख्यतात्पर्य वाले। इसी से वेद ही में कहा है कि "परोक्षप्रिया हि देवा" (देवता लोग वाक्यों के उन्हीं अर्थों से प्रसन्न होते हैं जो कि लौकिक प्रत्यक्षादिप्रमाणों के गोचर नहीं, अर्थात् गूढ़तात्पर्यवाले हैं)।

प्रश्न—यदि कोई २ अर्थवाद आरोपित गुण वा दोष से भी स्तुति वा निन्दा कर प्रवृत्ति वा निवृत्ति कराते हैं तब तो वे वञ्चना ही करते हैं, क्योंकि ऐसे काम करने वाले ही पुरुष को लोक में वञ्चक कहते हैं?

उत्तर—हां! वञ्चक अवश्य ही होते किन्तु यदि निष्फल कर्म में, वा ऐसे कर्म में

युर्बलवदनिष्टानुबन्धिनो वा कर्मणस्तान् निवर्त्तयेयुः। नत्वेवम्, इह हि स्वीयेषु भाव्यकरणेतिकर्त्तव्यतारूपेषु त्रिष्वप्यंशेषु सर्वथैवाविसंवादिनीमार्थीं भावनामुपधाय विधय एव केवला, इष्टफले कर्मणि पुंस इष्टसाधनतां, नञुपहिताश्चानिष्टसाधनतां पारमार्थिकीमेव बोधयित्वा शब्दभावनया तत्र ततश्च यथायथं प्रवर्त्तयन्ति निवर्त्तयन्ति च, उपकुर्वते चेतिकर्त्तव्यताभूय स्तुतिनिन्दाद्वारेण शब्दभावनायामेवार्थवादा इति क्व प्रतारणाशङ्कावकाश इति।

अयंचार्थ उत्तरमीमांसकानामपि सम्मतः। तथाच १ अध्याये ३ पादे देवताधिकरणे—

भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥ ३३ ॥

इतिब्रह्मसूत्रस्थस्य 'अत्रोच्यते विषमउपन्यासः' इतिशारीरकभाष्यस्य व्याख्यानावसरे भामत्याम्-

वाचस्पतिमिश्राः

यत्र तु वाक्यस्यैकस्य वाक्यान्तरेण सम्बन्धस्तत्र लोकानुसारतो भूतार्थव्युत्पत्तौ

॥ भाषा ॥

जिसमें श्रम अधिक और फल न्यून होता वा ऐसे कर्म में जिसमें इष्टफल के स्थान पर अनिष्टफल होता प्रवृत्ति कराते, अथवा ऐसे कर्म से निवृत्ति कराते कि जिसमें इष्ट ही फल होता अनिष्ट नहीं, क्योंकि ऐसे ही कर्मों में प्रवृत्ति और ऐसे ही कर्मों से निवृत्ति कराना वञ्चक का काम है परन्तु अर्थवाद ऐसे नहीं हैं क्योंकि सिद्धान्त यह है कि पूर्वोक्त आर्थीभावना अपने भाव्य, करण और इतिकर्तव्यता रूपी तीनों अंशों में सर्वथा अबाधित और सत्य ही होती है। और उसी आर्थीभावना को ले कर वैदिकलिङादिशब्दरूपी विधि यह बोध कराते हैं कि यज्ञादि कर्म स्वर्गादिरूपी इष्ट के साधक हैं। और 'न' शब्द के साथ होने से वही विधि निषेधरूपी हो निवारणरूपी आर्थीभावना से यह बोध कराते हैं कि हिंसा आदि नरकरूपी अनिष्ट के साधक हैं ऐसे बोध करानेवाले ही वाक्य को निषेधवाक्य कहते हैं। और उक्त बोध कराने के अनन्तर विधिवाक्य, अपनी पूर्वोक्त शाब्दीभावना से यज्ञादि कर्मों में पुरुषों की प्रवृत्ति कराते हैं। तथा निषेधवाक्य भी अपनी उक्त शाब्दीभावना से, पुरुषों की हिंसादि कर्मों से निवृत्ति कराते हैं और विधिवाक्य की उक्त शाब्दीभावना का, अर्थवाद ही इतिकर्तव्यतारूप हो कर अपने लक्षणरूपी स्तुति वा निन्दा के द्वारा पुरुषों की प्रवृत्ति वा निवृत्ति में काम आते हैं। ऐसी दशा में जैसे कोई मनुष्य किसी शुभ फल वाले कर्म में आलस्यादिदोष से प्रवृत्त नहीं होता परन्तु गुरु पिता आदि उस कर्म के वास्तविक फल से अधिक आरोपित गुण दिखला कर भी उसकी प्रवृत्ति उस कर्म में कराते हैं और प्रबलरागादि के वश हो कर यदि कोई, हिंसादि अशुभ कर्म करने को उद्यत होता है तो वास्तविक दोष की अपेक्षा अधिक आरोपित दोष को दिखला कर उस कर्म से उसकी निवृत्ति कराते हैं इस से वे उस पुरुष के वञ्चक नहीं किन्तु शुभचिन्तक ही हैं वैसे ही आरोपितगुणों से स्तुति और आरोपित दोषों से निन्दा करनेवाले जो कोई २ अर्थवाद हैं वे भी पुरुषों के वञ्चक नहीं किन्तु शुभचिन्तक ही हैं। उक्त ये सब बातें वेदान्तदर्शन के भी पूर्णरूप से सम्मत हैं इसी से वेदान्तदर्शन, अ० १ पा० ३ देवताधिकरण "भावं तु बादरायणोऽस्ति हि" सू० ३८ के शङ्करभाष्य पर "अत्रोच्यते विषमउपन्यास" इस प्रतीक को ले कर भामती में वाचस्पतिमिश्र ने यह कहा है कि "जहां एक वाक्य का दूसरे वाक्य से सम्बन्ध होता है वहां लोकानुभव के अनुसार वे दोनों वाक्य पृथक् २ अपने २ पदों के अर्थों में परस्परसम्बन्ध का बोध करा कर अपने २

सिद्धायामेकैकस्य वाक्यस्य तत्तद्विशिष्टार्थप्रत्यायनेन पर्यवसितवृत्तिनः पश्चात् कुतश्चिद्धेतोः प्रयोजनान्तरापेक्षायामन्वयःकल्पयते यथा 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति सएवैनं भूतिं गमयति वायव्यं श्वेतमालभेत' इत्यत्र। इह हि यदि न स्वाध्यायोध्ययनविधिः स्वाध्यायशब्दवाच्यं वेदराशिं पुरुषार्थतामनेष्यत् ततो भूतार्थमात्रपर्यवसिता अर्थवादा विध्युद्देशेन नैकवाक्यतामगमिष्यन तत् स्वाध्यायविधिवशात् कैमर्थ्याकाङ्क्षायां वृत्तान्तादिगोचराः सन्तस्तत्प्रत्यायनद्वारेण विधेयप्राशस्त्यं लक्षयन्ति न पुनरविवक्षितस्वार्थाएव तल्लक्षणे प्रभवन्ति। तथासति लक्षणैव न भवेत् अभिधेयाविनाभावस्य तद्बीजस्याभावात्। अतएव गङ्गायां घोष इत्यत्र गङ्गाशब्दःस्वार्थसंबद्धमेव तीरं लक्षयति नतु समुद्रतीरम् तत् कस्यहेतोः स्वार्थप्रत्यासत्त्यभावात् नचैतत्सर्वं स्वार्थाविवक्षायां कल्पते अतएव यत्र प्रमाणान्तरविरुद्धा अर्थवादा दृश्यन्ते यथा आदित्यो वै यूपो यजमानः प्रस्तरइत्येवमादयः तत्र यथा प्रमाणान्तराविरोधः यथा च स्तुत्यर्थता तदुभयसिद्ध्यर्थं 'गुणवादस्त्वि' ति च 'तत्सिद्धिरि' ति च अमन्त्रयतजैमिनिः तस्मात् यत्र सोऽर्थोऽर्थवादानां प्रमाणान्तरविरुद्धस्तत्र गुणवादेन प्राशस्त्यलक्षणेति लक्षितलक्षणा यत्र तु प्रमाणान्तरसंवादस्तत्र प्रमाणान्तरादि-

॥ भाषा ॥

वाक्यार्थ में समाप्त हो जाते हैं पश्चात् किसी कारण से किसी प्रयोजन की अपेक्षा होने पर उन वाक्यार्थों के परस्पर में सम्बन्ध की कल्पना होती है जैसे "वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता" (वायु शीघ्रकारी देवता है) "वायव्यं श्वेतमालभेत" (श्वेत छाग से वायव्य यज्ञ करे) इन दोनों वेदवाक्यों में, क्योंकि यहां यदि "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" यह विधिवाक्य इस बात को नहीं बतलाता कि स्वाध्याय (वेदराशि) पुरुषार्थ का साधक है, तो "वायुर्वै" इत्यादि अर्थवाद अपने वाच्यार्थ का बोध कर निवृत्त हो जाते तब "वायव्यम्" इत्यादि विधिवाक्यों के साथ उनकी एकवाक्यता न होती और जब अध्ययनविधि ने उक्त बात को बतला दिया तब उक्त अर्थवाद अपने वाच्यार्थ को कह कर उसी के द्वारा वायुयज्ञरूपी विषय की प्रशंसा को लक्षणावृत्ति से बोध कराते हैं। और यदि अपने वाच्यार्थ का बोध न करायें तो उनकी लक्षणा भी न हो सके क्योंकि वाच्यार्थ के सम्बन्धी ही पदार्थ में लक्षणा होती है इसी से "गङ्गायां घोषः" (गङ्गा में अहीरपुरा है) इस वाक्य में गङ्गाशब्द से लक्षणावृत्ति के द्वारा गङ्गा ही के तीर का बोध होता है न कि समुद्र के तीर का, क्योंकि वह गङ्गा का सम्बन्धी नहीं है निदान अर्थवादों का अपने वाच्यार्थ में अवश्य ही तात्पर्य है इसी से जिन अर्थवादों का वाच्यार्थ अन्य प्रमाणों से विरुद्ध होता है वहां "आदित्यो वै यूपः" (यज्ञस्तम्भ ही सूर्य है) "यजमानः प्रस्तरः" (कुशा की आटी यजमान है) इत्यादि में उक्त प्रमाणविरोध के परिहार, और यूपादि की स्तुति के लिये "गुणवादस्तु" (मी० अध्या० १ पा० २ सू० १०) और "तत्सिद्धिः" (मी० अध्या० १ पा० ४ सू० २३) ये दोनों जैमिनि-महर्षि के सूत्र हैं। तब ऐसी दशा में जिस अर्थवाद का वाच्यार्थ, प्रमाणान्तर से विरुद्ध होता है, गुणवाद से प्रशंसा में उस अर्थवाद की लक्षितलक्षणा होती है और जिस अर्थवाद का वाच्यार्थ, प्रमाणान्तर का अनुसारी होता है वह अर्थवाद और वह प्रमाणान्तर, ये दोनों उस वाच्यार्थ का बोध पृथक् २ कराते हैं अर्थात् एक दूसरे की अपेक्षा नहीं करता। इतना तो अवश्य होता है कि श्रोता के अनुसार अर्थवादवाक्य अनुवादक होते हैं क्योंकि श्रोता प्रथम २ प्रत्यक्षादिप्रमाणों

बार्थवादादपि सोऽर्थः प्रसिध्यति द्वयोः परस्परानपेक्षयोः प्रत्यक्षानुमानयोरिवैकत्रार्थे प्रवृत्तेः। प्रमात्रपेक्षया त्वनुवादकत्वम् प्रमाताह्यव्युत्पन्नः प्रथमं यथा प्रत्यक्षादिभ्योऽर्थमवगच्छति न तथाऽऽम्नायतः तत्र व्युत्पत्त्याद्यपेक्षत्वात् नतु प्रमाणापेक्षया, द्वयोः स्वार्थेऽनपेक्षत्वादित्युक्तम् नन्वेवं मानान्तरविरोधेऽपि कस्माद्गुणवादो भवति यावता शब्दविरोधे मानान्तरमेव कस्मान्न बाध्यते वेदान्तैरिवाद्वैतविषये प्रत्यक्षादयःप्रपञ्चगोचराः कस्माद्वाऽर्थवादवद्वेदान्ता अपि गुणवादेन न नीयन्ते अत्रोच्यते लोकानुसारतो द्विविधो हि विषयः शब्दानाम् द्वारतश्च तात्पर्यतश्च यथैकस्मिन्वाक्ये पदानां पदार्था द्वारतो वाक्यार्थश्च तात्पर्यतो विषयः एवं वाक्यद्वयैकवाक्यतायामपि। यथेयं देवदत्तीया गौः क्रेतव्येत्येकं वाक्यम् एषा बहुक्षीरेत्यपरम् तदस्य बहुक्षीरत्वप्रतिपादनं द्वारम् तात्पर्य तु क्रेतव्येतिवाक्यान्तरार्थे। तत्र यद् द्वारतस्तत्प्रमाणान्तरविरोधेऽन्यथा नीयते यथा विषंभक्षयेतिवाक्यं माऽस्यगृहेभुङ्क्ष्वेतिवाक्यान्तरार्थपरं सत् यत्र तु तात्पर्य तत्र मानान्तरविरोधे पौरुषेयमप्रमाणमेव भवति वेदान्तास्तु पौर्वापर्यपर्यालोचनया निरस्तसमस्तभेदप्रपञ्चब्रह्मप्रतिपादनपरा अपौरुषेयतया

॥ भाषा ॥

ही से अर्थों को जानता है, पश्चात् जब संस्कृतशब्दों से अर्थ को समझने लगा तब वैदिक अर्थवादों के अर्थ को समझता है। इतने मात्र से अर्थवाद प्रत्यक्ष के अनुवादक हो सकते हैं।

प्रश्न—जैसे अद्वैत के विषय में भेदविषयक प्रत्यक्षादिकों का अद्वैत श्रुतियों से बाध होता है वैसे ही 'आदित्यो यूपः' इत्यादि वैदिक अर्थवादों से यूप और आदित्य के भेदग्राही प्रत्यक्षादि प्रमाणों ही का बाध होना चाहिये, तब अर्थवादों ही को दबा कर गुणवाद की कल्पना क्यों की जाती है? और यदि ऐसी ही कल्पना की जाती है तो प्रत्यक्षादि के विरोध से वेदान्तवाक्यों को दबा कर वहां पर भी गुणवाद ही की कल्पना क्यों नहीं की जाती?।

उत्तर—लोकानुभव के अनुसार शब्दों के अर्थ दो प्रकार के होते हैं, एक द्वार दूसरा द्वारी। पदों के वाच्यार्थ पृथक् २ द्वार कहलाते हैं, और वाक्यार्थ द्वारी कहलाता है क्योंकि उसी में वक्ता का तात्पर्य होता है और यही रीति वहां भी है जहां दो वाक्यों की एकवाक्यता होती है, जैसे 'यह देवदत्त की गौ, कीनने के योग्य है' यह एक वाक्य है, और 'इसमें दूध बहुत है' यह दूसरा वाक्य है इस दूसरे वाक्य का दूध बहुत होना द्वार अर्थ है और तात्पर्य इसका पूर्ववाक्य के इस अर्थ में है कि अवश्य कीनने के योग्य है इससे यही अर्थ दूसरे वाक्य का द्वारी अर्थ है। अब न्यायरीति यह है कि उक्त द्वाररूपी अर्थ में यदि प्रमाणान्तर का विरोध पड जाय तो वहां उस वाक्य ही को दबा कर गुणवाद की कल्पना होती है जैसे 'इसके घर में भोजन न कर' यह एक वाक्य है 'बरुक जहर खा' यह दूसरा वाक्य है यहां जहर खाना द्वार अर्थ लौकिक विवेक के विरुद्ध है इसी से इस दूसरे वाक्य का प्रथमवाक्य ही के अर्थ में गुणवाद की रीति से तात्पर्य है और वही उसका द्वारी अर्थ है और जब द्वारी अर्थ प्रमाणान्तर के विरुद्ध होता है तभी लौकिकवाक्य अप्रमाण होते हैं। ऐसे ही "आदित्यो यूप" इत्यादि अर्थवादों का द्वार अर्थ प्रत्यक्षादिप्रमाणों से विरुद्ध है इसी से वहां गुणवाद माना जाता है, और वेदान्तवाक्य तो अपौरुषेय होने से स्वतःसिद्ध वास्तविक प्रमाण हैं तथा उपक्रमादि छः प्रमाणों के अनुसार ब्रह्माद्वैत ही उनका द्वारी अर्थ है। इसी से उनसे विरोध के कारण प्रत्यक्षादिप्रमाण ही को वास्तविक प्रमाण न मान कर

स्वतःसिद्धतात्विकप्रमाणभावाः सन्तस्तात्विकप्रमाणभावात् प्रत्यक्षादीनि प्रच्याव्य सांव्यवहारिके तस्मिन् व्यवस्थापयन्ति नचा 'दित्यो वै यूप' इतिवाक्यमादित्यस्ययूपत्वप्रतिपादनपरम् अपितु यूपस्तुतिपरम् तस्मात्प्रमाणान्तरविरोधे द्वारभूतो विषयो गुणवादेन नीयते यत्र तु प्रमाणान्तरं विरोधकं नास्ति यथा देवताविग्रहादौ, तत्र द्वारतोऽपि विषयः प्रतीयमानो न शक्यस्त्यक्तुम् नच गुणवादेन नेतुम् को हि मुख्ये संभवति गौणमाश्रयेदतिप्रसङ्गादिति प्रोचुः ।

एवंचार्थवादानां स्तुतिनिन्दातिरिक्तस्तद्द्वारभूतोऽर्थो नास्त्येव, लोके बुध्यमानेऽपि च वास्मिन् न तेषां तात्पर्यगन्धोऽपीत्येवाध्वरमीमांसकसिद्धान्त इति केषांचिन्निश्चयो भ्रम एव। यद्यप्यर्थवादाना लक्षणं निरूप्य तत्प्रामाण्यादि निरूपणीयम् तथापि विधिनिषेधमन्त्रनामधेयोपनिषदन्यवेदभागत्वरूपस्य तस्य सुप्रतिपदत्वादुक्तप्राय तदिति न तत् पृथक् महर्षिणोक्तमितिध्येयम् ।

।। इत्यर्थवादप्रामाण्यम् ।।

।। अथ मन्त्राणामुपयोगः ।।

एवं तावदर्थवादानां धर्मे विशेषतः प्रामाण्यमुपयोगश्चावर्णिपाताम् तुल्यन्यायत्वाच्च 'विधिनान्वि[illegible]ति पूर्वोपन्यस्तसिद्धान्तसूत्रव्याख्यानेनैव मन्त्राणामपि धर्मे क्रियार्थत्वात्प्रामाण्यमुपवर्णितमेव वेदितव्यम् ततश्च तेषां धर्मे प्रत्युपयोग एव चिन्तयितुमवशिष्यते। सा च द्विधा, किं मन्त्राणामुच्चारणमात्रेण क्रियार्थत्वम्? किं वा कर्मसमवेतार्थस्मारकतया तदुपयोग? इति तदुप[illegible] च चिन्ता किं मन्त्राणामर्थवादानामिव वाक्यार्थे न मुख्यं तात्पर्यम्? उत त[illegible] तात्पर्यमिति?

।। भाषा ।।

व्यवहारदशा ही में उनकी प्रमाणता मानी जाती है। और जिन अर्थवादों के द्वाररूपी अर्थों में प्रमाणान्तर का विरोध नहीं है [illegible] अन्य प्रमाण के योग्य हैं, नहीं है जैसे देवशरीर आदि अर्थ [illegible] तथा उन अर्थवादों के गुणवाद [illegible] मुख्य अर्थ में कोई विरोध नहीं है तब गौण अर्थ [illegible]। [illegible] के अनुसार अर्थवादों के प्रामाण्य की रीति वही सिद्ध होती है जिसको कि मैं कह चुका हूं और [illegible] का सम्मान भी उसी रीति से है। और जो लोग यह कहते हैं कि [illegible] अर्थवाद का द्वाररूपी अर्थ में तात्पर्य का लेश भी नहीं होता यही पूर्वमीमांसा का सिद्धान्त है यह उनका कहना भ्रममूलक ही है।

अर्थवाद का प्रामाण्य समाप्त हो गया।

अब मन्त्रों का उपयोग कहा जाता है—

पूर्वोक्तरीति से धर्म के विषय में अर्थवादों का विशेषरूप से प्रामाण्य और प्रयोजन कहा गया तथा मन्त्रों का प्रामाण्य भी उसी से उक्तप्राय हो गया क्योंकि क्रियार्थ होना प्रामाण्य का कारण है वह अर्थवादों और मन्त्रों में समान ही है इस लिये अब मन्त्रों के प्रयोजन ही का विचार अवशिष्ट रहा जिसका यह स्वरूप है। कि केवल पाठमात्र के द्वारा यज्ञों में मन्त्रों का प्रयोजन है ? अथवा यज्ञों में उनके अवान्तरक्रियाओं के स्मरण कराने के द्वारा, और इस विचार से भी

अत्रायम् पूर्वपक्षः

'उरु प्रथस्व' त्यादयः क्रियार्था मन्त्रा न स्ववाच्यार्थपराः, क्रियार्थत्वेसत्यविधायकत्वात् अर्थवादवत् मन्त्रोपनिषदि व्यभिचारवारणाय सत्यन्तम् ।

ननु अविधायकत्वमसिद्धम् मन्त्राणां विधायकत्वे बाधकाभावात् ब्राह्मणेष्विव "देवांश्च याभिर्यजते ददाति च" इत्यादौ यजते ददातीत्याख्यातानां हि संभवत्येव विधायकत्वम् । समिधो यजतीत्यादाविव छान्दसेन व्यत्ययानुशासनेन लिङादिभिन्नलकाराणामपि विधायकत्वदर्शनात् । नच मन्त्रत्वादेवाविधायकत्वम् विषघ्नमन्त्रवत् जपार्थमन्त्रवच्चेति वाच्यम् अनुकूलतर्काभावेनाप्रयोजकत्वात् । नच मन्त्र-

१ भाषा ॥

प्रथम यह विचार है कि अर्थवादों के नाई मन्त्रों का अपने अक्षरार्थों में मुख्यतात्पर्य नहीं है वा है?

"यहां यह पूर्वपक्ष है

"उरु प्रथस्व" (हे पुरोडाश तू बहुत प्रसिद्ध हो) इत्यादि जो क्रियार्थ मन्त्र हैं उनका अपने अक्षरार्थ में मुख्यतात्पर्य नहीं है क्योंकि वे क्रियार्थ होते हुए भी किसी कर्म का विधान नहीं करते जो २ वैदिकवाक्य क्रियार्थ होते हुए विधायक नहीं होते हैं उनका अपने अक्षरार्थ में मुख्यतात्पर्य नहीं होता, जैसे कि अर्थवादों का, और मन्त्र, क्रियार्थ होते हुए विधायक नहीं हैं इसी से इनका अपने अक्षरार्थ में मुख्यतात्पर्य नहीं है । ईशावास्य उपनिषद् आदि ज्ञानकाण्ड में पढ़े हुए मन्त्र तो क्रियार्थ नहीं हैं इसी से किसी अर्थ का विधान न करने पर भी उनका अपने वाच्यार्थ में मुख्यतात्पर्य है ।

प्रश्न—प्रथम यही बात कैसे सिद्ध है कि मन्त्र किसी क्रिया का विधान नहीं करते, क्योंकि मन्त्रों के विधायक होने में कोई बाधक नहीं हो सकता जैसे "समिधो यजति" (समिध-नामक याग करे) इत्यादि ब्राह्मणवाक्य, विधायक होते हैं वैसे ही "देवांश्च याभिर्यजते ददाति च" (जिन गौओं से देवताओं का यज्ञ करता है और जिन गौओं का दान करता है) इत्यादि मन्त्र-वाक्य क्या विधायक नहीं हो सकते और जैसे 'यजति' इस क्रियापद का 'याग करे' यह अर्थ होता है वैसे ही क्या 'यजते' और 'ददाति' का याग करे, दान करे, यह अर्थ नहीं हो सकता?

उत्तर—मन्त्र होना ही विधायक होने में बाधक है इसी से मन्त्र विधायक नहीं होते, जैसे जपार्थ मन्त्र और विषघ्न मन्त्र ।

प्रश्न—यह क्या कोई वेदवाक्य है कि 'मन्त्र विधायक नहीं होते' वा लोक का अनुभव है? क्योंकि यदि ऐसा होता तो यह विचार ही नहीं उठता कि मन्त्र विधायक हैं वा नहीं?

उत्तर—'स्वर्गकामो यजेत' आदि विधिवाक्य, ब्राह्मणभाग ही के हैं इसी से यह सिद्ध है कि मन्त्र, विधायक नहीं हैं ।

खण्डन—(१) जैसे विधायकवाक्य ब्राह्मणभाग में हैं वैसे ही ऐसे भी बहुत से वाक्य उसमें हैं जो कि विधायक नहीं हैं जैसे "यस्याभय हविरार्त्तिमार्च्छेत्" (जिस पुरुष का दोनों हवि भ्रष्ट हो जायं) इत्यादि । और जब विधायक अविधायक दोनों प्रकार के वाक्य ब्राह्मणभाग में हैं तो ब्राह्मणभाग में पाठ होना, विधायक होने में कारण नहीं है इससे मन्त्र भी विधायक क्यों नहीं हो सकते?।

त्वादित्यस्य ब्राह्मणत्वाभावादित्यत्र तात्पर्यम्, दृश्यते हि "यस्योभयं हविरार्त्तिमार्च्छेदन्वाधेयं तस्य प्रायश्चित्तिः" इत्यादौ ब्राह्मणेऽप्यार्च्छेदित्यादीनामविधायकत्वमिति तत्र प्रयोजकत्वव्यभिचारः। किंच "वसन्ताय कपिञ्जलानालभत" इत्यादिमन्त्रेष्वप्यालभत इत्यादीनां विधायकत्वदर्शनाद्व्यभिचारो दुर्वारः तस्मात् ब्राह्मणत्वमिव मन्त्रत्वमपि न विधायकत्वे तदभावे वा प्रयोजकम्। नच ब्राह्मणगतैर्विधिवाक्यैः प्राप्तार्थतयाऽनुवादकत्वादेव मन्त्राणामविधायकत्वम् कपिञ्जलादिवाक्यानां त्वप्राप्तार्थत्वाद्विधायकत्वोपपत्तिः मन्त्रब्राह्मणयोश्चोपात्तस्य कर्मण एकत्व बलीयस्या प्रत्यभिज्ञयैव सिद्धमिति न मन्त्रेष्वनुवादकत्वासिद्धिः उक्तजातीयकेषु च मन्त्रेषु न विधिभ्योऽप्राप्तो गुणः कश्चिदुपादीयते नापि किंचित्फलम् न वा निमित्तम् यस्याप्राप्तत्वेन विधेयता स्यादिति वाच्यम्। मन्त्रब्राह्मणयोः कस्यानुवादकत्वं कस्य वा विधायकत्वमित्यत्र विनिगमनाविरहेणानुवादकत्वस्य सन्दिग्धासिद्धत्वात्। किंच नोभयोरनुवादकत्वं संभवति तृतीयस्य विधायकस्याभावात्। एवं चागृह्यमाणविशेषत्वान्मन्त्रब्राह्मणयोरुभयोरपि पृथगेव विधायकत्व स्यादित्यनुवादकत्वमसिद्धमेव। कर्म च नोभयोरेकं येनान्यतरस्यानुवादकत्वं स्यात् प्रथादिधातूनामभ्यासेन-

॥ भाषा ॥

ख०—(२) 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभत" (वसन्त देवता के लिये कपिञ्जल नामक पक्षियों का बलिप्रदान करे) इत्यादि मन्त्रवाक्यों का विधायक होना, जब मीमांसादर्शन ही में सिद्धान्त किया गया है तब इसी दृष्टान्त से अन्य मन्त्रों के भी विधायक होने में सन्देह ही क्या है? निदान मन्त्र होना वा ब्राह्मण होना विधायक न होने वा होने में कदापि कारण नहीं है।

समाधान—विधिवाक्यों से प्राप्त ही अर्थों का प्राय मन्त्र अनुवाद करते हैं जैसे "उरु प्रथस्वेति पुरोडाशं प्रथयति" 'उरु प्रथस्व इस मन्त्र से पुरोडाश की प्रसिद्धि करे अर्थात् फैलावे) ब्राह्मणभाग के इस विधिवाक्य से प्राप्त पुरोडाशप्रसिद्धि का "उरु प्रथस्व" यह पूर्वोक्तमन्त्र अनुवाद करता है। और उक्त कपिञ्जलादिवाक्यरूपी कुछ ही मन्त्र ऐसे हैं कि जिनका अर्थ अन्य विधिवाक्यों से प्राप्त नहीं है इसी से उन कतिपयमन्त्रों को मीमांसादर्शन ने विधायक माना है यह दूसरी बात है किन्तु अनुवादक होने ही से प्राय मन्त्र विधायक नहीं हो सकते। इससे मन्त्रों का अनुवादक होना ही विधायक होने का बाधक है इसी से मन्त्र विधायक नहीं होते।

खण्डन—(१) जब मन्त्रवाक्य और ब्राह्मणवाक्य दोनों पुरोडाश की प्रसिद्धि आदि रूपी एक ही अर्थ को कहते हैं तब इसमें क्या प्रमाण है कि ब्राह्मणवाक्य ही विधायक हैं और मन्त्रवाक्य ही अनुवादक हैं विपरीत ही क्यों नहीं होता अर्थात् ब्राह्मण ही अनुवादक हैं और मन्त्र ही विधायक हैं।

ख०—(२) मन्त्र और ब्राह्मण, दोनों तो अनुवादक नहीं हो सकते क्योंकि तीसरा कोई वाक्य विधायक नहीं है। यदि तीसरा कोई वाक्य विधायक होता तो उसके ये दोनों अनुवादक होते तथा उक्तरीति से मन्त्र और ब्राह्मण में एक अनुवादक तथा दूसरा विधायक नहीं हो सकता, तो इसी दशा में मन्त्र और ब्राह्मण ये दोनों पृथक् २ स्वतन्त्र विधायक होंगे। इससे मन्त्रों का अनुवादक होना नहीं सिद्ध हुआ।

ख०—(३) इस कारण से भी मन्त्र अनुवादक नहीं हैं कि पुरोडाश की प्रसिद्धि करना आदि कर्म जो मन्त्र और ब्राह्मण से कहे जाते हैं वे एक नहीं हैं किन्तु परस्पर में भिन्न २ हैं

कर्मभेदस्यावश्यकत्वात् "समिधो यजति" "तनूनपातं यजती" त्यादौ यजतेरभ्यासेन कर्मभेदवत्। तथाच २ अध्याये २ पादे सूत्रम्

एकस्यैवं पुनः श्रुतिरविशेषादनर्थकं हि स्यात् ॥ २ ॥

अस्यार्थः समिधो यजति, तनूनपातं यजति, इत्यादौ धातुभेदाभावान्नात्रापूर्वभेद इति बहिः पूर्वपक्षे सिद्धान्तः। एकस्येति एकस्य धातो. अविशेषात् गुणाद्यविधायकत्वेन पुनः-श्रुतिरपि शब्दान्तरवत् कर्मभेदकं प्रमाणं स्यात् दध्ना जुहोतीत्यत्र दध्यादिवदन्यस्य विधेय-स्याभावेन सकृदुच्चारणादेव कार्यसिद्धौ असकृदुच्चारणमनर्थकं स्यादिति।

यत्तुकेचित्। मन्त्रेष्वविधायकत्वं नासिद्धम् अनुमानसिद्धत्वात् तथाच प्रयोगः मन्त्रा न विधायकाः, कर्मकरणतया ब्राह्मणेन विनियुज्यमानत्वात् 'व्रीहिभिर्यजेते" त्यादि वाक्यविनियुज्यमानव्रीह्यादिवदिति। ब्रह्मयज्ञस्य फले ब्राह्मणस्यापि ब्राह्मणवाक्येन करणतया विनियोगस्य दर्शनाद्विनियुज्यमाने विधायके ब्राह्मणवाक्ये व्यभिचारवारणाय हेतौ कर्मेति। एवमपि पाठाधिकरणवक्ष्यमाणरीत्या ब्राह्मणस्यापि स्मारकतया कर्मकरणत्वेन श्रुत्या विनियुज्यमाने ब्राह्मणे व्यभिचारवारणाय ब्राह्मणेनेति तथाच पाठक्रमस्या-

॥ भाषा ॥

क्योंकि 'प्रथस्व' और "प्रथयति" आदि शब्दों मे 'प्रथ' आदि शब्द बार २ कहे जाते हैं और एक शब्द को बार २ कहने से उस शब्द की अर्थरूपी क्रिया का भेद होता है यह बात "एकस्यैव पुन श्रुतिरविशेषादनर्थक हि स्यात्" [मी० द० अध्या० २ पा २ सू० २] इस सूत्र से जैमिनमहर्षि ने कहा है। इस सूत्र का यह अर्थ है कि "समिधो यजति" [समिध नामक याग करै] ' तनूनपात यजति" [तनूनपात् नामक याग करै] इत्यादि स्थलो मे 'यज्' धातु के एक होने से यह नहीं समझना चाहिये कि दोनो एक ही याग है क्योंकि जैसे ' जुहोति" [होम करै] 'ददाति' [दान करै] आदि शब्दो के भेद से कर्मों का भेद होता है वैसे ही एक धातु के अनेक बार उच्चारण से भी। नहीं तो एक याग के लिये उस धातु के एक ही उच्चारण से जब काम चल सकता है तब दोबारा उच्चारण व्यर्थ ही हो जायगा।

समाधान--मन्त्रो का विधायक न होना इस अनुमान से सिद्ध होता है कि मन्त्र, विधायक नहीं है क्योंकि यज्ञादिकर्मों मे करण बना कर ब्राह्मणवाक्यो के ओर से ये नियुक्त किये जाते है अर्थात ब्राह्मणवाक्य, मन्त्रो का क्रियाओं मे नियोग करते है कि इस मन्त्र से इस क्रिया को करै जैसे "उरु प्रथस्व इस मन्त्र से पुरोडाश की प्रसिद्धि करै" इत्यादि। यज्ञादि-कर्मों मे करण बना कर ब्राह्मणवाक्यो के ओर से जो २ नियुक्त होता है वह कोई विधायक नही होता जैसे 'व्रीहिभिर्यजेत" [चावल से यज्ञ करै] इस ब्राह्मणवाक्य के ओर से यज्ञ मे करण बनाकर चावल नियुक्त होते है और वे विधायक नही होते, ऐसे ही जब मन्त्र भी ब्राह्मणवाक्य के ओर से नियुक्त होते है तब वे विधायक नहीं हो सकते इति।

ब्रह्मयज्ञ [नित्यवेदाध्ययन] के फल मे मन्त्र के नाई ब्राह्मणवाक्य भी ब्रह्मयज्ञ के विधायक ब्राह्मणवाक्य के ओर से यद्यपि नियुक्त होते है तथापि वे फल ही मे नियुक्त होते हैं न कि क्रियाओं मे, इसी से नियुक्त होने पर भी वे ब्राह्मणवाक्य, विधायक होते है और मीमांसा-

शाब्दत्वमाशङ्क्य तत्समाधानाय ५ अध्याये १ पादे सूत्रम्—

अर्थकृते चानुमानं स्यात् क्रत्वेकत्वे परार्थत्वात्
स्वेन त्वर्थेन सम्बन्धः तस्मात् स्वशब्दमुच्यते ६ इति ।

अस्यार्थः क्रत्वेकत्वे बहूनां कर्मणामेकफलकत्वे एककर्तृकत्वे च यः कश्चन क्रमः स यद्यपि युगपदनुष्ठानासंभवादर्थसिद्धः तथापि अर्थकृते चानुमानम् 'स्वाध्यायोऽध्येतव्य' इति विधिभाव्यफलानुसारेणानुमानं कर्तव्यम् अध्ययनविधे र्हि न केवलं वेदार्थज्ञानमेव सम्पादयेदिति तात्पर्यम् किंतु यद्यद् दृष्टं संभवति तावद्भावयेदिति इत्थं च यथाऽर्थज्ञानं तथा तद्द्वारा प्रयोगकालेऽनुष्ठेयार्थस्मरणमपि भावयितुं शक्यते सा च स्मृतिः यथापाठमेव भविष्यतीति । स्वाध्यायविधितात्पर्यविषयत्वान्नाशब्दमितिभावः ननु तावद्दूरं तात्पर्यकल्पने मानाभाव इत्यत आह, वेदस्येतिशेषः । परार्थत्वात् यद्यदनेन शक्यते कर्तुं तावदर्थत्वात् स्वेन स्वसम्बन्धिना अर्थेन अनुष्ठानकालिकस्मरणेनापि संबन्धः तस्मात् स्वस्य पाठक्रमस्य प्रापकःशब्द इति । अत्र स्वप्रापकःशब्दः स्वशब्द इति मध्यमपदलोपीसमासः नपुंसकत्वमार्षमिति । अत्र च शाबरे "परार्थो हि वेदः यद्यदनेन शक्यते कर्तुं तस्मै तस्मा एष समाम्नायते । शक्यते चानेन पदार्थोविधातुम् क्रियाकाले च प्रतिपत्तुम् तस्मात् वेदः पदार्थाश्च विधातुम् उपादेयः क्रियाकाले च प्रतिपत्तुम्" इत्युक्त्या वेदत्वाविशेषाद्ब्राह्मणस्याप्यध्ययनविधिबलाच्छब्दसामर्थ्येन श्रुतिसमाख्येन कर्मणि करणत्वेन विनियोगो भवतीति स्पष्टमेवोक्तम् ततश्च शब्दसामर्थ्यव्यावृत्तये हेतौ ब्राह्मणेनेति पूरणीयमेव । ब्राह्मणेन कस्मिंश्चित्कर्मणि करणतया विनियुज्यमानत्वाभावादेव च कपिञ्जलालम्भवाक्यस्य सत्यपि मन्त्रत्वे विधायकता सर्वसिद्धा निष्प्रत्यूहंबत्यूह्यमिति वदन्ति —

तदपि न युक्तम् । हेतोरप्रयोजकत्वादेव । साध्याभावविरोधी हि हेतु प्रयोजको भवति अयं च विनियोगरूपो हेतुर्न कथंचन विधायकत्वविरोधी । अनन्तरोपन्यस्तपाठाधिकरणीयशाबरेणैव विनियोगविधायकत्वयो रविरोधस्य तैरेव स्वप-

॥ भाषा ॥

दर्शन अध्या० ५ पा० १ सू० ६ जिसका विवरण संस्कृतभाग में ऊपर लिखा है उसके अर्थात् पाठाधिकरण के अनुसार शब्दशक्तिरूपी श्रुति के ओर से यद्यपि ब्राह्मणवाक्य भी स्मारक होने के कारण करण बना कर यज्ञादिकर्मों में नियुक्त होता है तथापि वह अपनी शब्दशक्तिरूपी श्रुति ही के ओर से नियुक्त होता है न कि किसी अन्य ब्राह्मणवाक्य के ओर से इसी से वह विधायक होता है । और यद्यपि "वसन्ताय कपिञ्जलानालभते" यह मन्त्र है तथापि ब्राह्मणवाक्य के ओर से किसी कर्म में करण बना कर यह नियुक्त नहीं है, इसी से यह विधायक है परन्तु ऐसे कतिपय मन्त्रों के विधायक होने से क्या हुआ ? जब कि अन्य सभी मन्त्र, ब्राह्मणवाक्यों से नियुक्त हो कर विधायक नहीं हैं ।

खण्डन-(१) यह अनुमान भी ठीक नहीं है क्योंकि किसी कार्य में नियुक्त होना, विधायक होने का विरोधी नहीं है प्रसिद्ध ही है कि राजादि के ओर से नियुक्त पुरुष अन्य पुरुष के प्रति विधान करता है कि 'यह काम न कर' तो ऐसी दशा में ब्राह्मणभाग के ओर से नियुक्त होने पर भी मन्त्र अवश्य ही विधायक हो सकते हैं । और चावल आदि तो समर्थ न होने से विधायक नहीं

तत्र विधायकत्वमस्त्येव यथा 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभते' इत्यादिषु कतिपयमन्त्रेषु । मन्त्रा न विधायका इति सामान्योपसंहारिणी प्रसिद्धिस्तु ब्राह्मणग्रामादिप्रसिद्धिवद्भूयस्त्वाभिप्राया । नचेह पक्षतावच्छेदकक्रियार्थमन्त्रत्वावच्छेदेन वाच्यार्थपरत्वाभावःसिषाधयिषितो येन कस्य कस्यचिन्मन्त्रस्य विधायकत्वेऽपि भागासिद्धिसाध्यमस्मत्कन्देत ब्राह्मणेषु तु केषुचिदेव 'यस्योभयं हविरार्तिमार्छेत्' इत्यादिषु के के चन पूर्वोक्तजातीयका विधिन्वप्रतिरोधिनः प्रतिमन्त्रीयन्ते इति प्रायेण तेषां विधायकत्वमपूर्ववदेव विधायकानि ब्राह्मणानीति प्रसिद्धिः । नापि प्रशस्तत्वादिलक्षकता मन्त्रेषु संभविनी, अर्थवादैरेव गतार्थत्वात् । तथाच मी० द० अध्या० २ पा० १ सिद्धान्तसूत्रम्-

अपिवा प्रयोगसामर्थ्यान्मन्त्रोऽभिधानवाची स्यात् ३१ इति ।

अस्य च, मन्त्र मन्त्रस्थाख्यातपदम् । अभिधानवाची अर्थप्रकाशनमात्रपरम् प्रयोगे अनुष्ठाने क्रियमाणे तावदर्थस्मरणमात्रसामर्थ्यात् न विधायकं न वा स्तावकमित्यर्थः ।

शाबरे च स्तुत्यर्थकल्पनायामप्यानर्थक्यम् परिसमाप्तेन सार्थवादकेन वाक्येन विहितत्वाद् यागस्य इति ।

एवमन्येऽपि मन्त्राणां वाच्यार्थपरत्वाभावे सूत्रोक्ता हेतवः । तेषां चावतरणाय इयं

॥ भाषा ॥

विधायक होता ही है जैसे 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभते" यह पूर्वोक्त मन्त्र विधायक है, 'मन्त्र विधायक नहीं होते' यह सामान्यरूप से प्रसिद्धि तो बहुत्व के अभिप्राय से है जैसे जिस ग्राम में ब्राह्मण अधिक होते हैं वहां कतिपय क्षत्रियादिकों के रहते भी यह प्रसिद्ध होती है कि वह ब्राह्मणग्राम है, और पूर्वोक्त अनुमान से भी यही सिद्ध किया जाता है कि मन्त्र प्राय विधायक नहीं होते न कि यह सिद्ध किया जाता है कि मन्त्र विधायक होते ही नहीं। ऐसे ही यदि किसी ब्राह्मणवाक्य में भी पूर्वोक्त 'यद्' आदि शब्द पड जाते हैं तो वह भी विधायक नहीं होता जैसे "यस्योभय हविरार्तिमार्छेत" (जिसके दोनों हवि अशुद्ध हो जाय) यह ब्राह्मणवाक्य 'यद्' शब्द के कारण विधायक नहीं है, और उक्त 'यद्' आदि शब्द ब्राह्मणवाक्यों में प्राय नहीं रहते इस कारण बहुत से ब्राह्मणवाक्य विधायक होते हैं इसी से यह प्रसिद्ध है कि ब्राह्मणवाक्य विधायक होते हैं । इन पूर्वोक्त युक्तियों से जब यह सिद्ध हो गया कि मन्त्र विधायक नहीं है तब यह भी सिद्ध हो गया कि अर्थवादों के नाईं अपने वाच्यार्थ में मन्त्रों का मुख्यतात्पर्य नहीं है । और यह भी नहीं कह सकते कि अर्थवादों के नाईं लक्षणावृत्ति के द्वारा मन्त्रों का भी तात्पर्य, प्रशंसा ही में है, क्योंकि तब तो अर्थवादों ही से प्रशंसा के बोध होने पर मन्त्र व्यर्थ ही हो जायगे इसी अभिप्राय से मी० द० अध्या० २ पा० १ "अपि वा प्रयोगसामर्थ्यान्मन्त्रोऽभिधानवाची स्यात्" ॥ ३१ ॥ यह सिद्धान्तसूत्र है । इसका यह अर्थ है कि मन्त्र, न विधान करते है और न प्रशंसा करते हैं किन्तु याग करने के समय उन क्रियाओं का स्मरण कराते हैं जिनका विधान ब्राह्मणवाक्यों से हुआ है इति । और जब उक्त रीति से यह सिद्ध हो गया कि मन्त्रों का किसी अर्थ मे तात्पर्य नहीं है तब यह भी सिद्ध हो गया कि अपने पाठमात्र के द्वारा मन्त्रों का यज्ञों में उपयोग है । तथा उक्तहेतुओं से अन्य, और हेतुओं को भी जैमिनिमहर्षि ने अपने सूत्रों से कहा है जिनसे कि यह सिद्ध किया है कि मन्त्रों का अपने अर्थों में तात्पर्य नहीं है परन्तु उन सूत्रोक्तहेतुओं के प्रस्ताव के

भूमिका। तथाहि। मन्त्रास्तावद्विध्यर्थवादादिवत् स्वाध्यायाध्ययनविधिनैव स्वाध्यायत्वावि-शेषात्पुरुषार्थानुबन्धितया बोध्यन्ते। सा च पुरुषार्थानुबन्धिता, सति दृष्टार्थद्वारकत्वे, न केवलादृष्टद्वारकत्वेनोपपादयितुमुचिता, कल्पनागौरवप्रसंगात् एवंच दर्शपूर्णमासादिभिर्विधेयैः क्रमप्रकरणयोरनुरोधाद्यत्संबध्यते तत्सर्वमङ्गत्वेनाङ्गीक्रियते तत्र च यथा प्रयाजादिवाक्यान्यङ्गत्वेनोपगृह्यन्ते तथा मन्त्रा अपि। नचैवं प्रयाजादिवाक्यवन्मन्त्रस्यापि स्वरूपं न दर्शपूर्णमासादिभिरङ्गत्वेनोपगृह्येतेति कर्मकाले मन्त्रोच्चारणनियमो न स्यात् क्रमप्रकरणाभ्यां तदुपपादने तु मन्त्रवत्कर्मकाले प्रयाजादिवाक्यानामप्युच्चारणनियमः स्यात् विनिगमनाविरहादिति वाच्यम्। समानेऽपि क्रमप्रकरणसंस्पर्शे प्रयाजादिवाक्यैः कर्माङ्गभूतार्थाभिधानेन दर्शादिवाक्यानामङ्गाकाङ्क्षोपशमनसंभवादनाकाङ्क्षितानि प्रयाजादिवाक्यस्वरूपाणि न तैरङ्गत्वेनाङ्गीक्रियन्ते मन्त्राणां तु प्रयाजादिवाक्यवत्कर्माङ्गभूतार्थविधायकत्वस्य, दर्शादिप्रधा-

॥ भाषा ॥

लिये भूमिका प्रथम होनी चाहिये वह यह है कि—

जैसे अर्थवादादि वेदभागों का पुरुषार्थ के प्रति कारण होना "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" इस पूर्वोक्त अध्ययनविधि से सिद्ध है, और सिद्ध करने की रीति भी अर्थवाद के प्रकरण में पूर्व ही "बृहद्व्याख्यान" में कही जा चुकी है वैसे ही उसी रीति से मन्त्रों में भी पुरुषार्थ का कारण होना उसी अध्ययनविधि से सिद्ध है, क्योंकि जैसे अर्थवाद, स्वाध्याय अर्थात् वेद हैं वैसे ही मन्त्र भी। और मन्त्रों का पुरुषार्थ के प्रति कारण होना जब तक किसी लौकिककार्य के द्वारा सिद्ध हो सके तब तक धर्मरूपी अदृष्टकार्य के द्वारा उसको नहीं सिद्ध करना चाहिये क्योंकि ऐसा स्वीकार करने में कल्पनागौरवरूपी दोष पड़ता है, और दर्शपूर्णमासादि यज्ञों के विधायक वाक्यों के साथ क्रम और प्रकरण के अनुसार जिस जिस पदार्थ का सम्बन्ध होता है वही वे पदार्थ उन यज्ञों का अङ्ग होता है। ऐसी अवस्था में प्रयाजादि नामक यज्ञ जैसे दर्शपूर्णमासयज्ञ के अङ्ग होते हैं वैसे ही मन्त्र भी उसके अङ्ग होते हैं।

प्र०—दर्शादियज्ञ जैसे प्रयाजविधिवाक्यों के अक्षरों वा पदों को अपना अङ्ग नहीं बनाता अर्थात् उस यज्ञ के लिये प्रयाजादिवाक्यों का पाठ नहीं होता, किन्तु उसके अर्थ, प्रयाज नामक यज्ञ का अनुष्ठान ही होता है वैसे ही मन्त्रों के भी अर्थ ही का अनुष्ठान उस यज्ञ में होना चाहिये, जिसके अङ्ग वे मन्त्र हैं तब यज्ञ में मन्त्रों का पाठ क्यों किया जाता है? यदि यह कहा जाय कि क्रम और प्रकरण के अनुसार प्रयाजादिवाक्यों का भी यज्ञकाल में पाठ ही होना चाहिये तो क्यों प्रयाजादियज्ञों का अनुष्ठान होता है? क्योंकि क्रम और प्रकरण के अनुसार, प्रयाजादिवाक्यों और मन्त्रों में तुल्य ही है किसी में कुछ विशेष नहीं है।

उत्तर—(१) विशेष यह है कि दर्शपूर्णमासादि के विधायक प्रधानवाक्यों को, अपने अङ्गक्रियाओं की आकाङ्क्षा होती है कि कौन सी क्रिया दर्शपूर्णमासादियज्ञ का अङ्ग है? और इस आकाङ्क्षा को प्रयाजादिवाक्य अपने अर्थ अर्थात् क्रिया से पूर्ण करते हैं तथा वही क्रिया, प्रधानयज्ञ का अङ्ग होती है और जब आकाङ्क्षा पूर्ण हो गई तब दर्शपूर्णमासादि यज्ञों में प्रयाजादिवाक्य के अक्षरों वा पदों के पाठ का कुछ प्रयोजन नहीं रहता इसी से यज्ञ में उनका पाठ नहीं होता, और मन्त्र तो उक्त आकाङ्क्षा को अपने अर्थ के द्वारा पूर्ण नहीं कर सकते क्योंकि प्रयाजादि-

नवाक्यवत्कर्मविधायकत्वस्य, वायुक्षेपिष्ठादिवाक्यवत्स्तावकत्वस्य, ध्यानादिनाऽपि स्मरणसिद्ध्या, नियतस्मारकत्वस्य, चासंभवेन तत्तद्द्वारेण दर्शादिविधिवाक्याकाङ्क्षाया उपशमनासंभव इति विनिगमनायाः सुनिगमनतया मन्त्राणां स्वरूपमेवाप्रशान्ताकाङ्क्षैर्दर्शादिवाक्यैः क्रमप्रकरणसंस्पर्शानुसारादनन्यगतिकतयाऽङ्गत्वेनाङ्गीक्रियत इत्यस्य सुवचत्वात्। एवंच मन्त्रस्वरूपस्य निर्व्यापारतयाऽङ्गत्वान्यथानुपपत्तिबलकल्पनीयतद्व्यापारताके तत्तत्कर्मकालिकोच्चारणमात्रे मन्त्राः पर्यवसास्यन्तीति नार्थबोधने तेषां तात्पर्यमित्यतिसामयिकोऽसौ पूर्वपक्षाङ्कुरप्ररोहः। एवमध्ययनविधिनाऽपि क्रमप्रकरणपाठयोः सार्थक्याय मन्त्राणां कर्माङ्गत्वमात्रमाक्षिपता तदन्यथानुपपत्तिबलात्कर्मकालिकोच्चारणमात्रकल्पनेनैव मन्त्राणां ग्रहणस्यार्थानां संस्कार्यत्वस्य च सुपपादत्वान्न तेषामर्थावबोधपर्यन्तत्वमाक्षेप्तुं क्षम्यते। प्रयाजादिवाक्येषु तु स्वाभाविकशब्दसामर्थ्यानुसारिणा कर्माङ्गभूतपदार्थविधानेन स्वयं शास्त्रार्थावधारणकालिकेन व्यवेतोत्तरकर्मकालिकत्वादकारणभूतस्य कर्मकालिकोच्चारणस्यानपेक्षणादेव नादृष्टार्थःकर्मकालिकोच्चारणनियमः कथमपि शक्यते कल्पयितुम्। एवं कर्मकालप्रयोज्यानां मन्त्राणामनुभूयमानयोरुच्चारणस्वार्थाभिधानयोर्मध्ये कतरेण

॥ भाषा ॥

वाक्य के नाई दर्शादियज्ञों के अङ्गक्रियाओं को वे अपूर्वरीति से नहीं कहते और दर्शादि प्रधानवाक्यों के नाई किसी कर्म का विधान नहीं करते तथा अर्थवादवाक्यों के नाई प्रशंसा भी नहीं करते और नियतरीति से किसी अर्थ के स्मारक भी नहीं है क्योंकि ध्यानादि के द्वारा भी उन अर्थों का स्मरण हो सकता है, इसी से क्रम और प्रकरण के अनुसार दर्शादिविधिवाक्य, अनन्यगति हो कर मन्त्रों के स्वरूप अर्थात् पदों और वाक्यों ही को अपना अङ्ग बनाते हैं। और मन्त्रों का स्वरूप शब्दरूप है वह बिना किसी व्यापार के दर्शादियज्ञों का अङ्ग नहीं हो सकता इसी से उसके उच्चारणरूपी व्यापार की कल्पना होती है। और यही कारण है जिस से कि यज्ञकाल में मन्त्रों का उच्चारण अवश्य किया जाता है और जब उक्तरीति से मन्त्रों का यज्ञकाल में उच्चारण ही प्रयोजन है तब उनके अर्थज्ञान का कोई फल ही नहीं है इससे यह सिद्ध हो गया कि मन्त्रों का अपने अर्थों में तात्पर्य नहीं है।

उ०—(२) दूसरा विशेष यह है कि पूर्वोक्त अध्ययनविधि भी क्रम और प्रकरण के अनुसार प्रथम यही सूचना करता है कि जो मन्त्र जिन यज्ञों के प्रकरण में हैं वे उनके अङ्ग हैं, तदनन्तर जब यह विचार होता है कि किस व्यापार के द्वारा अङ्ग है? तब लाघव से यही निश्चय होता है कि यज्ञकाल मे उच्चारण ही के द्वारा मन्त्र, यज्ञ के अङ्ग हैं, इस रीति से मन्त्रों को अध्ययनविधि, उच्चारण ही तक ले जाता है न कि अर्थज्ञानपर्यन्त। और प्रयाजादिवाक्य तो अपनी स्वाभाविक शब्दशक्ति के अनुसार प्रधानयज्ञ के अङ्गभूत क्रियाओं को प्रथम ही विधान करते हैं इसी से वे क्रियानुष्ठान के द्वारा यज्ञों के अङ्ग होते हैं और उनके अर्थरूपी क्रिया ही का अनुष्ठान किया जाता है, तथा उनका उच्चारण भी अर्थज्ञान ही से सफल हो जाता है तब किस प्रमाण से यह कल्पना की जाय कि यज्ञसमय में उनका उच्चारण अवश्य करना चाहिये।

उ०—(३) यज्ञकाल में जब मन्त्रों का उच्चारण किया जाता है और उनके अर्थ का बोध भी होता है तब यदि यह विचार किया जाय कि "उनका उच्चारण, यज्ञ का उपकारी है

द्वारेण विशेषोपकारकत्वमिति सन्देहेऽनुपदोक्तयुक्तिभिरावश्यकत्वात्प्राथम्याच्चोच्चारणस्यैव द्वारत्वमुचितम् ननु ध्यानादिनाऽप्यन्यथासिद्धत्वादनावश्यकस्य चरमोपस्थितिकस्य च स्मरणात्मकस्यार्थबोधस्य । दृष्टं चेद् बहुशो जपार्थेषु विषघ्नेषु च मन्त्रेष्विति नाक्लृप्तकल्पनाऽपत्तिरपि। एवं च अनेनैव न्यायेन मन्त्राणां सिद्धएव स्वार्थतात्पर्याभावे सूत्रकारेण तदर्थशास्त्रादयः कतिपये हेतवोऽपि प्रदर्शिताः तेषामप्रयोजकत्वापहारी स्वयमेव विपक्षबाधकतर्कोयमाणो भूमिकाऽऽभोगः । हेतवश्च ते यथा—

(१) 'उरु प्रथस्व' इत्यादयो मन्त्राः 'उरु प्रथस्वेति पुरोडाशं प्रथयति' इत्यादीनि च ब्राह्मणानि एवं च यथा नीलीरोगाद्युपहतेन्द्रियस्य चक्षुरस्त्येवेति परैर्दृश्यते परेण तु नीयमानमुपलभ्य न पश्यतीति ज्ञायते तथा मन्त्ररूपमालोचयतां मन्त्रेष्वर्थप्रकाशनशक्तिबुद्धिर्यद्यपि भवति तथापि परेण विनियोगं दृष्ट्वा स्वयंविनियोगशक्तिर्नास्तीति गम्यते ततश्च न मन्त्राणां स्वार्थे तात्पर्यम् अन्यथा स्वयमेव विनियोगे विनियोजकानि ब्राह्मणानि निरर्थकान्यापद्येरन् तथाच — मी० द०अध्या० १ पा० ॥ २ ॥

'तदर्थशास्त्रात्' सू० ॥ ३१ ॥ इति

उरु प्रथस्वेत्यादौ यस्तदर्थः पुरोडाशप्रथनादिरूपोऽर्थः स यादृशि शास्त्रे तादृशशास्त्रात् "उरु प्रथस्वेति पुरोडाशं प्रथयति" त्यादिविधिवाक्यात् । तदर्थज्ञानसंभवादिति शेषः । इत आरभ्य पञ्चम्यन्तानाम् "अनित्यसंयोगान्मन्त्रानर्थक्य" मित्येकोनचत्वारिंशत्तमसूत्रस्थे

भाषा ॥

अथवा अर्थ का बोध ? तो उसमें यही निर्णय न्यायप्राप्त होगा कि अर्थबोध यज्ञोपकारी नहीं है क्योंकि उनके क्रियारूपी अर्थ का बोध तो विधायक ब्राह्मणवाक्यों से हो कर यज्ञ करने में यजमान की प्रवृत्ति हुई है इसमें उसी विहित यज्ञक्रिया का दोबारा बोध स्मरणात्मक ही है और स्मरण अवधानादि से अन्यथासिद्ध है और उच्चारण तो बोध की अपेक्षा प्रथम होता है तथा किसी से अन्यथासिद्ध भी नहीं है इसी से उच्चारण ही यज्ञोपकारी है न कि अर्थज्ञान । और जब अर्थज्ञान यज्ञोपकारी ही नहीं है तब अर्थों में मन्त्रों का तात्पर्य भी नहीं है तथा यह कोई नवीन बात भी नहीं है क्योंकि जपादि के केवल मन्त्र और विषहारी मन्त्र के उच्चारण ही से फल का होना अनुभवसिद्ध है उसमें अर्थज्ञान का कोई फल नहीं है और इसी दृष्टान्त से क्रियार्थमन्त्रों को समझना चाहिये इति ।

इसी भूमिका को लेकर के जैमिनिमहर्षि ने अपने अर्थ में मन्त्रों के तात्पर्य न होने में अनेक हेतुओं को कहा है, जो अब नीचे क्रम २ से सूत्रोल्लेख कर दिखलाये जाते हैं ।

(१) जैसे नीलीरोग (जिसमें आंख का विकार प्रत्यक्ष न हो और देख न पड़े) वाले पुरुष की आंखों को देख, लोग यह समझते हैं कि यह देखता है परन्तु जब दूसरे मनुष्य की अंगुली पकड़ उसे चलते देखते हैं तब यह निश्चय करते हैं कि इसको देख नहीं पड़ता, वैसे ही पूर्वोक्त 'उरु प्रथस्व' आदि क्रियार्थमन्त्रों के स्वरूप देखने से ज्ञात होता है कि ये अमुक क्रिया में पुरुष को नियुक्त कर सकते हैं परन्तु जब पूर्वोक्त 'उरु प्रथस्वेति पुरोडाशं प्रथयति' इत्यादि ब्राह्मणवाक्यों से पुरोडाश की प्रसिद्धि आदि कार्य में उन मन्त्रों को नियुक्त होते देखते हैं तब यह निश्चय होता है कि मन्त्रों में अन्य को नियुक्त करने की शक्ति नहीं है क्योंकि जब क्रियाओं में वे आप ही ब्राह्मणवाक्यों से नियुक्त हो रहे हैं तब वे दूसरों को क्या नियुक्त कर सकते हैं । और यदि वे अपने ही से अपने को नियुक्त करें तब तो उनको नियुक्त करने वाले ब्राह्मणवाक्य ही व्यर्थ

मन्त्रानर्थक्यमित्यत्रान्वयः। प्रकृते चानर्थक्यं यत्सिसाधयिषितं तद्वाच्यार्थतात्पर्यराहित्यम् शास्त्रादिति च जातावेकवचनं ब्राह्मणेन विनियुज्यमानत्वं च हेतुरितिभावः।

(२) किंच मन्त्राणां स्वार्थपरत्वे "अग्निर्मूर्द्धा" इतिशब्देन प्रत्यायनीयस्यार्थस्य 'मूर्द्धाऽग्नि' रित्यनेनापि प्रत्याययितुं शक्यत्वादग्निमूर्द्धपदयोर्मान्त्रः क्रमनियमो निरर्थक एव स्यात् मन्त्राणां केवलादृष्टार्थकत्वे तु नियतक्रमभङ्गे तदुच्चारणजन्यादृष्टमद्भावे प्रमाणाभावात् क्रमभङ्गो न युक्त इति पदयो क्रमनियमः सार्थको भवति अतो मन्त्रा न स्वार्थपराः। नच स्वार्थपराणामपि शब्दानां क्रमनियमो दृश्यते यथा इन्द्राग्नी, नीलोत्पलम्, राजपुरुषः, चित्रगुः, निष्कौशाम्बिरिति तथैवार्थबोधोपपत्त्या मान्त्रोऽपि पदक्रमनियमः सार्थको भविष्यतीति वाच्यम्। वैषम्यात् इन्द्राग्नीनीलोत्पलमित्यत्र क्रमभङ्गे हि साधुत्वमेव न स्यात् 'अजाद्यदन्तम्' "उपसर्जनपूर्वम्" इति सूत्राभ्यां पूर्वनिपातनियमस्मरणात् अग्नीन्द्राविति क्वाचित्कः प्रयोगस्तु छान्दसतयाऽग्नेरभ्यर्हितत्वविवक्षया वा नेयः। एवं राजपुरुषइत्यत्र पुरुषराजइति क्रमवैपरीत्ये तदर्थएव विपरीयात् तथा चित्रगुरित्यत्र गुचित्रइति निष्कौशाम्बिरित्यत्र च कौशाम्बिनिरिति क्रमव्यत्यासेऽनर्थकत्वमेव स्यात् एवंचैतेषु क्रमभङ्गे तात्पर्यविषयस्य शाब्दस्यानिर्वाहात्तन्निर्वाहाय क्रमनियमस्य सार्थकत्वेऽप्यग्निर्मूर्द्धेत्यत्र क्रमविपर्ययेऽप्यभिमतशाब्दविपर्ययाभावादुक्तं क्रमनियमानर्थक्य दूषणहिरमेव। नच प्रकृतेऽपि मूर्द्धाऽग्निरिति क्रमव्यत्यये मन्त्रत्वमेव भज्येतेति न क्रमनियमानर्थक्यापत्तिरिति वाच्यम्। अर्थपरत्वाभावएव ह्ययं परिहारो युज्येत नत्वर्थपरत्वे, मन्त्र इति शब्दो हि 'गुपूधूविपणिपनिचियामिमनितनिमन्दिच्छदिभ्यस्त्रन्' इत्यौणादिके, ज्ञानार्थान्मन्यतेर्मनोतेर्वा त्रन्प्रत्यये कृते व्युत्पाद्यते मन्त्राणामर्थपरत्वाभावे च तेषु योगप्रवृत्तेरसंभवान्मन्त्रशब्दस्य रूढिरेवाश्रीयेत तन्निमित्तं नियतक्रमपदकवाक्यविशेषत्वरूपं मन्त्रत्वं च क्रमभङ्गे विरुध्येतेति क्रमनियमोऽदृष्टार्थतया सार्थको-

॥ भाषा ॥

हो जायगे। इसी से मन्त्रो का अपने अर्थ मे तात्पर्य नहीं है किन्तु वे ब्राह्मणवाक्यो से नियुक्त हो कर अपने पाठमात्र के द्वारा यज्ञ के उपकारी है। यह बात मी० द० अध्या० १ पा० २ में "तदर्थशास्त्रात्" ॥ ३१ ॥ इस सूत्र मे कही गई है जिसका यह अर्थ है कि "उरु प्रथस्व" आदि मन्त्रो को पढ कर पुरोडाश की प्रसिद्धि करना आदि जो क्रियाए की जाती है उनका विधान ब्राह्मणवाक्यो से होता है इसी से मन्त्र, विधायक नहीं है और न उनका अपने अर्थ में तात्पर्य है।

(२) 'अग्निर्मूर्धा" (अग्नि शिर है) यह एक मन्त्र का शब्द है यदि यह अपने अर्थबोध के लिये है तो यदि उलट कर "मूर्धाअग्नि" कहे तब भी उसी अर्थ का बोध हो सकता है परन्तु उलटा कहने से वह मन्त्र न कहलावेगा, क्योंकि जिस क्रम से मन्त्रो मे शब्द पढे हुए है उसी क्रम से जब वे कहे जाय तब ही वे, मन्त्र कहलाते है यह मर्यादा मन्त्रो मे सर्वसिद्ध है। इससे यह स्पष्ट है कि मन्त्र, अर्थबोध के लिये नहीं है क्योंकि यदि वे अर्थबोध के लिये होते तो पदो के उलट पलट होने पर भी वे इस कारण मन्त्र ही कहलाते कि अर्थबोध तो उनसे ज्यो का त्यो होता है, इससे यह निश्चित होता है कि यथास्थित क्रम से उनका पाठमात्र यज्ञोपकारी है, और अपने अर्थ मे उनका तात्पर्य नहीं है। यद्यपि 'राजपुरुष' आदि लौकिकवाक्य, अपने अर्थ का बोध कराते है तब भी उनमे क्रम का नियम है क्योंकि 'पुरुष राज' कहने से राजभृत्य का बोध

भवति। तेषामर्थपरत्वे तु मन्त्रशब्दस्य तेषु योगएवाश्रीयेत तथाच तत्तदर्थविशेषबोधकत्व-घटितमेव मन्त्रत्वं तन्निमित्तं स्यात् तच्च मूर्द्धाऽग्निरिति क्रमभङ्गेऽपि न भज्यते, शब्दे वैष-म्याभावादिति क्रमनियमानर्थक्यापत्तिरिति कथं प्रतिकूलमेवानुकूलत्वेन गृह्यते। तथाच पूर्वोक्तसूत्रोत्तर सूत्रम्—

वाक्यनियमात् ॥ ३२ ॥ इति।

वाक्यस्य पदक्रमस्य नियमात् अग्निर्मूर्धा दिवःककुदित्यत्र मूर्धाऽग्निरिति व्युत्क्रम-पाठेऽपि अर्थप्रतिपत्तिसंभवात् क्रमनियमो व्यर्थ स्यादित्यर्थः अतो नियतक्रमत्वं हेतुरितिभावः।

(३) अपिच नह्यबुद्धं कर्म केनाचित्कर्तुशक्यत इति यज्ञप्रयोगात्पूर्वमेवाग्नीधा ऋत्वि-जा 'अग्नीदग्नीन्विहरेदि' तिपाठादेवाग्निविहरणादिके कार्य्ये स्वकर्तव्यत्वेन बुद्धे सति यज्ञ-प्रयोगकाले 'अग्नीदग्नीन्विहरे' ति प्रेषमन्त्रः पिष्टपेषणन्यायेन बोधमुपजनयितुमशक्नुव-न्नुच्चारणमात्रेणादृष्टार्थो भवति तथाच कथमेवंजातीयकाना मन्त्राणां स्वार्थे तात्पर्य संभवति। नवा स्मारकत्वमपि संभवति, ब्राह्मणज्ञानाभ्यासपाटवजन्यैः संस्कारैः स्मरणस्यापि संभ-वात् नवा तादृशसंस्कारोद्बोधकत्वमपि, पूर्वपदार्थसमाप्तेर्ब्राह्मणवाक्यस्यैव वा तदुद्बोधकत्व-संभवात्। तथाच उक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्—

बुद्धशास्त्रात् ॥ ३३ ॥ इति।

अग्नीधा प्रयोगाद् वहिरेव अग्निविहरणादि कर्म मदीयमिति, बुद्धे ज्ञाते 'अग्नीद-

॥ भाषा ॥

नहीं होता तथापि "अग्निर्मूर्धा" में क्रम बदलने पर भी अर्थबोध नहीं बिगडता, इसी से इसके पदों का क्रम अर्थबोध सुधारने के लिये नहीं है किन्तु पाठद्वारा धर्मार्थ ही है यह बात पूर्वोक्त-स्थल में "वाक्यनियमात्" ॥ ३२ ॥ इस सूत्र से कहा है। यहां वाक्यशब्द का क्रम अर्थ है और अर्थ स्पष्ट ही है।

(३) किसी यज्ञक्रिया को समझे बिना कोई नहीं कर सकता इससे यज्ञारम्भ के पूर्व ही अग्नीध' आदि ऋत्विक् अपने २ कामों को अध्ययनकाल के अनन्तर 'अग्नीदग्नीन् विहरेत्" (अग्नीध् नामक ऋत्विक अग्नि का हरण करे) इत्यादि ब्राह्मणवाक्यों ही से अपने २ कामों को समझे रहते हैं तब यज्ञप्रयोग के काल में 'अग्नीदग्नीन्विहर' (हे अग्नीध् तू अग्नि का विहरण कर) इत्यादि मन्त्रों से उनको अपने २ काम में प्रेरणा करना व्यर्थ ही है क्योंकि वे तो प्रथम ही से यह जानते हैं कि अमुक २ अवसर पर हमको अमुक २ काम करना चाहिये इसी से इस प्रकार के मन्त्र, उस २ अवसर पर अपने २ पाठमात्र ही से यज्ञोपकारी हैं न कि अर्थबोध कराने से। और यह भी नहीं कह सकते कि ऐसे मन्त्र, उस अवसर पर उन २ अर्थों के स्मरण कराने के लिये है, क्योंकि ऋत्विजों में ब्राह्मणवाक्यों के अध्ययनाभ्यास ही से ऐसे दृढतर संस्कार उत्पन्न होते हैं कि वे उन अर्थों को अवसर पर स्मरण करा देते हैं स्मरण के लिये मन्त्रों की कोई आवश्यकता नहीं रहती। और यह भी नहीं कह सकते कि उन्हीं संस्कारों को जगाने के लिये ऐसे मन्त्रों की आवश्यकता है, क्योंकि वह अवसर ही उन संस्कारों को झट जगा लिया करता है। इन उक्तयुक्तियों से यह निश्चित होता है कि मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है। यह बात भी उक्तसूत्र के अनन्तर ही 'बुद्धशास्त्रात्" ॥ ३३ ॥ इस सूत्र से कही गई है इसका यह अर्थ

ग्नीन्विहर' 'बर्हिस्तृणीहि' ति शास्त्रात् पाठात्, ज्ञातस्य ज्ञानं निष्प्रयोजनमतः प्रयोगाद्वहिरेव ज्ञातार्थकत्वं हेतुरिति भावः।

(४) एवम्—

चत्वारि शृङ्गा त्रयो अस्य पादा द्वे शीर्षे सप्त हस्तासो अस्य।
त्रिधा बद्धो वृषभो रोरवीति महो देवो मर्त्या आविवेश॥

इत्येवंजातीयकेषु मन्त्रेषु निबध्यमानं चतुःशृङ्गादि, न किंचित्कर्म नवा कस्यचित्कर्मणः संबन्धि कश्चिद्विकृतौ प्रकृतौ वा विद्यते। यदि तु कयाचिद्गौण्या वृत्त्या यागादिकमेव चतुःशृङ्गादिपदेन बोध्यते तदाऽपि तदीयस्य गौणरूपस्यानुष्ठानयोग्यताविरहात्तत्प्रतिपादनं केवलादृष्टार्थमेव स्यात् एवंच यज्ञप्रकाशने नैरङ्गीक्रियमाणे तदुच्चारणयोग्यप्रदेशविशेषावधारणस्य दुष्करतया तदुच्चारणस्याकस्मिकत्वं मन्त्रपाठक्रमानुसारित्वं च स्ववाच्यार्थतात्पर्याभावपर्यवसितं प्रसज्येतेति। तथाचउक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्—

अविद्यमानवचनात् ॥ ३४ ॥ इति।

अविद्यमानवस्तुनःवचनात् कथनात्। 'चत्वारि शृङ्गा त्रयो अस्य पादा' इति प्रतिपादितं वस्तु प्रकृतौ विकृतौ वा नास्तीत्यर्थः।

(५) तथा—

ओषधे त्रायस्व। शृणोत ग्रावाणः॥

इत्यादीनि मान्त्राणि संबोधनान्यभिमुखीकरणानर्हाचेतनोद्देश्यकत्वादत्यन्तबाधितार्थानि मन्त्राणां स्वार्थपरत्वेऽवश्यमेव ताननर्थकत्वेन योजयेयुरतस्तेषां न स्वार्थे तात्पर्यम्।

तथाच पूर्वोक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्—

अचेतनार्थबन्धनात् ॥ ३५ ॥ इति।

अचेतनेऽर्थे ओषध्यादौ संबोधनविभक्तेः प्रयोगादित्यर्थः।

॥ भाषा ॥

है कि जब अग्निविहरण आदि कार्य, पूर्व ही से 'बुद्ध' (ज्ञात) है तब मन्त्ररूपी शास्त्र से उनका ज्ञान कराना व्यर्थ ही है।

(४) "चत्वारि शृङ्गा" इत्यादि मन्त्रों में जो एक वृषभ के चार शृङ्ग आदि असम्भव-पदार्थ कहे गये हैं वे स्वयं क्रियारूपी नहीं हैं और न किसी यज्ञक्रिया से संबन्ध रखते हैं और यदि 'सिंहो माणवक' के नाई गौणवृत्ति से 'चतुर्' 'शृङ्ग' आदि शब्दों का कोई दूसरा ही अर्थ किया जाय तब भी इस अंश में कोई प्रमाण नहीं मिल सकता कि किस यज्ञ में किस अवसर पर ऐसे मन्त्रों का उच्चारण करना चाहिये, इसी से ऐसे २ मन्त्र अपने उच्चारणमात्र से धर्मार्थ हैं न कि इनका अपने अर्थ में तात्पर्य है, यह बात भी उक्तसूत्र के अनन्तर "अविद्यमानवचनात्" ॥ ३४ ॥ इस सूत्र से कही है। इसका यह अर्थ है कि 'चत्वारिशृङ्गा' आदि मन्त्रों में अर्थ का सम्भव नहीं है।

(५) 'ओषधे त्रायस्व" (हे ओषधि! रक्षा करो) "शृणोत ग्रावाण." (हे पत्थरो! सुनो) इत्यादि मन्त्रों में जड़ पदार्थों का संबोधन कहा है जिसका किसी प्रकार से संभव नहीं है, इसी से मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है। यह बात भी उक्तसूत्र के अनन्तर

(६) एवम्—

अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षम् । एको रुद्रो न द्वितीयोऽवतस्थे ॥

असङ्ख्याता सहस्राणि ये रुद्रा अधि भूम्याम् ॥

इत्यादावदितेर्द्युत्वमन्तरिक्षत्वं च तथा रुद्रस्यैकत्वमनकत्वं च विप्रतिपिद्धम् तथैवा-दितेरेकस्या देवताया देवतान्तररूपत्व विरुद्धम्, नचैवंविधो विप्रतिपिद्धोऽर्थः कर्मोपायको भवितुमर्हति । नच स्तुत्यर्थमविद्यमानस्यापि गुणस्योपचारेणाभिधानोपपत्तेरेकस्या देवताया देवतान्तररूपत्वमनेकरूपत्व च शक्यं बोधयितुमिति वाच्यम् । ब्राह्मणे हि विधिशेषत्वात्स्तु-तयः सप्रयोजना भवन्ति मन्त्रे तु तदभावात्स्तुतिपरत्वेऽप्यानर्थक्य दुवारमेवेति न मन्त्राणां स्वार्थपरत्वम् । तथाचोक्तमुत्तरोत्तर सूत्रम् –

अर्थविप्रतिषेधात् ॥ ३६ ॥ इति ।

अर्थयोः मन्त्रघटकपदार्थयोः विप्रतिषेधात् विरोधात् । अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षमि-त्यत्रादितः चेतना, तस्या अचतनेन अन्तरिक्षादिना साकं सवन्धो विरुध्यतेऽत्यर्थः ।

(७) तथा वृद्धा विद्वांस शिष्यान् मन्त्राणामक्षरावधारण एव प्रवर्तयन्ति ते च मन्त्रा-क्षराण्येवाभ्यस्यन्ति तदेवचाभ्यसितव्यं यस्य कर्मण्युपयोगो भवेत् एवंच मन्त्रोच्चारणस्यैव

॥ भाष ॥

" अचेतनार्थबन्धनात् ॥ ३५ ॥ इस सूत्र से कहा गया है कि नदी का सम्बोधन नहीं हो सकता इस से मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है ।

(६) अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षम् (अदिति स्वर्लोक है और अन्तरिक्षलोक है) तथा एको रुद्रो न द्वितीयोऽवतस्थे (रुद्र एक है दूसरा नहीं है) असंख्याता सहस्राणि ये रुद्रा-अधि भूम्याम् (जो अगणित सहस्रों रुद्र भूमि पर हैं) इत्यादि मन्त्रों का अर्थ परस्पर में विरुद्ध है क्योंकि प्रथममन्त्र में एक ही अदितिदेवता को स्वर्लोक और अन्तरिक्षलोक दोनों कहा है इसमें दो विरोध हैं एक तो यह कि देवता लोक कैसे हो सकती है और लोक भी देवता है तो जो देवता स्वर्लोकरूपी है वह अन्तरिक्षलोकरूपी कैसे हो सकता है । और द्वितीय तृतीय मन्त्र के अर्थ में तो यही विरोध है कि रुद्र जब एक है तब अनेक कैसे ? । और जब ये अर्थ स्वयं ठीक नहीं हो सकते तब यज्ञों में इनसे अर्थ के द्वारा उपयोग की आशा नहीं हो सकती । और यह भी नहीं कह सकते कि जैसे अर्थवाद अविद्यमानगुणों से भी प्रशंसा करते हैं वैसे ही ऐसे मन्त्र भी एक देवता को अनेकरूपी बना कर स्तुति करते हैं क्योंकि अर्थवाद तो विधिवाक्यों के अवयवभूत हैं इससे उनकी की हुई स्तुति विधि में अन्वित हो कर सफल होती है और क्रियार्थमन्त्र तो विधिवाक्यों के अवयव नहीं हैं जिस से कि उनकी की हुई स्तुति भी यज्ञों में उपयोग न होने से व्यर्थ ही हो जायगी । इन कारणों से मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है ये बातें भी उक्त-सूत्र के अनन्तर " अर्थविप्रतिषेधात् " ॥ ३६ ॥ इस सूत्र से कही हैं इस सूत्र का अर्थ यह है कि मन्त्रस्थपदों के अर्थ, परस्पर में विरुद्ध हैं इससे मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है ।

(७) अनादिशिष्टाचार यह है कि वृद्धवैदिक लोग अपने शिष्यों से केवल मन्त्रों ही का अभ्यास कराते हैं न कि उनके अर्थों का और अभ्यास उसी का उचित होता है कि जिसका यज्ञों में उपयोग हो । इससे निश्चित होता है कि मन्त्रों का पाठ ही यज्ञकर्म का उपयोगी है न कि अर्थ ।

कर्मोपयोगित्वावधारणान्न कर्मानुपयुक्ते स्वार्थबोधे मन्त्राणां तात्पर्यम् तथाचोक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्-

स्वाध्यायवदवचनात् ॥ ३७ इति ।

यथा स्वाध्यायोऽध्येतव्य इति अक्षरग्रहणविधि तथा अवचनात् अर्थस्मरणं मन्त्रेण कर्तव्यमिति विध्यभावादित्यर्थः ॥

(८) किंच—

१ सृण्येव जर्भरी तुर्फरीतू इत्यादिः

२ अम्यक् सात इन्द्र ऋष्टि रस्मे इत्यादिः

३ एकया प्रतिधाऽपिबत् इत्यादिः

एवंजातीयकेषु मन्त्रेषु कथंचिदपि नार्थपरत्वं घटते द्वितीये हि इन्द्रस्तुतिरूपस्य वाक्यार्थस्यापाततोऽवगमसंभवेऽप्यम्यगादिपदार्थस्य दुर्ज्ञेयत्वान्न सकलस्य मन्त्रस्यार्थवत्त्वं सिध्यति । सृण्येवेत्यादौ तु वाक्यार्थोऽपि दुर्ज्ञान इति सुतरामेवानर्थक्यम् । नचोक्तजातीयकेषु मन्त्रेषु श्रोतुर्वाक्यार्थबोधाभावेऽपि न स्वार्थपरत्वं विरुध्यते प्रज्ञाचक्षुषो रूपाप्रत्यक्षेऽपि प्रदीपेषु प्रकाशकत्ववदिति वाच्यम् । सर्वेषु मन्त्रेषु कर्तुं शक्यस्योच्चारणस्य कर्माङ्गतासंभवे प्रायिकस्यार्थबोधस्य कर्माङ्गत्वे मानाभावेन तत्र मन्त्राणां तात्पर्यकल्पनाया अन्याय्यत्वात् । तथाचोक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्—

अविज्ञेयात् ॥ ३८ ॥ इति ।

सृण्येवजर्भरीतुर्फरीत्यादिमन्त्राणामविज्ञेयार्थकपदघटितत्वादित्यर्थः ॥३८॥

॥ भाषा ॥

इसी से मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है यह बात भी उक्त सूत्र के अनन्तर "स्वाध्यायवदवचनात्" ॥ ३७ ॥ इस सूत्र में कही गई है । इस सूत्र का यह अर्थ है कि जैसे "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" इस वेदवाक्य से वेद के अक्षरग्रहण का विधान है वैसे इस वाक्य से यह विधान नहीं है कि मन्त्र से अर्थ का स्मरण करना चाहिये इससे भी मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है ।

(८) 'सृण्येव जर्भरी तुर्फरी तु' इत्यादि "अम्यक सात इन्द्र ऋष्टि रस्मे" इत्यादि "एकया प्रतिधाऽपिबत्" इत्यादि ऐसे ३ मन्त्रों का अपने अर्थ में कदापि तात्पर्य नहीं हो सकता, क्योंकि द्वितीयमन्त्र के विषय में यद्यपि सामान्यरूप से इतना निश्चित हो सकता है कि इन्द्र की स्तुति में इस मन्त्र का तात्पर्य है तथापि 'अम्यक' आदि शब्दों का जब कोई अर्थ नहीं ज्ञात हो सकता तब यह मन्त्र अनर्थक है । और प्रथम तृतीय मन्त्र का तो पदार्थ वा वाक्यार्थ कुछ भी नहीं ज्ञात होता इससे ये अनर्थक ही है । यदि यह कहा जाय कि अर्थ का ज्ञान न होना श्रोता का अपराध है न कि मन्त्र का, तो इस अपराध से मन्त्र अनर्थक नहीं हो सकते क्योंकि अन्ध को प्रज्वलितदीपक से रूप, प्रत्यक्ष नहीं होता इससे क्या यह मान लिया जायगा कि प्रज्वलितदीपक, रूप का प्रत्यक्ष नहीं कराता ? तो इसका यह उत्तर है कि जब सब मन्त्रों का अर्थबोध श्रोताओं को नहीं होता अर्थात् अर्थबोध सार्वजनिक नहीं है तब वह यज्ञकर्म का अङ्ग नहीं हो सकता, और मन्त्रों का पाठ तो सब श्रोता कर सकते हैं इससे पाठ ही यज्ञाङ्ग है और मन्त्रों का, अर्थ में तात्पर्य नहीं है । ये बातें भी उक्तसूत्र के अनन्तर "अविज्ञेयात्" ॥ ३८ ॥ इस सूत्र से कही गई है जिसका यह अर्थ है कि 'सृण्येव' आदि मन्त्रों में पदों के अर्थ नहीं ज्ञात हो सकते इस से

(९) अपिच मन्त्राणां स्वार्थपरत्वे—

कि ते कृण्वन्ति कीकटेषु गावो नाशिरं दुह्रे न तपन्ति घर्मम् ।
आ नो भर प्रमगन्दस्य वेदो नैचाशाखं मघवन् रन्धया नः ॥

इत्यादिमन्त्रेषु सादीनां कीकटाद्यर्थानामभिधानाद् वेदस्य कृत्रिमत्वेनाप्रामाण्यं प्रसज्येत । नच तेषु नान्तरं शक्यमुपपादयितुमित्यर्थमत्त्वासत्त्वे अनादृत्य मन्त्राणामुच्चारणमेव कर्माङ्गत्वेनाश्रयणीयम् तथाच न मन्त्राणां स्वार्थे तात्पर्यम् । तथाच पूर्वोक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्—

अनित्यसंयोगान्मन्त्रानर्थक्यम् ॥ ३९ ॥ इति ।

कि ते कृण्वन्ति कीकटेषु गाव इत्यत्र कीकटदेशादिरूपानित्यवस्तुवचनपदघटितत्वात् अर्थविवक्षायामनित्यत्वं वेदस्य स्यादतो मन्त्रानर्थक्यम् मन्त्रः दृष्टस्यार्थस्मरणस्य कारणं न, किन्तु तदुच्चारणमदृष्टार्थमित्यर्थः ॥ ३९ ॥

सिद्धान्तस्तु

'उरु प्रथस्व' इत्यादीनां क्रियार्थानां मन्त्राणामस्त्येव स्वार्थे तात्पर्यमिति । तथाहि । तात्पर्येणैव मन्त्राणां विधायकत्वमिति । पूर्वपक्ष प्रतिपादितस्य विनियोगविशेषहेतुकानुमान ... विधिशक्तिविहन्तॄणां च मन्त्रेभ्यो निराकर्तुमशक्यत्वात् । अतएव 'विधिमन्त्रयोरिति' (मी० द० अध्या० २ पा० १ सू० ३०) सूत्रे भट्टपादैरुद्धृत

प्राचां श्लोकः

यस्माद्व्रीह्यादिवन्मन्त्राः करणत्वेन कर्मणाम् । ब्राह्मणेन नियुज्यन्ते तस्मात्तेन विधायकाः ॥ १ ॥ इति ।

॥ भाषा ॥

मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है ।

(९) मन्त्रों का यदि उनके अर्थ में तात्पर्य माना जाय तो 'किन्ते कृण्वन्ति कीकटेषु गाव' (तुम्हारी गाएं मगधदेश में क्या करती हैं) इत्यादि मन्त्रों में मगधदेश आदि अनित्य-पदार्थ के कथन से वेद उन देशों की उत्पत्ति के अनन्तर बना हुआ सिद्ध होगा तब वेद की अनादिता ही टूट जायगी इससे यही स्वीकार करना चाहिये कि मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है किन्तु उनका पाठमात्र यज्ञोपयोगी है । यह बात भी उक्तसूत्र के अनन्तर "अनित्यसंयोगान्मन्त्रानर्थक्यम् ॥ ३९ ॥ इस सूत्र में कही है । इसका यह अर्थ है कि मगधदेश आदि अनित्यवस्तुओं के वाचक पद मन्त्रों में हैं और उनके अर्थ से वेद अनित्य हो जायगा इससे मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है ।

यहां तक पूर्वपक्ष समाप्त हुआ ।

अब सिद्धान्त यह है कि—

यह सत्य ही है कि मन्त्र विधायक नहीं होते क्योंकि पूर्वपक्ष में जो अनुमान और विधायकशक्ति तोड़ने वाले 'यत' आदि शब्द, दिखलाये गये उनका खण्डन नहीं हो सकता । इसी से 'विधिमन्त्रयो' (मी० द० अध्या० २ पा० १ सू० ३०) के वार्तिक में भट्टपाद का उद्धृत यह प्राचीनों का श्लोक है कि—

'यस्मात्०' अ० मन्त्रों में विधान करने की शक्ति नहीं है क्योंकि ब्राह्मणभाग की आज्ञा से वे (मन्त्र) तण्डुलादिद्रव्यों के समान स्वयम् यज्ञकर्मों में जब नियुक्त किये जाते हैं तब

येषु तु विरलेषु वसन्ताय कपिञ्जलानित्यादिमन्त्रेषु न तेषां प्रसरः तेषां विधायकत्वेऽपि न तावन्मात्रेणेष्टसिद्धिः भूयसैव व्यपदेशदर्शनात् पूर्वपक्षे मन्त्रोक्तहेतूनामवतरणाय रचिता, मन्त्राणामुच्चारणमेव कर्माङ्गं नत्वर्थबोध इति प्रतिपादयन्ती. पूर्वपक्षोक्ता भूमिका तु प्रथमं विचार्यते किं मन्त्रोच्चारणस्य साक्षादेव कर्माङ्गत्वं प्रयाजादिवत ? अथवा स्वकर्मभूतमन्त्रद्वारकपरम्परया, अवघातादिद्वारकपरम्परया कर्माङ्गभूतप्रोक्षणादिवत ? नाद्यः प्रमाणाभावात । न तावत्प्रकरणं साक्षादङ्गत्वे प्रमाणम् कर्मप्रकरणे मन्त्रोच्चारणस्य विशिष्य विधानाभावात् तत्र हि मन्त्राः केवलं पठित एव नतु कर्मण्यस्मिन्निमंमन्त्रमुच्चारयेदिति विधिरस्ति । अथ स्वाध्यायविधिना वेदानां यथाऽऽम्नानमध्ययनं विधीयते तच्च कर्मप्रकरणेष्वाम्नातानां मन्त्राणां तत्रैवाध्ययनस्य विधाने पर्यवस्यति अयं चाध्ययननियमः स्वस्याथवत्त्वाय प्राकरणिकत्वे-

॥ भाषा ॥

उन मन्त्रों में स्वतन्त्रता कहां से आ सकती है ? और जिन कतिपय कपिञ्जलादिमन्त्रों से उक्त-अनुमानादि के सञ्चार का सम्भव नहीं है वे मन्त्र बहुत थोड़े अर्थात् दो ही चार हैं । इसी से उतने ही मन्त्रों के विधायक होने के कारण सब क्रियार्थमन्त्रभाग विधायक नहीं कहला सकता, क्योंकि पूर्वोक्त ब्राह्मणग्रामसमर्पी दृष्टान्त के अनुसार बहुत्व ही विधायकत्व के व्यवहार का कारण होता है परन्तु पूर्वोक्त ९ हेतुओं के अवतारणार्थ जो भूमिका पूर्वपक्ष में कही गई है जिसका कि यह सिद्धान्त है कि मन्त्रों का उच्चारण ही यज्ञोपकारी है न कि उनका अर्थबोध, उस भूमिका पर प्रथम यह विचार किया जाता है कि—

ख०—(१) क्या मन्त्रों का उच्चारण, प्रयाजादि के नाई साक्षात (अव्यवधान से) ही यज्ञोपकारी है ? अथवा जैसे प्रोक्षण (सिंचाना) आदि अवघात (भूसी छुड़ाने के लिये कूटना) आदि के द्वारा परम्परा से यज्ञोपकारी होते हैं वैसे उच्चारण भी अपने कर्मकारकरूपी मन्त्रों के द्वारा परम्परा से यज्ञोपकारी है ? क्योंकि अन्य प्रकार से यज्ञोपकारी होने का असम्भव है और इन दोनों पक्षों में प्रथम पक्ष इस कारण से ठीक नहीं है कि मन्त्रोच्चारण के साक्षात् यज्ञोपकारी होने में कोई प्रमाण नहीं है । यदि यह कहा जाय कि यज्ञों के प्रकरण (मन्त्रसंहिता) में वेद के मन्त्रों के स्वरूप कहे हुए हैं इससे प्रकरण ही उक्त विषय में प्रमाण है तो इसका यह खण्डन है कि यज्ञों के प्रकरण में यदि विशेषरूप से ऐसे कोई विधायक वाक्य होते कि " इस कर्म में इस मन्त्र को पढ़े " तब तो उक्त विषय में प्रकरण प्रमाण होता, सो तो है नहीं किन्तु मन्त्रों का स्वरूपमात्र यज्ञों के प्रकरण में पठित है और इतने मात्र से उक्त विषय में प्रकरण नहीं प्रमाण हो सकता । वास्तविक तो यह है कि मन्त्रसंहिता में यज्ञ का कोई प्रकरण ही नहीं होता किन्तु ब्राह्मणभाग ही में ।

समाधान—यद्यपि प्रथमकल्प (पक्ष) में प्रकरण प्रमाण नहीं हो सकता तथापि पूर्वोक्त "स्वाध्यायोऽध्येतव्य " यह अध्ययनविधि ही प्रथमकल्प में प्रमाण है क्योंकि यह विधि-वाक्य यथाश्रुत कर्मों के अनुसार अर्थात् वेद में जहां जो वाक्य पठित है वहीं उसके अध्ययन का विधान करता है निदान संहिता के यज्ञप्रकरण में पठित मन्त्रों का वहीं अध्ययन करने का विधान करता है और यह अध्ययन का नियम, (जिसका कि विधान होता है) तभी सफल हो सकता है कि जब मन्त्र, अपने प्रकरणवाले यज्ञों के उपकारी हों । तथा मन्त्र, तभी अपने प्राकरणिक यज्ञों के अङ्ग (उपकारी) हो सकते हैं कि जब मन्त्रों का कोई व्यापार हो, क्योंकि व्यापार के बिना कोई

निरूपितमङ्गत्वं मन्त्रेष्वाक्षिपति तच्चाङ्गत्वं नानुच्चारिते मन्त्रे संभवति, निर्व्यापारत्वात् अतः कर्मकाले मन्त्रमुच्चारयेदिति विधिः कल्प्यते एवंचोच्चारितेषु मन्त्रेषु साक्षात्कर्माङ्गतायामध्ययनविधिरेव प्रमाणमिति चेन्न। मन्त्राणामङ्गत्वनिर्वाहाय कल्पितस्याप्युच्चारणस्य मन्त्राक्षराभिव्यक्तिमात्रेणोपक्षीणतया साक्षात्कर्माङ्गताऽऽक्षेपकत्वे प्रमाणाभावात्। नापि द्वितीयः। प्रमाणाभावादेव। नच प्रकरणमेव प्रमाणमिति वाच्यम्। द्वारत्वेनाभिमतानां मन्त्राणां क्रियाऽनात्मकतया स्वयमेव प्रकरणग्राह्यत्वासंभवेन द्वारिण्युच्चारणे कर्माङ्गत्वस्य दूरनिरस्तत्वात्।

तथाचोक्तम् वार्तिके—

नावान्तरक्रियायोगादृते वाक्योपकल्पितात्। गुणद्रव्ये कथं भावैर्गृह्यन्ति प्रकृताः क्रियाः इति॥

किं चोभयोरपि कल्पयोः कथंचिदध्ययनविधिबलान्मन्त्राणां स्वीकृतमपि कर्माङ्गत्वं कथमपि नोपपद्यते व्यापारस्यैवाभावात् नचोच्चारणं तथा, तस्य पुंव्यापारत्वेन मन्त्र-

॥ भाषा ॥

किसी का उपकारी नहीं होता और व्यापार भी मन्त्रों का उच्चारण से अन्य नहीं है, इसी रीति के अनुसार उक्त अध्ययनविधिरूपी मूल से इस विधिवाक्य की कल्पना होती है कि "यज्ञादि के अनुष्ठानकाल में मन्त्रों का उच्चारण करे" इसी से स्पष्टरूप से प्रथमकल्प निकलता है कि 'मन्त्रों का उच्चारण यज्ञों का साक्षात् अङ्ग है'।

ख०—अनन्तरोक्त कल्पितविधि से भी प्रथमकल्प नहीं सिद्ध हो सकता है, क्योंकि यह भी कह सकते हैं कि मन्त्रों का उच्चारण इसी लिये है कि मन्त्राक्षरों का श्रवण हो, न कि इस लिये है कि उच्चारण से यज्ञों का साक्षात् उपकार हो, इस रीति से प्रथमकल्प ठीक नहीं है।

ऐसे ही द्वितीयकल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि उसमें भी कुछ प्रमाण नहीं है। यह तो कह नहीं सकते कि उसमें प्रकरण प्रमाण है क्योंकि यह रीति अनुभव से सिद्ध और वार्तिककारों की कही हुई है कि प्राकरणिक यज्ञरूपी क्रिया गुणों और द्रव्यों को तभी अपना अङ्ग बना कर ग्रहण करती है जब कि वाक्य से कल्पित कोई क्रिया मध्यवर्तिनी होती है, जैसे दर्शपूर्णमासादिरूपी क्रिया, क्रयणादि और पेषणादिरूपी अवान्तरक्रिया के द्वारा आरुण्यादिरूपी गुणों और तण्डुलादिरूपी द्रव्यों को अपनी इतिकर्तव्यता में ले आकर अङ्ग बनाती है, तब ऐसी अवस्था में यज्ञरूपी क्रिया, मन्त्रों को अपना अङ्ग नहीं बना सकती, क्योंकि उस क्रिया और मन्त्रों के मध्य में कोई दूसरी क्रिया नहीं कही है और उच्चारणक्रिया तो मन्त्रों से व्यवहित है, क्योंकि द्वितीयकल्प में उच्चारण, अपने कर्मकारकरूपी मन्त्रों के द्वारा यज्ञाङ्ग कहा जाता है तो जब द्वाररूपी मन्त्र ही, मध्यस्थ-क्रिया के न होने से यज्ञाङ्ग नहीं है तब उसका पुच्छलग्न द्वारीरूप उच्चारण का कर्माङ्ग होना तो ... दूर है। तात्पर्य यह है कि द्रव्य और गुण तो क्रिया ही के द्वारा यज्ञाङ्ग होते हैं तथा यह बात सर्वा प्रकार से उलटी है कि उच्चारणरूपी क्रिया, शब्दरूपी द्रव्य के द्वारा यज्ञाङ्ग हो। तथा उक्त दोनों कल्पों में और भी यह एक दोष तुल्य ही है कि उक्त अध्ययनविधि आदि के बल से यदि कथंचित् मन्त्रों का यज्ञाङ्ग होना मान लिया जाय तो भी वह ठीक नहीं हो सकता क्योंकि मन्त्रों का कोई ऐसा व्यापार नहीं है जिससे कि वे यज्ञाङ्ग हो सकें और मन्त्रों का उच्चारण तो पुरुष का व्यापार है न कि मन्त्रों का, तथा जहां वेद में ऐसा भी विधान है कि "इस मन्त्र से

व्यापारतया असंभवदुक्तिकत्वात् । एतेन श्रुतविधिविनियुक्तानामपीषेत्वादीनां कर्माङ्गता निरस्ता । नच मन्त्रघटकपदार्थो, बोधे मन्त्रव्यापारतामनुभवितु प्रभवति, तस्य वाक्यार्थप्रतिपादनमात्रपर्यवसायितयोपक्षीणस्य कर्मानुष्ठानौपयिकत्वाभावात् । अतो नासौ भूमिका विचारसहा । तथाच प्रकरणावधारिताया मन्त्राणां कर्माङ्गताया उपपादकं गत्यन्तरमनासादयता कर्मानुष्ठानौपयिकेन वाक्यार्थप्रतिपादनरूपेणैव व्यापारेण तस्या उपपत्तिरनन्यशरणत्वादवश्याश्रयणीयेति न्यायसिद्धमेव मन्त्रोच्चारणस्यार्थाभिधाने पर्य्यवसानम्। अयमेव च वाक्यार्थबोध इतिकर्तव्यतात्वेन विधिभिः परिगृह्यते फलंचास्य व्यापाररूपस्य वाक्यार्थबोधस्य कर्मसमवेतार्थस्मृतिरेव, मन्त्राणां ब्राह्मणवाक्यविहितक्रियमाणार्थानुवादकत्वात् । एवंच कर्मौपयिकार्थाभिधानरूपदृष्टार्थत्वेनैव प्रकरणपाठस्यार्थवत्ताया उपपन्नत्वान्नादृष्टकल्पना । नच तादृशार्थस्मृतेरेव किं फलमिति वाच्यम् । क्रियमाणानुवादिनां मन्त्राणामनन्तरानुष्ठास्यमानतादृशार्थस्मृतेः स्वयमेव फलरूपत्वात् । अनुमन्त्रणादिषु चानुष्ठितार्थस्मृतेः फलत्वस्य कृताकृतावेक्षणयोः सुवचत्वात् । प्रोत्साहनार्थः 'अगन्म स्वः सज्योतिषा भूमे'

॥ भाषा ॥

इस क्रिया को करे" जैसे "इषे त्वा मन्त्र से पलाशशाखा का छेदन करे" इत्यादि, वहां भी मन्त्र, क्रिया के अङ्ग नहीं हो सकते क्योंकि उनका कोई व्यापार नहीं है । और यह भी नहीं कह सकते कि मन्त्रों मे वर्तमान एक २ पद के अर्थ का बोध ही मन्त्रों का व्यापार है और उसी के द्वारा मन्त्र, यज्ञोपयोगी होते हैं, क्योंकि पदार्थबोधरूपी व्यापार का कार्य वाक्यार्थबोध ही है इससे मन्त्र, उस व्यापार के द्वारा वाक्यार्थबोध ही के उपयोगी हो सकते हैं न कि यज्ञो के, इस लिये उक्त भूमिका ठीक नहीं है ।

अब ध्यान देना चाहिये कि जब मन्त्रों का यज्ञाङ्ग होना प्रकरणानुसार उक्तरीति से सिद्ध ही है किन्तु व्यापार के विना वे कर्माङ्ग नहीं हो सकते और उनका व्यापार भी उक्तरीति से कोई दूसरा ऐसा नहीं हो सकता कि जिसके द्वारा वे कर्माङ्ग हो तो ऐसी दशा मे अनन्यगति हो कर यही स्वीकार करना पड़ता है कि वाक्यार्थ का बोध ही मन्त्रो का व्यापार है, क्योंकि यही यज्ञानुष्ठान का उपयोगी है और इस रीति से यह बात न्यायसिद्ध ही हो चुकी कि मन्त्रोच्चारण का पर्यवसान अर्थबोध ही मे है तथा इसी वाक्यार्थबोधरूपी व्यापार को अपनी इतिकर्तव्यता बना कर सबी विधिवाक्य ग्रहण करते है और इस वाक्यार्थबोधरूपी व्यापार का फल भी विधिविहित क्रियाओ का स्मरण दिलाना ही है क्योंकि मन्त्र ब्राह्मणवाक्यो से विहित क्रियाओं का अनुवाद ही करते है न कि विधान, और यज्ञ के प्रकरण मे मन्त्रो के पाठ से भी यही निश्चित होता है कि मन्त्र, वाक्यार्थबोधरूपी दृष्ट ही व्यापार के द्वारा यज्ञोपयोगी है । इसी से अदृष्ट की कल्पना करने मे जो गौरवदोष पड़ता था वह भी नहीं पड़ा । और यदि यह प्रश्न किया जाय कि विहित क्रियाओ के स्मरण दिलाने ही का क्या प्रयोजन है ? तो इसका यही उत्तर है कि जब मन्त्र, अनुवादक ही है तब उनके उच्चारण के अनन्तर कर्तव्य क्रियारूपी वाक्यार्थ का स्मरण तो आप ही फलरूपी है तब फल के फल का प्रश्न अत्यन्त अनुचित ही है । और जहा अनुमन्त्रण (क्रिया के अनन्तर मन्त्र पढ़ना) होता है वहा कृतक्रिया के स्मरण का, "यह क्रिया हो चुकी और यह क्रिया अवशिष्ट है" यह विवेक ही फल है । ऐसे ही उत्साह दिलानेवाले 'अगन्म स्व" इत्यादि मन्त्रो से कर्तव्य

त्यादिभिरुपजनिताया अनुष्ठेयार्थस्मृतेः 'यदेव श्रद्धया करोति तदेव वीर्यवत्तरं भवती' तिवाक्यावधारितकर्माङ्गताकश्रद्धाजननार्थत्वात्। स्तोत्रशस्त्रादिमन्त्राणां च स्तुत्यर्थत्वेनैव तज्जन्यस्तुत्यगुणस्मृतेः कर्मस्वारादुपकारकत्वात्। नच प्रकारान्तरेणाप्यनुष्ठेयार्थस्य स्मृतिसम्पादनसम्भवान्मन्त्रनियमस्यादृष्टार्थता सिद्धान्तिनोऽपि संमतैवेति कथमुच्यते नादृष्टकल्पनेतीति वाच्यम्। भावानवबोधात्। जाते हि वाक्यार्थप्रत्यये तादृशनियमादृष्टकल्पनाऽवसरो भवति तत्त्वौपयिकार्थप्रतीतिनिराकाङ्क्षाद्वाक्यादेवादृष्टं कल्प्यते। नचादृष्टार्थता, प्रकरणबलादुल्लसन्ती केन निराकर्तुं शक्यत इति वाच्यम्। अन्तरङ्गत्वात्प्रकरणापेक्षया बलवता वाक्यार्थबोधरूपदृष्टार्थतामुल्लासयता लिङ्गेनैवेति सुवचत्वात्। नच प्रकरणस्य बाधे

॥ भाषा ॥

क्रियाओं के स्मरण का उस क्रिया में श्रद्धा ही प्रयोजन है क्योंकि "यदेव श्रद्धया करोति तदेव वीर्यवत्तरं भवति (जो ही वैदिक क्रिया श्रद्धा से की जाती है उसी से पूर्णफल होता है) इस वाक्य के अनुसार श्रद्धा भी यज्ञाङ्ग है। ऐसे ही स्तोत्र (वे मन्त्रविशेष जिनका गान किया जाता है) और शस्त्र (वे मन्त्रविशेष जिनका गान नहीं किया जाता) आदि मन्त्रों से प्रशंसा के द्वारा जो प्रशंसनीय देवतादि के गुणों का स्मरण होता है उस स्मरण से तो यज्ञ का उपकार स्पष्ट ही है।

प्रश्न--जिस क्रिया के अनन्तर जो क्रिया यज्ञ में की जाती है उस पूर्वक्रिया की समाप्ति भी उस उत्तरक्रिया को स्मरण कराती है। इसी से मन्त्रों ही से उत्तरक्रिया का स्मरण करना चाहिये" इस नियम का कुछ लौकिकफल नहीं है इसमें सिद्धान्ती भी इस नियम का अदृष्ट ही फल मानता है अर्थात् यह मानता है कि मन्त्र ही के द्वारा उक्त क्रिया के स्मरण करने से धर्म (अदृष्ट) होता है न कि पूर्वक्रिया की समाप्तिद्वारा स्मरण से। तो जब इस रीति से सिद्धान्ती को भी अदृष्ट की कल्पना करनी ही पड़ती है तो पूर्व में यह क्यों कहा गया कि अदृष्ट की कल्पना में जो गौरव पड़ता था वह भी नहीं पड़ा ?

उत्तर--प्रश्नकर्ता ने सिद्धान्ती का तात्पर्य ही नहीं समझा क्योंकि तात्पर्य यह है कि जब मन्त्रों से वाक्यार्थबोध हो जाता है तब उक्तनियम से अदृष्ट की कल्पना का अवसर आता है न कि वाक्यार्थबोध से पूर्व। इससे वाक्यार्थबोधरूपी दृष्ट ही व्यापार के द्वारा मन्त्र, यज्ञाङ्ग होते हैं अर्थात् मन्त्रों के कर्माङ्ग होने के लिये अदृष्टव्यापार की कल्पना नहीं होती। और उक्तनियम से अदृष्ट की कल्पना तो नियम के साफल्यार्थ है। और पूर्वपक्षी के मत में तो मन्त्रोच्चारण के अनन्तर ही अर्थात् वाक्यार्थबोध से पूर्व ही अदृष्टरूपी व्यापार की कल्पना होती है जिस से कि मन्त्र, यज्ञाङ्ग होता है इसी से कल्पनागौरव दोष पड़ता है।

प्रश्न--मन्त्रों का अदृष्टार्थ होना जब यज्ञों के प्रकरणबल ही से सिद्ध होता है तब उसका निराकरण कौन कर सकता है ?।

उत्तर--वाक्यार्थबोधरूपी दृष्ट द्वार का दिखलानेवाला मन्त्रलिङ्ग (अपने २ अर्थ के बोध कराने में मन्त्र के पदों की शक्ति) ही मन्त्रों के अदृष्टार्थ होने का वारण करता है क्योंकि प्रकरण की अपेक्षा वह इस कारण से प्रबल है कि पदार्थों का बोध, प्रथम ही होता है और प्रकरण का ज्ञान पीछे होता है तथा मन्त्रलिङ्ग का ज्ञान पदार्थबोध से भी प्रथम होता है। इस क्रम के अनुसार प्रकरण की अपेक्षा मन्त्रलिङ्ग अन्तरङ्ग है।

मुपपादितत्वात्। युक्तियुक्तश्चासावविरोधः विरोधे मानाभावात् नहि यः केनचिद्विनियुज्यते स न किंचिद्विदधातीति क्वचित् सिद्धम् व्रीह्यादेस्त्वविधायकत्वं सामर्थ्यविरहादेव। नच ब्राह्मणस्य विधायकत्वग्रहकालोत्तरमेव 'सन्निधाने यो दृष्ट' इति न्यायात्स्वसंबन्धित्वेन स्वार्थविशेषस्य स्मरणं श्रुत्वा विनियोगो भवतीति नियोगात्प्रागेव विधायकत्वमिति मा भूद् ब्राह्मणे तयोर्विरोधः मन्त्रेषु तु प्रागेव ब्राह्मणेन विनियुज्यमानेषु पूर्वमेव स्मारकत्वग्रहाद्विधायकत्वं पाश्चात्य नोपपद्यत इति वाच्यम्। विकल्पासहत्वात्। तथा हि। किं मन्त्रेषु ब्राह्मणवाक्यकृतविनियोगप्रयोज्यस्मारकत्वग्रहात्पूर्वकाले विधिशक्तिरस्ति नवा, अस्ति चेत् नासौ स्मारकत्वेनापनेतुं शक्यते। नास्ति चेत्, विनियोगाभावेऽपि कस्तामुत्पादयेत् विधायकत्वस्मारकत्वयोरविरोधस्यानुपदमेवोपपादितत्वात्। तथाच द्वयोर्विनियोगोपन्यासः, नह्यत्र स्मारकत्वविधायकत्वग्रहयोः पौर्वापर्यस्योपपादनात्किंचित् प्रयोजनमुपलभ्यते किंतु स्मारकत्वविधायकत्वयोर्विरोधस्योपपादनादेव, स च नैवोपपादयितुं शक्यते इति चेत् —

अत्रोच्यते। ब्राह्मणवाक्यस्य शक्तिपर्यालोचनया स्मारकत्वावगमेऽपि कर्म किंचिदनूद्य विनियोगाभावात्कर्मविधायकत्वं तेषां यद्यपि न विरुध्यते तथापि मन्त्राणां तत्तत्कर्मानूद्य तत्तत्स्मारकतया तत्तद्ब्राह्मणवचनैर्विनियोगात्कर्मविधायकत्वं विरुध्यत एवेति विनियोगघटित उक्तो हेतुर्विधायकत्वाभावसाधने क्षम एव। किंच विधिशक्तिविहन्तारस्तावत्

॥ भाषा ॥

होता क्योंकि विधायक दो ही होते है एक चेतन दूसरा वेद तो जब मन्त्रों के उच्चारणकाल से पूर्व ही यह निश्चित हो गया कि ब्राह्मणवाक्य ने अपने अर्थ के स्मरण कराने में इस मन्त्र को नियुक्त किया है तब वह मन्त्र, उस अर्थ का स्मरण ही करा सकता है न कि विधान, इसी से मन्त्र नहीं विधायक होता।

खण्डन-(२) जिस समय यह निश्चय होता है कि यह मन्त्र ब्राह्मणवाक्य के ओर से स्मरण कराने में नियुक्त है, उससे पूर्व, विधान करने की शक्ति उस मन्त्र में है वा नहीं ? यदि है तो स्मरण कराने से उसका नाश नहीं हो सकता क्योंकि यह अभी कहा जा चुका है कि स्मरण कराने से विधान करने में कोई विरोध नहीं है। और यदि उससे पूर्व मन्त्र में विधान करने की शक्ति नहीं है तो यदि मन्त्र नियुक्त न होता तो भी उसमें विधान करने की शक्ति को कौन उत्पन्न कर सकता ? निदान जब नियुक्त होने के साथ विधान करने का कुछ विरोध नहीं है तब उक्त अनुमान में, नियुक्त होने की चर्चा व्यर्थ ही है, और नियुक्त होने पर भी मन्त्र विधायक हो सकते है।

समाधान—(१) ब्राह्मणवाक्यों से, जिन कर्मों का नाम धर कर जो मन्त्रवाक्य उन कर्मों में स्मारक बना कर नियुक्त किये गये वे मन्त्रवाक्य उन कर्मों के विधायक कदापि नहीं हो सकते। लोक में भी राजादि की आज्ञा से जिस कर्म में जो पुरुष साक्षात् कर्ता बना कर नियुक्त होता है वह दूसरे के प्रति उस कर्म करने का विधान नहीं कर सकता किन्तु आप ही करता है। इससे अनन्तरोक्त अनुमान ठीक ही है और मन्त्र विधायक नहीं है।

समा०-(२) इस कारण से भी मन्त्र विधायक नहीं होते कि "यद्, (जो, जिन) सबो-

यच्छब्दसम्बोधनविभक्त्युत्तमपुरुषयदिशब्दादयः। यथा "याभिः गोभिः यजते याश्च ददाति ताः गावो न नश्यन्ति नच ताः तस्करो हरति नचासां कंचिदवयवमभित्रकृतो व्याधिरुपद्रवः पीडयति गोस्वामी च ताभिः सह ज्योक् चिरकालं सचते संसक्तः संयुक्तो भवती" त्यर्थके गोस्तुतिरूपे—

न ता नशन्ति न दभाति तस्करो नासाम् आमित्रो व्यथिर आ दधर्षति।
देवांश्च याभिर्यजते ददाति च ज्योक् इत् ताभिः सचते गोपतिः सह ॥

इतिमन्त्रे गोयागगोदानयोः सिद्धवद्भावाभिधायिना यच्छब्देन विधायकत्वमुपहन्यते। एवम् "अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय" इतिमन्त्रे वक्त्रभिमुखीकरणार्थया 'अहे' इति संबोधनविभक्त्या सामान्यतो वक्त्रभिहितार्थानुष्ठानप्रवृत्तवक्त्रभिमुखपुरुषप्रवर्तकत्वमस्य मन्त्रस्यावगमयन्त्या स्वतोऽप्रवृत्तपुरुषप्रवर्तनात्मिका विधिशक्तिर्नाश्यते। तथा "बर्हिर्देवसदनं दामि शुक्र त्वा शुक्राय धाम्ने धाम्ने देवेभ्यो यजुषे यजुषे गृभ्णामि" इतिमन्त्रे अस्मदर्थकेनोत्तमपुरुषेणात्मनि प्रवर्तनानुपपत्त्या विधिशक्तिर्बाध्यते।

एवम् "यदि सोममपहरेयु" इत्यादिमन्त्रे निमित्तत्ववाचिना प्राप्तिबोधयायिना यदिशब्देनाप्राप्तप्रापणात्मिका विधिशक्तिरपनीयते।

एवजातीयकाना च विधायकत्वप्रतिघातिना मन्त्रेषु प्रायेणोपलम्भान्मन्त्राणामविधायकत्वं सिद्धमेव। यत्र तु कचिदेवंजातीयका विधित्वोपघातिना नोपलभ्यन्ते

॥ भाषा ॥

धनविभक्ति (हे) उत्तमपुरुष (मैं हम आदि) यदि (जो) इत्यादि शब्द मन्त्रों में प्राय रहते हैं और ये शब्द, विधान करने की शक्ति के तोड़नेवाले हैं जैसे "न ता नशन्ति न दभाति तस्करो नासाम आमित्रो व्यथिर आदधर्षति। देवांश्च याभिर्यजते ददाति च ज्योक इत ताभि सचते गोपति सह" (जिन गौओं से याग करता है और जिन गौओं को देता है वे गायें नष्ट नहीं होतीं न उनको चोर चुराता न उनके अङ्गों में शत्रुकृत वा व्याधिकृत पीडा होती है और उन गौओं का स्वामी उनके साथ अर्थात परलोक में चिरकाल तक संयुक्त रहता है। यह मन्त्र विधायक नहीं हो सकता क्योंकि यत् शब्द के रहने से गोयाग तथा गोदान की सिद्धावस्था ज्ञात होती है और विधान तो सिद्ध का नहीं होता किन्तु असिद्ध ही का। सम्बोधनविभक्ति का उदाहरण यह है कि "अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय" (हे आहिमक, जगत के आदि में उत्पन्न आवसथ्य अर्थात पञ्चम अग्नि! मेरे मन्त्र की रक्षा करो) इत्यादि, यहां है इस सम्बोधन से यह निश्चित होता है कि उक्त अग्नि मन्त्र बोलनेवाले के अभिमुख स्थित है और उसका काम करने में प्रवृत्त है तो ऐसी अवस्था में विधान नहीं हो सकता क्योंकि पूर्व से जो जिस काम में प्रवृत्त नहीं है उसको उस काम में प्रवृत्त करने को विधान कहते हैं। उत्तमपुरुष का उदाहरण यह है कि "बर्हिर्देवसदनं दामि" (मैं, देवस्थान कुशों को काटता हूं) इस मन्त्र में विधान करने की शक्ति नहीं है क्योंकि अपने से अपने को कोई नहीं प्रवृत्त करता। 'यदि' शब्द का उदाहरण "यदि सोममपहरेयु" (यदि सोम हटा ले) यहां 'यदि' शब्द से सोम का हटाना प्राप्त होता है और अप्राप्त ही का प्रापण अर्थात बोधन, विधानशक्ति है इसी से यह मन्त्र विधायक नहीं है, विधायकत्व के तोड़नेवाले ऐसे २ शब्द मन्त्रों में प्राय रहा करते हैं इसी से मन्त्र, विधायक नहीं होते। और जिस किसी मन्त्र में ऐसे शब्द नहीं रहते वह

तद्गलभ्यस्य क्रतुसम्बन्धाख्यस्य सामान्यसंबन्धस्यापि बाधापत्तौ तत्सापेक्षस्य लिङ्गस्य विनियोजकत्वैव न स्यादिति वाच्यम् । अदृष्टरूपद्वारविशेषसंबन्धो हि प्रकरणं बाधित्वा दृष्टार्थतां व्यवस्थापयता लिङ्गेन बाध्यते, विरोधात् तत्रैव प्रकरणस्य शक्तिरूपलिङ्गसापेक्षत्वेन दौर्बल्याच्च । उक्तसामान्यसंबन्धेन तु न कश्चिल्लिङ्गस्य विरोधो येन सोऽपि तेन बाध्येत, प्रत्युत लिङ्गस्यैव तत्सापेक्षत्वाच्च । इत्थंचाबाधितसामान्यसंबन्धसापेक्षस्य लिङ्गस्य दृष्टार्थे विनियोजकता निर्बाधैव । वाक्यार्थबोधरूपदृष्टार्थद्वारेणापि प्रकरणलभ्यादृष्टार्थताया उपपत्तिसंभवेन दृष्टादृष्टार्थतयोर्मिथोविरोधाभावात् प्रकरणं च नाशक्येऽर्थे मन्त्रान्विनियोक्तुमर्हतीति 'यत्कुर्यात्तन्मन्त्रेण कुर्यादि' त्याकारक एव मन्त्रविषये चरमः स्वाध्यायविधिपरिणाम इति मन्त्राणां साक्षाददृष्टजननशक्तौ न किमपि लौकिकं वैदिकं वा प्रमाणं शक्यमुपन्यमितुम् तस्माल्लिङ्गप्रकरणयोरुभयोरपि मन्त्रविषये दृष्टप्रयोगैणकवाक्यतैव नतु मिथोविरोधगन्धोऽपि नवा याज्ञिकप्रयोगप्रसिद्धयोच्चारणविधिकल्पनक्लेशलेशोऽपि । तथाच

॥ भाषा ॥

प्रश्न—यदि मन्त्रलिङ्ग से प्रकरण का बाध हुआ तब तो मन्त्रो का यज्ञाङ्ग होना भी नहीं सिद्ध होगा क्योंकि जैसे मन्त्रों का अदृष्टार्थ होना प्रकरणलभ्य है वैसे ही उनका यज्ञाङ्ग होना भी । और जब मन्त्र यज्ञाङ्ग नहीं होंगे तब उनको किस कार्य मे मन्त्रलिङ्ग नियुक्त करैगा, और जब नियुक्त नहीं करैगा तब तो मन्त्रलिङ्ग, व्यर्थ ही हो जयगा । तो ऐसी दशा मे मन्त्रलिङ्ग, कैसे प्रकरण का बाध कर सकता है ?

उत्तर—विरोध ही मे बाध्यबाधकभाव होता है और प्रकरण के बल से दो बातो की कल्पना हो सकती हे, एक, मन्त्रो के अदृष्टार्थ होने की और दूसरी उनके यज्ञाङ्ग होने की । और मन्त्रलिङ्ग, मन्त्रो के यज्ञाङ्ग होने मे वाक्यार्थबोधरूपी दृष्ट अर्थ को द्वार बतलाता है इस कारण, मन्त्रो के अदृष्टार्थ होने ही मे उसका विरोध है तथा प्रकरण भी मन्त्रलिङ्ग की अपेक्षा करने से दुबल है, इसी से प्रकरणबल से मन्त्रो का अदृष्टार्थ होने की कल्पना का, मन्त्रलिङ्ग से बाध होता है । और प्रकरण से मन्त्रो के यज्ञाङ्ग होने की कल्पना के साथ तो मन्त्रलिङ्ग का कोई विरोध नहीं है बरुक मन्त्रलिङ्ग उसकी अपेक्षा करता है, इस कारण मन्त्रलिङ्ग उसका बाध नही कर सकता । तथा वाक्यार्थबोधरूपी दृष्टार्थ के द्वारा भी मन्त्र अदृष्टार्थ हो सकता है जैसा कि नियम का अदृष्टफल, पूर्व मे कहा जा चुका है इससे लिङ्ग के साथ प्रकरण का मेल भी है । और प्रकरण भी उसी कार्य मे मन्त्र को नियुक्त कर सकता है जो कि मन्त्रो से हो सकता है क्योंकि मन्त्रों के विषय मे "स्वाध्यायाऽध्येतव्य" इस उक्त अध्ययनविधि का यही अन्तिमस्वरूप प्रकट होता है कि "मन्त्रो से जो कर सकें सो करे" और कर सकना भी लोकानुभव ही का अनुसारी है, तथा मन्त्र भी वाक्य ही है इससे मन्त्र से लोकानुभव के अनुसार वाक्यार्थबोध ही हो सकता है न कि अदृष्ट । इसी से मन्त्रों मे साक्षात् अदृष्ट (धर्म) उत्पन्न करने की शक्ति किसी लौकिक वा वैदिक प्रमाण से सिद्ध नहीं की जा सकती निदान मन्त्रो के विषय मे लिङ्ग और प्रकरण की, लोकप्रसिद्ध क्रियानुष्ठान के द्वारा परस्पर मे सहानुभूति ही है न कि विरोध का लेश भी । और इसी से याज्ञिको के प्रसिद्ध क्रियानुष्ठान के बल से "यज्ञक्रिया के समय मे मन्त्रो को पढे" इस नये विधिवाक्य की कल्पना का क्लेश भी नही उठाना पडता, क्योंकि इस विधिवाक्य का अर्थ मन्त्र-

मन्त्रेष्वर्थप्राधान्यमव्याहतमेव । एतावांस्तु मान्त्राणामाख्यातानां ब्राह्मणीयेभ्यो विधिभिन्नेभ्योऽपि तेभ्यो विशेषः, यत् ब्राह्मणीयेषु पूर्वपक्षोक्तैः कारणैर्विधिशक्तौ प्रतिहतायां तेषां स्वरूपस्य कर्मसु प्रयोगानर्हतया स्वरूपतएव तेषां निमित्तादिप्रत्यायनार्थता, मन्त्रगतानां तु तेषां रूपमेवोपलभ्य दामि गृह्णामि निर्वपामीदमिदं च करोमि अग्नीन्विहर बर्हिःस्तृणीहि इदमिदं च कुर्वित्यादिकं, शक्यमेतैः कर्म स्मर्तुमिति विनियोगबुद्धिर्भवति । तथाहि । न तावदनुष्ठानवेलायामस्मृतः कश्चित्पदार्थः शक्यः कर्तुम् ततश्चावश्यंभाविन्या योग्यं साधनमात्रमाक्षिपन्त्या स्मृत्या ब्राह्मणपदार्थानुसंधानं वा पूर्वपदार्थप्रत्यवेक्षणं वा सूत्रग्रन्थो वा स्वीयानि ग्रहणवाक्यानि वा उपद्रष्ट्रादि वा यत्किंचिदनियतमेव साधनं ग्रहीतुमारभ्यते तत्रानन्यप्रयोजनान्मन्त्रान्प्रकरणे पठ्यमानान्सामान्येन 'किमप्येभिः कर्तव्यमि' त्येवं प्रयोगवचनेन गृह्यमाणानुपलभ्य 'यादृशेन वाक्येन स्मृतिः कर्तुमाकाङ्क्ष्यते तद्रूपा एते' इति विदित्वा लिङ्गप्रकरणानुमितया श्रुत्या विनियोगे सत्यभिधानार्थता विज्ञायते ततश्चोपायान्तराण्यप्रमाणकत्वान्निवर्तन्ते नियमादृष्टसिद्धिश्च मन्त्रैरेव स्मृत्वा कृतं कर्माभ्युदयकारि भवती' त्यवधार्यते।

॥ भाषा ॥

लिङ्ग और यज्ञप्रकरण ही से सिद्ध हो जाता है । इस रीति से यह सिद्ध हो गया कि मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य अवश्य है । ब्राह्मणवाक्यों में जो क्रियाशब्द विधायक नहीं हैं उनकी अपेक्षा भी मन्त्र के क्रियाशब्दों में इतना तो विशेष अवश्य ही है कि 'यद्यपि पूर्वपक्ष में कहे हुए 'यद्' शब्द आदि, कारणों से ब्राह्मणवाक्यों के क्रियाशब्द की विधायक शक्ति टूट जाती है तथापि वह अपने अर्थ का बोधमात्र कराते हैं न कि उनके स्वरूप का यज्ञसमय में पाठ होता है । और मन्त्र के क्रियाशब्दों का तो 'दामि' 'गृह्णामि निर्वपामि' इत्यादि स्वरूप ही के सुनने से यह निश्चय हो जाता है कि "ब्राह्मणवाक्यों के अर्थ से विहितक्रियाओं के स्मरण में ये स्वरूप नियुक्त हैं" इसी से यज्ञकाल में मन्त्रों के स्वरूप का नियम से पाठ होता है और इस विशेष में कारण यह है कि क्रिया के अनुष्ठानसमय में बिना स्मरण किये कोई काम नहीं किया जा सकता इस से कार्य का स्मरण अत्यावश्यक है और उस स्मरण के अनेक कारण, ब्राह्मणवाक्यों के अर्थ का अनुसन्धान पूर्वकृत क्रिया का ज्ञान, कात्यायनादिकृत गृह्यसूत्रों के अर्थ का स्मरण, उस मन्त्र से उस काम करने का वाक्य, वा उपद्रष्टा, (वह पुरुष जो इस विवेक में नियुक्त किया गया कि किस क्रिया के अनन्तर कौन क्रिया करनी चाहिये) इत्यादि अनेक विकल्परीति (कभी कोई कभी कोई) से प्राप्त होते हैं । तदनन्तर जब यह विचार प्रस्तुत होता है कि किस कारण से स्मरण किया जाय तब यह समालोचना होती है कि वैदिकयज्ञों के प्रकरण में जो मन्त्र पठित हैं और ब्राह्मणवाक्यों ने क्रियाओं में जिनको नियुक्त भी किया है उन मन्त्रों से यज्ञों में कुछ काम अवश्य लेना चाहिये और दूसरा कोई उपयोग तो मन्त्रों का यज्ञों में प्रत्यक्ष नहीं है इससे मन्त्रलिङ्ग और यज्ञप्रकरण के अनुसार इस विधायक श्रुतिवाक्य का अनुमान करना चाहिये कि 'कर्तव्यक्रियाओं का मन्त्रों से स्मरण करे" और इस अनुमित श्रुति के अनुसार मन्त्रों को, कर्तव्य और पूर्वविहित क्रियाओं के स्मरण में विनियुक्त समझना चाहिये और इसी से जब उक्तस्मरण के प्रामाणिककारण मन्त्ररूपी, वेद में पठित ही हैं तब अन्तरोक्त जितने अन्य कारण हैं वे सब आप से आप निवृत्त हो जाते हैं क्योंकि नियोग करने की शक्ति उन में वेद से सिद्ध नहीं है और उन कारणों से स्मरण होने पर भी उक्त अनुमित-

तस्मात् यथा वैदिकेष्वाख्यातेषु द्वे विधे गुणप्रधानकर्मत्वाभ्यां भवतः तथाऽभिधायकत्वरूपा तृतीयाऽपि विधा, सा च लौकिकवाक्येष्विव मन्त्रेष्वप्यक्षतैव । तथाच वार्त्तिकम्—

येषामाख्यातशब्दानां यच्छब्दाद्युपबन्धनात् । विधिशक्तिःप्रणश्येत्तु तेसर्वत्राभिधायकाः ॥ इति

अतएवोक्तसमस्ताभिप्रायगर्भितम् मी० द० अध्या० १ पा० २ सिद्धान्तसूत्रम्-

अविशिष्टस्तु वाक्यार्थः ॥ ४० ॥ इति ।

अस्यार्थः लोके यानि पदानि ये च तेषामर्थाः तेभ्य आविलक्षणः वेदे पदसहितोऽर्थः यथा लोके उच्चारितशब्दार्थो विवक्षितस्तथा वेदेऽपीति यावत् इति ।

एवम् सूत्रान्तरेष्वपि मन्त्रस्वार्थपरताप्रमाणान्यनुसन्धेयानि । तथाहि—

किंच 'आग्नेय्याऽऽग्नीध्रमुपतिष्ठते' इतिविधावाग्नेय्येतितद्धितप्रतिपादितेनाग्निदेवत्यत्वेन कल्पितं मन्त्रेषु देवताऽभिधानसामर्थ्यलक्षणं लिङ्गमिहोपदिश्यमानं मन्त्राणामविवक्षितार्थत्वे कथमपि नोपपादयितुं शक्यते नह्यभिधानमात्रेणाग्निलिङ्गत्वमुपपद्यते 'साऽस्यदेवते' तिदेवतार्थे ताद्धतस्मरणात् । नच देवतात्वमपि मन्त्रघटकशब्दाभिधेयतामात्रेण घटयितुमर्हम्, 'त्वा ऽ३ऽ हि मन्द्रतममर्कशोकैर्ववृमहे महि नः श्रोष्यग्ने । इन्द्रं न त्वा शवसा देवता वायुं पृणन्ति राधसा नृतमाः' इतिमन्त्रेऽग्न्येकदेवत्ये देवतान्तरवाचकानेकेन्द्रादिपदप्रयोगेऽप्यनेकदेवत्यत्व-

॥ भाषा ॥

विधिवाक्य, जब व्यर्थ होने लगता है तब वह नियमरूप से पर्यवसित हो कर इस आकार से प्रकट होता है कि "मन्त्रों ही से स्मरण कर की हुई वैदिकक्रिया अदृष्ट (धर्म) को उत्पन्न करती है न कि पूर्वोक्त अन्य कारणों से स्मरण की हुई" निदान जैसे वैदिक क्रियाशब्द दो प्रकार के होते हैं एक, अङ्गकर्म का विधायक, दूसरा, प्रधानकर्म का विधायक, वैसे ही अभिधायकत्व (बोधमात्र कराना) तीसरा भी प्रकार है जो कि मन्त्रों में है । इसी से वार्तिककार ने कहा है कि 'येषामाख्यात०' अर्थात् यद् शब्द आदि के कारण जिन क्रियाशब्दों की विधिशक्ति नष्ट हो जाती है वे सब अभिधायक हैं । इन समस्त पूर्वोक्त युक्तियों के तात्पर्य से ग्रथित, जैमिनिमहर्षि का सूत्र, यह है कि "अविशिष्टस्तु वाक्यार्थ" (मी० द० अध्या० १ पा० १ सिद्धान्तसूत्र ४०) इसका अक्षरार्थ यह है कि लोक के शब्द और उनके अर्थ से वेद के शब्द और अर्थ, बोध कराने में विलक्षण नहीं है अर्थात् जैसे लौकिकशब्दों का अपने अर्थ में तात्पर्य होता है वैसे ही वैदिकशब्दों का भी ।

ऐसे ही उत्तरसूत्रों में भी ऐसे प्रमाण दिखलाये गये हैं जिन से मन्त्रों का स्वार्थ में तात्पर्य सिद्ध होता है और वे सूत्र, व्याख्यानपूर्वक अब दिखलाये जाते हैं कि—

"आग्नेय्याऽऽग्नीध्रमुपतिष्ठते" (आग्नेदेवता वाले ऋगमन्त्र से अग्निस्थापन के स्थल का उपस्थान करे) इस विधिवाक्य से भी मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य सिद्ध होता है क्योंकि अग्निदेवतावाला ऋग्मन्त्र वही कहला सकता है कि जो अपने मन्त्रलिङ्ग के द्वारा प्रधानरूप से अग्नि-देवता का बोध कराता है न कि वह मन्त्र भी जो कि किसी रीति से अग्नि का बोध करा देता हो, क्योंकि यदि ऐसा स्वीकार किया जाय तो "त्वाऽऽँहि मन्द्रतममर्कशोकैर्ववृमहे महि नः श्रोष्यग्ने । इन्द्र न त्वा शवसा देवता वायुं पृणन्ति राधसा नृतमा" (हे अग्ने ! जिस कारण मन्द्रतम अर्थात् पूजा के अतियोग्य तुमको अर्कशोक अर्थात् पूजनीय और दीप्तिकारी स्तोत्रों से वृणीमहे अर्थात् भजते हैं उस कारण हमारे महि अर्थात् बडे स्तोत्र को श्रोषि अर्थात् सुनो । 'नृतम' स्तुतियों के नेता

व्यपदेशाभावात् । नचास्तु नामात्राग्नेःप्राधान्येनाभिधानं न त्वेतावन्मात्रेण तात्पर्यमुन्नेतुम-ग्निमात्रे शक्यते इति वाच्यम् । अर्थपरत्वं विना प्राधान्येनाभिधानस्यानुपपत्त्या तन्मात्रेणैव स्वार्थपरताया सुसाधत्वात् । तथाच तत्रैव सूत्रम् –

लिङ्गोपदेशश्च तदर्थत्वात् ॥ ५१ ॥ इति । स्पष्टोऽर्थः

किंच यद्यपि वेदे क्वचित् ऊहः कार्य इति न श्रूयते तथाप्यूहप्रतिषेधः श्रूयते 'न माता-वर्धते न पिता ' इति । सचायं 'माता मन्यतामनु पिता ' इतिमन्त्रे 'मातरो मन्यन्तामनु पितर' इति बहुवचनस्योहप्राप्तावेव सार्थको भवति। अस्मादेव च निषधान्मातृपितृशब्दाभ्यामन्यस्य, अनेकपशुकयागे एनम् इत्यस्य. स्थाने सङ्ख्याविप्रतिपत्तिसमाधानाय 'एनान' इतिबहुव-चनस्योहो भवति । वर्धते इति बृहेश्वोह एवार्थः तथाच शब्दवृद्धिरेव प्रतिषिध्यते नहि मातुरवयवोपचयरूपा वृद्धि प्रतिषेद्धुं शक्यते, प्रत्यक्षत्वात् मातृशब्दे च नादगतायाः स्थौल्यरूपाया वृद्धेरसंभवात् विकारान्तरस्य चाशास्त्रीयत्वेनासाधुत्वापादकत्वात् प्रकृतानुपयो-गित्वाच्चाधिकार्थबोधोपधायिनी द्विवचनबहुवचनयोरूहैवात्र वृद्धिर्निषेद्धुमध्यवसीयते। यद्यपि

॥ भाषा ॥

ऋत्विज् लोग 'शवसा' बल से 'वायु न' वायु के सदृश 'इन्द्र न देवता' इन्द्र के ऐसा देवतारूपी 'त्वा' तुमको राधसा' हविरूपी धन से 'पृणन्ति' तृप्त करते हैं) इस मन्त्र मे अग्नि वायु इन्द्र, तीनो के नामग्रहण से यह मन्त्र 'त्रिदेवत्य' (तीन देवतावाला) हो जायगा और वस्तुत यह मन्त्र एक-देवत्य अर्थात् अग्नि ही का है और जब यह कहा जायगा कि 'जो मन्त्र अपने लिङ्ग के अनुसार प्रधानरूप से जिस देवता का बोध कराता है वह मन्त्र उसी देवता का है" तब तो यह मन्त्र अग्निदेवता ही का होगा क्योंकि प्रधानरूप से यह उसी का बोध कराता है और यदि अग्नि मे इसका तात्पर्य न होता तो कैसे प्रधानरूप से उसका बोध कराता इससे यह सिद्ध हो गया कि मन्त्रों का अपने अर्थ मे तात्पर्य है । इसी अभिप्राय से पूर्वोक्त ही अध्याय और पाद से "लिङ्गोप-देशश्च तदर्थत्वात् " ॥ ५१ ॥ यह सूत्र है इसका यह अर्थ है कि 'आग्नेय्याऽऽग्नीध्रमुपतिष्ठते" इस विधिवाक्य मे 'आग्नेय्या" शब्द से मन्त्रों मे जो आग्नलिङ्ग का उपदेश है वह मन्त्रो मे अर्थज्ञान के विना नहीं हो सकता, क्योंकि जिस ऋक मे प्रधानरूप से अग्निदेवता के बोध कराने की शक्ति है वही ऋक आग्नेयी कहलाती है ।

स्वार्थ मे मन्त्रों का तात्पर्य होने से 'ऊह' (मन्त्र के किसी शब्द को बदल कर प्रकरण के अनुसार उसके स्थान मे दूसरे शब्द का उच्चारण) भी प्रमाण है । प्रकृतियज्ञ उसको कहते है जिस की सब क्रियाओं के करने की रीति वेद मे प्रथम कही जाती है, और विकृतियज्ञ उसको कहते हैं कि जिसके विषय मे प्रकृतियज्ञ की अपेक्षा केवल विशेषक्रियाओं ही के करने की रीति वेद मे कही है, और अवशिष्टक्रियाएं वे ही की जाती है जो कि प्रकृतियज्ञ मे की जाती है । इस रीति से आग्नेययाग प्रकृतियज्ञ है और सौर्यचरु उसकी विकृति है और आग्नेययाग मे अग्निदेवता को "अग्नये जुष्टं निर्वपामि" इस मन्त्र मे चरु (भोज्यद्रव्य) दिया जाता है तथा विकृतियज्ञ अर्थात् सौर्यचरु मे सूर्यदेवता को चरु देने के लिये किसी दूसरे मन्त्र का विधान नहीं है इसी से सूर्य-देवता को चरु देने मे वही मन्त्र पढ़ा जाता है जो कि उसके प्रकृतियज्ञ अर्थात् आग्नेययाग मे पढ़ने के लिये विहित है जो कि अभी कहा गया है परन्तु उसमे 'सूर्य' पद नहीं है जिस से कि वह

मातृप्रभृतीनामनेकपशुकेषु यागेषु मातृत्वादिनिरूपकभेदादेव प्रत्येकमेकत्वादेकवचनेनैवो-पपत्तावियं निषेधश्रुतिर्न्यायप्राप्तमूहाभावमनुवदत्येव नतु विदधाति तथाप्यनुवादस्यार्थवत्त्वा-न्यथानुपपत्त्या प्राकृतेषु 'अग्नये जुष्टं निवपामि' इत्यादिषु विकृतौ सौर्यादौ पिपठिषित-स्वग्न्यादिपदानामूहमभ्यनुजानातीयं निषेधश्रुतिः। एवम् 'त्वं ह्यग्ने प्रथमो मनोता' इति मनोतामुक्ते, वायव्ये पशावतिदेशप्राप्ते, अग्निशब्दस्थाने प्राप्तो वायुपदस्योहः 'यद्यप्यन्य-देवत्यःपशुरग्नेय्येव मनोता कार्या' इति एवकारघटितेनानेन वाक्येन निषिध्यमानः स्थलान्तरेषु पदान्तरस्योहे मानम्। ऊहश्च सर्वएव मन्त्राणां स्वार्थपरत्वे मानम् अन्यथा प्राकृतपदत्यागे पदान्तरकल्पने चादृष्टद्वयकल्पनागौरवप्रसङ्गात्। तथाच तत्रैव सूत्रम्—

ऊहः ॥ ५२ ॥ इति

अपिच अग्निहोत्रप्रकरणे महोपस्थाने 'अग्ने गृहपते सुगृहपतिरहं त्वया' इति मन्त्रे 'शतꣳहिमा' इत्यस्ति। तस्य च व्याख्यानब्राह्मणम्, 'शतꣳहिमा इत्याह। शतं त्वा हेम-न्तानिन्धिषीयेति वावैतदाह' इति हिमा हेमन्तान् एतत् यजुः इत्याहतीममर्थं बोधयति। एवं तत्र तत्र पर्यायैरवयवव्याख्याननिर्वचनादिभिश्च मन्त्राणामर्थबोधनतात्पर्यमुपदर्शयन्त्योऽब्रा-ह्मणश्रुतयएव मन्त्राणां स्वार्थपरत्वे प्रमाणम्। तथाच तत्रैव सूत्रम्—

विधिशब्दाश्च ॥ ५३ ॥ इति।

अत्र च विधिपदं ब्राह्मणपरम् ब्राह्मणस्यैव शावरादावुदाहृतत्वात् 'विधिरेव ब्राह्म-

॥ भाषा ॥

सूर्यदेवता को चरु देने में पढा जाय किन्तु उसमें अग्निपद है इसी से अग्निपद को निकाल कर उसके स्थान में सूर्यपद कहा जाता है जिस से कि उस मन्त्र का यह स्वरूप हो जाता है कि "सूर्याय जुष्टं निर्वपामि" ऐसे ही पदों के अदल बदल को ऊह कहते हैं ऐसे २ ऊहों का विचार मी० द० अध्या० ९ में विशेषरूप से किया गया है। ये सब ऊह, मन्त्रों के अर्थ ही के अनुसार किये जाते हैं और मन्त्रों ही में होते हैं यही सिद्धान्त है। ऐसी दशा में यदि मन्त्रों का स्वार्थ में तात्पर्य नहीं है तो एक भी ऊह नहीं हो सकता, इसी से स्वार्थ में मन्त्रों के तात्पर्य होने में सबी ऊह प्रमाण हैं यह बात पूर्वोक्तसूत्र के अनन्तर 'ऊह' ॥ ५२ ॥ इस सूत्र से कही गई है इसका तात्पर्य यह है कि यदि मन्त्रों का स्वार्थ में तात्पर्य नहीं है तो उक्तमन्त्र में अग्निपद के त्याग से एक अदृष्ट (धर्म) और सूर्यपद के उपादान से दूसरा अदृष्ट, इस रीति से दो अदृष्टों की कल्पना होने में गौरवदोष पडेगा।

और यह भी है कि ब्राह्मणभाग की श्रुतियां बहुत से मन्त्रों के एक २ पदों को कह कर उनके अर्थों में उनके तात्पर्यों का वर्णन करती हैं जैसे अग्निहोत्र के प्रकरण में 'अग्ने गृहपते' इत्यादि महोपस्थान के यजुर्मन्त्र में "शतꣳहिमा" यह शब्द है, और "शतꣳहिमा इत्याह शतं त्वा हेमन्तानिन्धिषीयेति वावैतदाह" (यजुर्मन्त्र, जो 'शतं हिमा' यह कहता है वह यही कहता है कि हे अग्ने! मैं चाहता हूं कि तुमको सौ हेमन्तऋतुओं में प्रज्वलित किया करूं) यह ब्राह्मण है। इस से ऐसी २ सब श्रुतियां इस विषय में प्रमाण हैं कि मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य है इस बात को भी पूर्वोक्तसूत्र के अनन्तर "विधिशब्दाश्च" ५३॥ इस सूत्र से जैमिनिमहर्षि ने कहा है। इसका अक्षरार्थ यह है कि विधिशब्द अर्थात् ब्राह्मणभागवेद के बहुत से वाक्य इस

णाभिध' इति वार्तिकाच्चेति ।

अत्र पार्थसारथिमिश्राः । मन्त्राणां पदार्थत्वेन प्रामाण्यम् । वाक्यार्थे पदार्थानां प्रामाण्याभ्युपगमात् ।

अत्राभिधीयते यद्यप्यस्ति मूलान्तरं न नः । पदार्थानां तु मूलत्वमिष्टं तद्भावभावतः ॥

इत्यभिहितान्वयसिद्धान्तप्रतिपादकेन 'उत्पत्तौ वा वचनाःस्युः' इति सूत्रस्थेन श्लोकवार्तिकेन तथैवावधारणात् । दर्शपूर्णमासादिप्रयोगविधिषु हि श्रुतिलिङ्गादिविनियोज्या मन्त्रा वाक्यैकवाक्यत्वमर्यादया पदार्थत्वेन प्रविशन्तीति मन्त्रविशिष्टां दर्शपूर्णमासादिभावनां विदधतो महावाक्यस्य दर्शपूर्णमासादिप्रयोगविधेर्महावाक्यार्थे पदार्थभूता मन्त्राः प्रामाण्यं प्रतिपद्यन्ते इति प्रतिपेदिरे ।

केचित्तु मिश्रोक्ता मन्त्रप्रामाण्योपपादनरीतिरयुक्ता । तथासति व्रीह्यादिवन्मन्त्राणामपि पदार्थविधयैव प्रामाण्यापत्त्या शब्दविषया प्रामाण्यस्य सार्वलौकिकस्य भङ्गप्रसङ्गात् । किंतु यथा स्मृतीनां तद्वृतितत्प्रकारकत्वरूपयाथार्थ्यलक्षणं प्रामाण्यं तथा मन्त्राणामपीति स्वीचक्रिरे ।

सोमेश्वरभट्टास्तु मन्त्राणामगृहीतग्राहित्वलक्षणमेव प्रामाण्यमिति सोपपत्ति, प्रतिजज्ञिरे।

॥ भाषा ॥

अर्थ में प्रमाण हैं कि मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य है ।

मन्त्रों की प्रमाणता किस प्रकार की और कैसे होती है ? इस विषय में मीमांसकों के ये तीन पक्ष हैं जैसे कि—

(१) पार्थसारथिमिश्र का यह मत है कि मन्त्र पदार्थ हैं इसी से प्रमाण हैं क्योंकि अभिहितान्वयवाद, वार्तिककार भट्टपाद का सिद्धान्त है जिसका यह तात्पर्य है कि पदों के अर्थ ही वाक्यार्थ का बोध कराते हैं इसमें वे अर्थ ही प्रमाण हैं और इस रीति से दर्शपूर्णमास आदि यज्ञों के प्रयोगविधि में मन्त्र सब, मन्त्रलिङ्गादि के अनुसार नियुक्त हो कर वाक्यैकवाक्यता (दो वाक्यों का एक होना) की रीति का अवलम्बन कर पदार्थ ही हो कर प्रविष्ट होते हैं इसी से दर्शपूर्णमासादियज्ञों की भावना के विधान करने वाले प्रयोगविधिरूपी महावाक्य के अर्थ में पदार्थ हो कर प्रवेश होने के कारण मन्त्रों का प्रामाण्य होता है, तात्पर्य यह है कि " उरु प्रथस्वेति पुरोडाशं प्रथयति " इत्यादि अङ्गविधिवाक्यों में 'उरु प्रथस्वेति' इत्यादि शब्दों के 'उरु प्रथस्व' आदि मन्त्रस्वरूप ही अर्थ होते हैं इसी से महावाक्यार्थ में प्रविष्ट हो कर मन्त्र प्रमाण होते हैं ।

(२) अन्यमीमांसक, इस मत से सन्तुष्ट नहीं होते वे कहते हैं कि "व्रीहिभिर्यजेत यवैर्वा" (धान से याग करे वा यव से) इत्यादि वाक्यों में धानआदि भी व्रीहिआदि पदों के अर्थ ही हो कर उपयोगी होते हैं वैसे ही यदि मन्त्र भी प्रमाण होते हैं तो लौकिकवाक्यों के नाईं शब्दरूपी होने से मन्त्रों का प्रामाण्य, जो लोक में प्रसिद्ध है उसका भङ्ग हो जायगा, इसी से मन्त्रों का प्रामाण्य स्मरणरूपी ज्ञान के नाईं स्वीकार करना चाहिए क्योंकि ब्राह्मणवाक्यों से विहित क्रियाओं का, मन्त्र अनुवाद करते हैं और स्मरण भी पूर्व अनुभव के विषय ही का विषय करता है । तात्पर्य यह है कि जैसे यथार्थ अनुभव का अनुसारी स्मरण, यथार्थ होता है वैसे ही ब्राह्मणवाक्य के अर्थों के अनुसारी मन्त्रों के अर्थ भी यथार्थ होते हैं । यही मन्त्रों का प्रामाण्य है ।

तथाच तदर्थशास्त्रसूत्रीयवार्तिकव्याख्यानावसरे न्यायसुधायाम् तदीयाः श्लोकाः—
प्रपादिस्मृतिलिङ्गत्वं मन्त्राणां वक्ष्यतेऽत्र यत्। देवताकल्पनं यच्च मान्त्रं तस्माद्यजिश्च यः ॥
मन्त्रवर्णाच्च यद्धोतुः पूर्वपानं वदिष्यते। 'मे देहि' त्यात्मवादित्वान्मन्त्राणां याजमानता ॥
करणानां त्वार्त्विजत्वेऽप्यङ्गसाध्यफलस्य यत्। स्वामिगत्वं क्रियार्थस्य कर्तृगत्वं च वक्ष्यते ॥
मन्त्रक्रमानुरोधाच्च ब्राह्मणक्रमबाधनम्। छागस्य निश्चयो यश्च पशावूहश्च मन्त्रगः ॥
तदर्थपरतायां स्या त्सर्वं नैवान्यथा भवेत्। सर्वसाधारणत्वेन विचारस्य प्रयोजनम् ॥
कर्मकालेऽनुसन्धेयो मन्त्रार्थोऽर्थपरत्वतः। इषेत्वादिषु चोच्चार्य छिनद्मीत्यादि पूर्तये ॥
असावित्यादिशब्दस्य स्थाने षष्ठ्यादिनाम च। सिद्धान्ते मन्त्रलोपश्च प्रकाश्याभाव इष्यते ॥
यथाऽऽम्नानं प्रयोगस्तु केवलोऽर्थाविवक्षणे। यदि त्वर्थपरत्वेऽपि नेनावत्स्यात्प्रयोजनम् ॥
ततो धर्मप्रमाणत्वं मन्त्राणां नैव सिध्यति। लवनादिस्वरूपस्य प्रकाश्यत्वे हि धर्मता ॥

॥ भाषा ॥

(३) सोमेश्वरभट्ट का तो यह मत है कि जैसे ब्राह्मणवाक्य स्वतन्त्रप्रमाणहैं वैसे ही मन्त्रवाक्य भी। और इसकी उपपत्ति भी उन्हों ने 'तदर्थशास्त्रात' इस सूत्र के वार्तिक पर व्याख्यान करने के अवसर न्यायसुधा मे साढे बारह श्लोको, से किया है 'प्रपादिस्मृति०' इत्यादि। और इन श्लोको का यह तात्पर्य है कि यदि मन्त्र स्वतन्त्रप्रमाण न माने जाय तो पूर्वमीमांसाशास्त्र के नव सिद्धान्त उच्छिन्न हो जायगे। और वे सिद्धान्त ये हैं कि—

(१) 'धन्वन्निव प्रपा असि" (जैसे मरुभूमि अर्थात निर्जलदेश मे प्रपा अर्थात पौसला होती है वैसे तू है) इत्यादि मन्त्र, 'प्रपा प्रवर्तयितव्या" (पौसला चलावे) इत्यादि स्मृतिवाक्यो के मूल है।

(२) 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभते" इत्यादि मन्त्रो से देवता और याग की कल्पना होती है।

(३) मन्त्रलिङ्ग के अनुसार 'होता' नामक ऋत्विज् को प्रथम ही सोमपान करना चाहिये।

(४ "आयुर्दा अग्ने आयुर्मे देहि" (हे आयु देनवाले अग्नि आयु मुझे दे) इत्यादि मन्त्रो मे आत्मवाची 'मे' (मुझे) शब्द है इससे ये मन्त्र स्वयं यजमान के पढने योग्य है।

(५) यद्यपि यज्ञाङ्गमन्त्रो का ऋत्विक् पढता है तथापि याग का फल यजमान ही को होता है।

(६) पूर्णमासयज्ञ मे उपांशुयाज और अग्नीषोमीय नामक यज्ञरूपी भीतरी यागो के मन्त्रो का जो पाठक्रम संहिता मे है उसी क्रम से उनका पाठ होना चाहिये और इन यज्ञो के विधायक ब्राह्मणवाक्यो का पाठक्रम जो मन्त्रो के पाठक्रम से विपरीत है उसको नहीं स्वीकार करना चाहिये।

(७) 'पशुना यजेत" (पशु से याग करे) इत्यादि वाक्यो मे पशुशब्द से छाग (खसी) ही लेते हैं क्योकि पशु की वपा (मज्जा अर्थात् अस्थिलग्न धातुविशेष) के होम मे प्रैषमन्त्र, "अग्नये छागस्य हविषो वपाया " इत्यादिक है और उस मे छाग ही कहा है।

(८) सौर्यचरु मे "अग्नये जुष्टं निर्वपामि" इस आग्नेयमन्त्र के 'अग्नि' पद के स्थान मे 'सूर्य' पद का ऊह करना चाहिये।

समाहिताङ्गताभावा न्न कथंचित्प्रतीयते । अपूर्वसाधनत्वेन यद्यप्येतत्प्रकाश्यते ॥

विधिप्राप्तानुवादत्वा न्न तथापि प्रमाणता । अपूर्वसाधनत्वात्तु लवनादौ समीहिते ॥

आत्मनोऽङ्गत्वबोधेन मन्त्रः प्रामाण्यमश्नुते । अश्रुतद्रव्ययागादिकल्पनाच्च प्रमाणता ॥

स्फुटत्वार्थपरत्वे स्या दिति सर्वमसूसुचत् । इति

एषां श्लोकानां चायमर्थः 'प्रपा प्रवर्तयितव्या' इत्यादिस्मृतीनां 'धन्वन्निव प्रपा असि' इत्यादिमन्त्रमूलकत्वम्, 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभते' इत्यादिमन्त्रेभ्यो देवतायागयोः कल्पनम्, मन्त्रवर्णाद्धोतुःसोमपानस्य प्राथम्यम्, 'आयुर्दा अग्ने आयुर्मे देहि' इत्यादिमन्त्राणामात्मवादित्वाद्यजमानपठनीयत्वम्, यज्ञाङ्गमन्त्राणामृत्विक्पठनीयत्वेऽप्यङ्गापूर्वप्रधानापूर्वयोः स्वामिगामित्वम्, पूर्णमासयागे उपांशुयाजाग्नीषोमीयमन्त्रयोः पाठक्रमेण तद्विपरीतस्य ब्राह्मणगतयोस्तदुत्पत्तिवाक्ययोः पाठक्रमस्य बाधनम्, 'पशुना यजेत' त्यादौ 'अग्नये छागस्य हविषो वपायाः' इत्यादिमान्त्रप्रैषानुसारेण सामान्यवाचिनोऽपि पशुपदस्यच्छागपरत्वम्, सूर्यचरौ निर्वापमन्त्राभावेऽपि प्राकृतत्वेनातिदिष्टे 'अग्नये जुष्टं निर्वपामि' इति मन्त्रेऽग्निपदस्थाने सूर्यपदस्योहनम्, एवमादिकं चान्यदपि पूर्वमीमांसायां तत्र तत्र मन्त्रभाष्यवार्त्तिककारैर्व्यवस्थापितम् । नचैतत्सर्वमेव मन्त्राणां स्वार्थपरतामनधिगतार्थगन्तृतां चान्तरेण न कथमपि शक्यते सङ्गमयितुम् । किंच मन्त्राणां स्वार्थपरत्वे सिद्धान्तितेे सत्येव 'इषेत्वा' इत्यादौ छिनद्मीत्यादिना अध्याहृतेन साम्प्रदायिकमाकाङ्क्षापूरणम्, मान्त्रस्यामावित्यादेः स्थाने यजमानादिनामग्रहण च सङ्गच्छते । स्वार्थपरत्वाभावे तु तदुभयं नोपपद्यते । अपिच तथासति सूर्यचरावूहस्यात्यन्तदुर्वचत्वात्प्रकाश्याभावेन मन्त्रलोप एव प्रसज्येत । अन्यच्च बर्हिर्लवनादेः 'बर्हिर्देवसदनं दामि' इत्यादिमन्त्रप्रकाश्यत्वाभावे धर्मतैव न स्यात् । समीहित बर्हिर्लवनं प्रति तस्य मन्त्रस्याङ्गत्वे मानाभावात् । नच सिद्धान्तेऽपि मान्त्रो लवनाङ्गता ब्राह्मणेनैव बोधितेति मन्त्रस्य तदंशेऽनुवादकतया कथं लवनरूपे धर्मे प्रामाण्यं स्यादिति-

॥ भाषा ॥

(१ 'इषे त्वा' [इष्टफल के लिये तुझे] इस मन्त्र को अधूरा समझ कर इसके अनन्तर 'छिनद्मि [काटता हूं] इसको अपनी इच्छा से सम्प्रदाय के अनुसार लगा लेते हैं और ऐसे ही मन्त्रों में 'असौ' (यह) इत्यादि पदों को निकाल कर उसके स्थान में यजमान का नाम पढ़ा जाता है।

और जब मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है तब मन्त्रों में अर्थानुसार अदल-बदल हो नहीं सकता। तथा "अग्नये जुष्टं निर्वपामि" यह उक्तमन्त्र सौर्यचरु में पढ़ा ही नहीं है इस कारण उसमें मन्त्रोच्चारण का लोप ही हो जायगा। "बर्हिर्देवसदनं दामि" [देवताओं के स्थानभूत कुशों को काटता हूं] इस मन्त्र का यदि स्वार्थ में तात्पर्य नहीं है तो कुशों का छेदन, धर्म ही नहीं कहलावेगा, क्योंकि वह वेदवाक्य से बोधित ही नहीं है और उक्तमन्त्र, कुशच्छेदन का अङ्ग भी न होगा क्योंकि उसके अङ्ग होने में कोई प्रमाण नहीं है।

प्रश्न--सिद्धान्त अर्थात् मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य स्वीकार करने पर भी उक्तमन्त्र का कुशच्छेदन के प्रति अङ्गहोना ब्राह्मणवाक्यों ही से बोधित होता है क्योंकि मन्त्र तो अनुवादकमात्र हैं तब उक्तमन्त्र, कुशच्छेदनरूपधर्म में कैसे प्रमाण हो सकता है, ? और इस रीति से जब सिद्धान्त में भी यह दोष है तब सिद्धान्ती पूर्वपक्षी के ऊपर इस दोष को कैसे

वाच्यम्। दामीत्यादौ दात्यादीनामपूर्वसाधनतावैशिष्ट्यलवनादौ लक्षणाङ्गीकारेण लिङ्गात्मक-प्रमाणानुसारादेव मन्त्राणां तादृशतादृशलक्ष्यार्थाङ्गतायाः अनायासलभ्यतया धर्मे प्रामाण्यस्य सूपपादत्वात्। अतएव पूर्वोपन्यस्तार्थवादाधिकरणे आम्नायस्येति सूत्रे न्यायसुधायाम् स्वयमेवोक्तम् 'मन्त्रेष्वपि च प्रयोगविधेयकवाक्यत्वदर्शनापूर्वसाधनरूपलक्षणा सिद्धान्तिनोऽभिप्रेतैवेति'। अर्थवादानामिव समभिव्याहारलक्षणाया विधेयकवाक्यतया मन्त्रेष्वसंभवेऽप्युक्तलक्षणानुसारिलिङ्गप्रमाणमूलकप्रयोगविधेयकवाक्यतायाः स्वीकारे न किंचिद्बाधकमिति च तदाशयः। तथाच लक्ष्यैकदेशभूतामपूर्वसाधनतां प्रति दात्यादिमुख्यार्थलवनादेर्विशेष्यतया लक्षणास्वीकारेऽपि तदवस्थत्वादर्थप्राधान्यं मन्त्रेषु न व्याहन्यते। सर्वं चेदं तदर्थशास्त्रादितिसूत्रे पूर्वोदाहृते 'अतो न प्रमाणं बर्हिर्देवसदनं दामीत्यस्य रूपं बर्हिर्लवने विनियोगस्य' इति शावरे प्रमाणपदोपादानेन ध्वनितमिति।

इदं पुनरिहावधेयम्। मध्यपक्षस्तावज्जपमन्त्रेष्वव्याप्तः तथाहि अविवक्षितार्थकमुच्चारणमात्रमेव हि जपः तदुक्तम् १२ प्रसङ्गाध्याये शावरादौ 'यत्र सन्तमप्यर्थमविवक्षित्वोच्चारणमात्रमदृष्टार्थं क्रियते यथा वैष्णवीमृचमनूच्येति स जप' इति। अत्र च सन्तमपीत्यपिशब्दात्कचिदर्थाभावोऽपि प्रतीयते असतश्च याथार्थ्यं दूरापेतमेव। नच तत्रापि लक्षणया याथा-

॥ भाषा ॥

लगा सकता है ?।

उत्तर--सिद्धान्त में उक्त मन्त्रस्थ "दामि" शब्द के 'दा' धातु का छेदनमात्र ही नहीं अर्थ है किन्तु अपूर्व का साधनरूपी छेदन में उसकी लक्षणावृत्ति मानी जाती है। और लक्षणावृत्ति का स्वरूप अर्थवाद प्रकरण में कहा जा चुका है इस रीति से 'दा' आदि मन्त्रस्थ धातुओं का अपूर्वसाधनरूपी छेदन आदि लक्ष्यार्थ है और इस रीति से मन्त्रलिङ्ग ही के अनुसार मन्त्रों का छेदनादि क्रियाओं के प्रति अङ्ग होना सहज में सिद्ध हो जाता है इसी से छेदनादिरूपी धर्म में मन्त्र प्रमाण होते हैं क्योंकि क्रियारूपी धर्म से पुरुषों में एक संस्कार उत्पन्न होता है जिस से कि क्रिया के नष्ट होने पर भी कालान्तर में स्वर्गादि फलों की प्राप्ति होती है और उसी संस्कार का नाम अपूर्व और अदृष्ट है तथा अपूर्व के उत्पादक ही क्रिया को धर्म कहते हैं तो जब अपूर्व का उत्पादक छेदनादि क्रिया 'दा' आदि शब्दों का लक्ष्यार्थ है तब छेदन आदि क्रिया के धर्म होने में क्या सन्देह है ? और उक्त लक्षणा में भी छेदन आदि क्रिया ही विशेष्य हो कर प्रधान हैं इस से मन्त्रार्थ का प्राधान्य भी सिद्ध होता है। इति

अब यह विचार किया जाता है कि उक्त तीन पक्षों में कौन पक्ष ठीक है ?

द्वितीयपक्ष इस कारण ठीक नहीं है कि जपमन्त्रों में वह पक्ष नहीं हो सकता क्योंकि 'जप' ऐसे उच्चारण को कहते हैं कि जिस से किसी अर्थ के बोध कराने की इच्छा, जप करनेवाले की न हो। और पूर्वमीमांसादर्शन, अध्या० १२ के शावरभाष्य आदि ग्रन्थों में यह स्पष्टरूप से कहा है कि 'अदृष्टमात्र के लिये, सच्चे अर्थों के भी बोध कराने की इच्छा न करके जो उच्चारणमात्र किया जाता है उस उच्चारण को जप कहते हैं' इस वाक्य में 'सच्चे अर्थों के भी' इस 'भी' शब्द से यह स्पष्ट निकलता है कि किसी २ मन्त्र के अर्थ, सत्य नहीं होते हैं। तो ऐसे मन्त्रों में उस यथार्थता का कदापि सम्भव नहीं है जो कि द्वितीयपक्ष में कही गई है।

र्थ्यं वाच्यमेव अतएवार्थवादाधिकरणे 'धूमएवाग्नेर्दिवा ददृशे' इत्यादिष्वयथार्थेषु 'गुणवादस्तु' इत्युपक्रम्य 'दूरभूयस्त्वात्' इत्यादिभिः सूत्रैरुपचारादेव याथार्थ्यमुपपादितमिति वाच्यम्। असतोऽपि गुणैरसतोऽपि गुणिनः स्तुतिबुद्धेरुत्पत्तिसंभवमात्रेण तेषूदाहरणेषूपचारोक्तावपि सर्वत्रोपचारकल्पनानियमे मानाभावात्। तस्मात्स्तोत्रमन्त्रेष्वपि याथार्थ्यमव्याप्तमेव। अतएवेमं पक्षं परित्यज्य चरमः पक्ष आश्रितः सोमेश्वरभट्टैः। नच चरमपक्षेऽपि कथं न जपमन्त्रेष्वव्याप्तिः अत्रापि हि पक्षे मन्त्रार्थानुसन्धानविषय एव मन्त्राणामगृहीतार्थग्राहित्वलक्षणं प्रामाण्यमुपवर्ण्यते असतश्च कुतोऽनुसन्धानं सम्भवतीति वाच्यम्। 'सर्वा ऋचः सर्वाणि यजूंषि सर्वाणि सामानि वाचस्तोमं पारिप्लवं शंसति' इतिब्राह्मणवाक्येन जपमन्त्राणामपि गुणगुणिसंबन्धकीर्तनात्मके शस्त्रे विनियोगस्य दर्शनेन गुणगुणिसम्बन्धरूपेऽर्थे पर्यवसिततात्पर्यतया मन्त्रार्थानुसन्धानविषये तेषां प्रामाण्यस्य दुरपह्नवत्वात्। नचैवमप्युभयोरप्यनयोरन्त्योपान्त्यपक्षयोः साममन्त्रेषु शब्दार्थविषया प्रामाण्यमनुपपन्नमेव। तेषां गीतिमात्रात्म

॥ भाषा ॥

प्रश्न—जैसे उन अर्थवादों में जहां कि अर्थ का घटना नहीं हो सकती वहां 'गुणवादस्तु" इस सूत्र के अनुसार गौण अर्थ की कल्पना से उसकी उपपत्ति की जाती है जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है वैसे ही उक्त मन्त्रों में भी गौण अर्थ की कल्पना से यथार्थता की उपपत्ति क्यों नहीं होती ?

उत्तर—उक्त अर्थवादों में मिथ्याभूत गुणों से मिथ्याभूत गुणियों की स्तुति के सम्भवमात्र से गुणवाद कहा गया है उसका यह तात्पर्य नहीं है कि सब असम्भव स्थलों में मनमाने अर्थ की कल्पना कर ली जाय। इस रीति से स्तुतिमन्त्रों में भी वह यथार्थता नहीं हो सकती जो कि द्वितीयपक्ष में कही गई है। और इन्हीं दोनों दोषों के कारण से सोमेश्वरभट्ट ने द्वितीयपक्ष का त्याग कर तृतीयपक्ष का आश्रयण किया।

प्रश्न—उक्त दोनों दोष तृतीयपक्ष में भी पड़ते हैं क्योंकि वे ही मन्त्र स्वतन्त्रप्रमाण हो सकते हैं जो कि अपने अर्थ का अनुसन्धान करा सकते हैं और जिन मन्त्रों का कोई अर्थ ही नहीं है उनके स्वतन्त्रप्रमाण होने की सम्भावना नहीं है इस रीति से जब सोमेश्वरभट्ट के पक्ष में भी यह दोष है तब कैसे कहा जाता है कि उक्त दोष के कारण सोमेश्वरभट्ट ने द्वितीयपक्ष को छोड़ कर तृतीयपक्ष का आश्रयण किया ?

उत्तर— "सर्वा ऋचः सर्वाणि यजूंषि सर्वाणि सामानि वाचस्तोमं पारिप्लवं शंसति" [सब ऋक् सब यजु, सब साम वाचस्तोम और पारिप्लव का शंसन करे अर्थात यज्ञोपयोगी देवतादि पदार्थों में गुणों के सम्बन्ध का वर्णन करे] इस ब्राह्मणवाक्य से सब मन्त्रों के नाईं जप' मन्त्रों का भी गुण और गुणी के सम्बन्धरूप अर्थ में तात्पर्य सिद्ध होता है और उसी अर्थ में जपमन्त्रों की स्वतन्त्रप्रमाणता है।

प्रश्न—साममन्त्र में द्वितीय और तृतीय दोनों पक्ष नहीं हो सकते क्योंकि केवल गानमात्र ही का साम नाम है न कि किसी वाक्य का, और जब साममन्त्र वाक्यरूपी नहीं हैं तब वे, शब्द हो कर वाक्यों के नाईं किसी अर्थ का बोध नहीं करा सकते, और ऐसी अवस्था में न उनमें यथार्थता आ सकती, और न स्वतन्त्रप्रमाणता। तो इसमें ये दोनों पक्ष क्यों नहीं दुष्ट हैं ?

कतया वाक्यत्वाभावादिति वाच्यम् । साम्नामवाक्यत्वेऽपि वाक्याभिव्यञ्जकत्वेन शब्दानुग्राहकतया शाब्दप्रमाजनकसामग्र्यन्तर्गतत्वेन शब्दप्रमाणेऽन्तर्भावसंभवात् । एवम् चरमः पक्षोऽपि प्रजापतेर्हृदयादिषु सामस्वव्याप्त एव तथाहि पञ्चत्रिंशद्धि सामान्यनृक्काणि भवन्ति यथा अर्कग्रीवमेकम्, पञ्चानुगानमध्ये सामत्रयम्, हाउहोवा सामैकम्, हाउवाकसामानि त्रीणि, वाचोव्रते द्वे, सत्रस्यर्द्धिरेकम्, परमेष्ठिसामैकम्, आङ्गिरसव्रतमेकम्, इलान्दमेकम्, सधस्थमेकम्, देवव्रतानि त्रीणि, कत्ययग्रीवमेकम्, प्रजापतेर्हृदयमेकम्, अनड्डुह्नतमेकम्, महादिवाकीर्त्यानि नव, सत्वाभूतमेकम्, धर्मवोचनमेकम्, आदित्यआत्मेकम्, इन्द्रगोचनमेकम्, इति । नह्येतेष्वर्थानुसन्धानमगृहीतग्राहित्वं वा कथंचिदपि संभवदुक्तिकम् । एतच्च दूषणं मध्यपक्षेऽपि दुर्वारमेव, अर्थस्यैवाभावेनैतेषु याथार्थ्यस्य सम्भावयितुमप्यशक्यत्वात् । किञ्च दात्यादेरपूर्वसाधनत्वविशिष्टे लवनादौ लक्षणाऽपि न प्रामाणिकी नवा प्रयोजनवती । सूत्रभाष्यवार्त्तिकाक्षरैरस्पृष्टत्वेन स्वकपोलकल्पितत्वात् । लवनादावपूर्वसाधनतायाः स्वाध्यायविध्यनुगृहीतैस्तत्तद्ब्राह्मणवाक्यैरेव सौलभ्याच्च । अपिच उभयोरप्यन्त्योपान्त्यपक्षयोः सर्वेषामेव साममन्त्राणां वाक्यविधया प्रामाण्यं दुरुपपादमेव । वाक्याभिव्यञ्जकत्वेन तदुपपत्तिस्तु पूर्वोक्ता न युक्ता, शब्दप्रमाणान्तर्भावोपपादनेऽपि वाक्यताया अनुपपादितत्वात् ।

॥ भाषा ॥

उत्तर—यद्यपि साममन्त्र वाक्यरूपी नहीं है तथापि मन्त्रवाक्यों के अभिव्यञ्जक होने से शब्दों के सहकारी है, इसी से शाब्दबोध की सामग्री में अन्तर्गत हो कर शब्दप्रमाण में अन्तर्भूत हैं और उनका अर्थ वही है जो कि उनके आश्रयभूत ऋग्मन्त्रों का है । इसी से उनकी यथार्थता और स्वतन्त्रप्रमाणता में कोई हानि नहीं पड़ सकती ।

वस्तुतः विचार करने से तो तृतीयपक्ष भी ठीक नहीं है क्योंकि अर्कग्रीव आदिक पैंतीस प्रकार के साममन्त्रों [जिनकी गणना संस्कृतभाग में की हुई है] में तृतीयपक्ष हो ही नहीं सकता, इसमें यह कारण है कि अन्य सामों के नाईं ये पैंतीस साम, ऋग्मन्त्रों के अक्षरों पर नहीं गाये जाते जिस से कि यह कहा जाय कि ऋग्मन्त्रों के जो अर्थ है वे ही इनके भी अर्थ है तथा जब गानमात्र ही साम है तब उनका अपना स्वतन्त्र कोई अर्थ हो ही नहीं सकता और जब उनका कोई अर्थ ही नहीं है तब उनमें स्वतन्त्रप्रमाणता की चर्चा भी कैसे हो सकती है ? और यह दोष द्वितीयपक्ष में भी तुल्य ही है । तृतीयपक्ष में दूसरा दोष यह भी है कि "बर्हिर्देवसदनं दामि" इस उक्त मन्त्र में "दा" शब्द की, अपूर्वसाधनभूतछेदन में लक्षणा नहीं हो सकती क्योंकि इस लक्षणा में न कोई प्रमाण है और न इसका कुछ प्रयोजन है । इसी से सूत्रकार भाष्यकार, वार्त्तिककार ने इस लक्षणा को अपने अक्षरों से स्पर्श भी नहीं किया है और पूर्वोक्त स्वाध्यायविधि के अनुसार ब्राह्मणवाक्यों ही से छेदन का अपूर्वसाधन होना जब सिद्ध है तब उसके सिद्ध होने के लिये ऐसी लक्षणा को कौन मीमांसक स्वीकार कर सकता है ? निदान यह लक्षणा पं सामश्रमभट्ट की केवल कपोलकल्पना ही है । और एक यह भी दोष द्वितीय और तृतीय पक्ष में दुर्वार ही है कि जितने साममन्त्र हैं उनमें एक मन्त्र भी इन पक्षों के अनुसार वाक्य हो कर प्रमाण नहीं हो सकता, क्योंकि वह वाक्यरूपी नहीं है किंतु गानरूपी है । और साम को वाक्य का अभिव्यञ्जक बना कर शब्द प्रमाण में अन्तर्भूत करने से जो पूर्व में समाधान किया गया है वह भी अनुचित

अतएव चैतत्पक्षद्वयमपहाय प्रथममेव पक्षमवललम्बिरे मिश्राः। युक्तश्च प्रथम एव पक्षः, द्वत्तदोषलेशास्पर्शात्। नच मन्त्राणां पदार्थत्वेन प्रामाण्ये व्रीह्यादिवद्वाक्यविधया प्रामाण्यानुपपत्तिरित्युक्तदोषो दुर्वार इति वाच्यम्। सर्वेषामेव वाच्यानां 'वाक्य' तिपदार्थत्वेऽपि वाक्यत्वस्य वाक्यविधया प्रामाण्यस्य चानपायवन्मन्त्राणां पदार्थत्वेऽपि वाक्यत्वानपायेन बोधकत्वस्याप्यनपेतपूर्वावस्थतया वाक्यविधया प्रामाण्ये बाधकाभावात्। नाह पदार्थत्वेन-सह वाक्यत्वस्य विरोधे किंचिन्मानमस्ति येन तस्मिन्सति तदपयात्।

तथाचोक्तं 'तदर्थशास्त्रादि' तिसूत्र वार्तिकम् —

स्पष्टे शब्दात्प्रतीतेऽर्थे नानर्थक्यं हि शङ्क्यते। अग्निर्दहति दृष्टे वा दग्धृत्वं किं विचार्यते॥ इति

एवंच प्रयोगविधौ व्रीह्यादिवत्पदार्थत्वेन मन्त्राणामङ्गत्वेऽपि 'अविशिष्टस्तु वाक्यार्थ' इति न्यायेन लोकानुभवसाक्षिका मन्त्राणां स्वार्थबोधकता केन शक्यते प्रत्याख्यातुम्। इत्थमेव च प्रपादिस्मृतीनां मन्त्रमूलकत्वमित्येवमादीनि सोमेश्वरभट्टोक्तानि कार्याण्यपि

॥ भाषा ॥

ही है क्योंकि जब उन सामों का वाक्यरूप होना सिद्ध नहीं किया जा सकता तब शब्द प्रमाण में अन्तर्भूत होने में क्या होता है? क्योंकि सामों के किसी अर्थ का तभी सम्भव हो सकता है जब उनके वाक्यरूपी होने का सम्भव हो। और यदि ऐसा नहीं है तब घटाघोष के नाई साम-मन्त्र निरर्थक ही है यह तो दूसरी बात है कि अपूर्व के द्वारा उनका यज्ञकर्मों में उपयोग है। इसी से प पार्थसारथिमिश्र ने इन दोनों पक्षों का त्याग कर प्रथमपक्ष ही का स्वीकार किया। और ठीक भी प्रथम ही पक्ष है क्योंकि उसमें पूर्वोक्त दोषों का स्पर्श भी नहीं है।

प्रश्न—प्रथमपक्ष में भी तो द्वितीयपक्ष के और से पूर्व में यह दोष दिया जा चुका है कि यदि पदार्थ होने से मन्त्रों का प्रमाणता है तो व्रीहि आदि द्रव्यों से, मन्त्रों में कुछ विशेष नहीं रहा और इसी से वाक्य हो कर मन्त्रों की प्रमाणता न होगी अर्थात् जैसे व्रीह्यादिरूपी पदार्थ किसी अर्थ के बोधक नहीं हैं वैसे ही मन्त्र भी अर्थबोधक न होंगे क्योंकि ये भी पदार्थ ही हैं। तब प्रथमपक्ष भी कैसे दुष्ट नहीं है?।

उत्तर—लौकिक और वैदिक सभी वाक्य, "वाक्य" इस पद के अर्थ हैं और अपने २ अर्थों का बोध भी कराते हैं। तात्पर्य यह है कि पदार्थ होने मात्र से, वाक्य होना वा अर्थबोध कराने का सामर्थ्य, नष्ट नहीं होता क्योंकि पदार्थता के साथ वाक्यता का कोई विरोध नहीं है जिस से कि पदार्थ होने से वाक्य न हो, वा अर्थबोध न करा सके। इस रीति से मन्त्र, पदार्थ हो कर प्रमाण है और वाक्य है तथा अपने अर्थ का बोध कराते हैं, इसमें कोई विरोध नहीं है और न पूर्वोक्तदोष है। इसी से "तदर्थशास्त्रात्" इस पूर्वोक्त पूर्वपक्षसूत्र पर वार्तिककार ने कहा है कि 'स्पष्टे०' मन्त्रों से अर्थ का बोध होना तब अनुभवसिद्ध है क्योंकि मन्त्र, वाक्यरूपी है जैसे दाह की शक्ति अग्नि में प्रत्यक्ष है वैसे ही बोध कराने की शक्ति भी वाक्यों में इससे यह विचार नहीं करना चाहिये कि 'मन्त्र अपने अर्थ का बोध कराते हैं वा नहीं'? किन्तु यह विचार करना चाहिये कि "मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य है वा नहीं?" और जब मन्त्र, अर्थबोधक है तब प सोमेश्वरभट्ट के दिखलाये हुए सब कार्यों की उपपत्ति भी पूर्णरूप से हो जाती है। तथा इसमें कुछ भी सन्देह नहीं है कि जैसे यज्ञ में व्रीहि यव आदि पदार्थ, द्रव्य हो कर उपयोगी

मन्त्राणामर्थबोधकत्वस्वीकारेणैवान्यथासिद्धानि न तदुक्तलक्षणामूलतामाकलयितुमलंभवन्ति। पदार्थत्वद्रव्यत्वे तु मन्त्राणां व्रीहियवादिभ्यो न किंचिदपि विशिष्टं किंतु तत्साधारणे एव। तथाच साममन्त्रान् द्रव्यशब्देन व्यवजहार ३ अध्याये ३ पादे स्वयमेव भगवान् जैमिनिः— धर्मोपदेशाच्च नहि द्रव्येण संबन्धः ॥ ४ ॥ इति

शावरं च 'नास्य सामद्रव्येण सह संबन्धो वेदितव्य' इति। एतावांस्तु व्रीह्यादिद्रव्येभ्यो मन्त्ररूपशब्दद्रव्यस्य विशेषो यत् व्रीह्यादयो नियमेनावोधका भवन्ति। मन्त्रास्तु केचिद्बोधका यथा इषेत्वादयो वाक्यरूपाः, केचिच्चाबोधका अदृष्टमात्रेणोपयोगिना यथा पूर्वोक्ता अनृकसामादयो, जपमन्त्रा, विषविद्याश्च इति। तस्मात् पदार्थत्वेन मन्त्राणां प्रामाण्यमिति प्रथमो मिश्रोक्तपक्ष एव रमणीयतम इति प्रतीमः। एवम् तान्त्रिकपौराणिकादिमन्त्रेष्वप्ययमेव विवेको वेदितव्य। एवं यत्रैषां कर्मसमवेतार्थता तत्र वाक्यविधया, परत्र तु शब्दद्रव्यविधयोपयोग। विनियोगोऽप्येतेषां स्वसजातीयप्रतियोगिकध्वंसव्याप्यप्रागभावप्रतियोगित्वात्मिकया प्रवाहानादितया दृष्टतत्तत्फलसंवादनिर्णीतप्रामाण्यकदृष्टार्थतत्तन्मन्त्रप्रकाशकत्वेन चाविप्रतिपदनीयप्रामाण्यैः पुराणादिभिरेव वेदितव्यः। इदमेव च वासिष्ठीप्रतिष्ठामयू-

॥ भाषा ॥

होते हैं वैसे ही मन्त्र भी। इसी से पूर्व मी० द० अध्या० ३ पा० ३ ' धर्मोपदेशाच्च नहि द्रव्येण सम्बन्ध " सू० ४ में जैमिनिमहर्षि ने साममन्त्रों को द्रव्य कहा है और भाष्यकार शबरस्वामी ने यह अर्थ किया है कि "सामद्रव्य के साथ उच्च उच्चारणरूपी धर्म का सम्बन्ध न समझना चाहिये" और ठीक भी यही है क्योंकि मीमांसकों के मत में 'शब्द' द्रव्य ही है। हां व्रीह्यादिद्रव्यों की अपेक्षा मन्त्ररूपी शब्दद्रव्य का इतना विशेष है कि व्रीह्यादि सब ही द्रव्य किसी अर्थ के बोधक नहीं होते और मन्त्ररूपी द्रव्य बहुत से, अर्थबोधक होते हैं जैसे 'इषेत्वा" आदि, और बहुत से अर्थबोधक नहीं होते किंतु पाठमात्र से उपकारी होते हैं जैसे पूर्वोक्त 'अर्कसीआदि नामक' साममन्त्र, जपमन्त्र, और विषविद्या। इस पूर्वोक्तविचार से यह सिद्ध हो गया कि प्रथमपक्ष ही रमणीय है अर्थात् व्रीहि आदि द्रव्यों के तुल्य, मन्त्रद्रव्य भी पदार्थ होने से क्रियाओं के उपयोगी हैं। और तान्त्रिक, पौराणिक, आदि मन्त्रों के विषय में भी उपयोग के निर्णय का प्रकार यही है जो कि अभी कहा गया है क्योंकि तन्त्र पुराण आदि का मूल, वेद ही है और वेद के मन्त्रों में जब यह निर्णय हो चुका तब तन्त्र पुराण आदि मन्त्रों में अन्यप्रकार का निर्णय कैसे हो सकता है? तात्पर्य यह है कि उन्हीं क्रियाओं में, मन्त्रों का वाक्य हो कर अपने अर्थ के बोधद्वारा उपयोग और नियोग होता है कि जिन क्रियाओं का बोध, मन्त्र के पदों से हो सकता है, और जिन क्रियाओं का बोध मन्त्रों के पदों से नहीं होता उन क्रियाओं में तो द्रव्य हो कर पाठमात्र के द्वारा मन्त्रों का उपयोग (काम) और नियोग (नियुक्त होना) होता है, तथा उपयोग, नियोग, की यही दो चालें वैदिक, तान्त्रिक, पौराणिक आदि सब मन्त्रों के विषय में हैं। नियोगमात्र में केवल इतना विशेष है कि वैदिकमन्त्रों का ब्राह्मणवाक्यों से, तान्त्रिकमन्त्रों का तन्त्रवाक्य से, पौराणिकमन्त्रों का पुराणवाक्य से और साबर आदि मन्त्रों का गुरुसंप्रदाय से उन २ क्रियाओं में विनियोग होता है। और इन्हीं दो चालों के अनुसार वासिष्ठी, प्रतिष्ठामयूख, उत्सर्गपद्धति, श्राद्धविवेक, पितृभक्तितरङ्गिणी और प्रेतमञ्जरी इत्यादि, देवपितृकार्य के पद्धतिग्रन्थों में तथा दशकर्मादिसंस्कारों के पद्धतिग्रन्थों में

स्वोत्सर्गपद्धतिश्राद्धविवेकपितृभक्तितरङ्गिणीप्रेतमञ्जरीप्रभृतिभिर्देवपितृकर्मपद्धतिग्रन्थैर्दशकर्मादिसंस्कारपद्धतिग्रन्थैश्च प्रकाशितेषु तत्र तत्र कर्मणि विनियुक्तेषु च मन्त्रेषूपयोगद्वैविध्यमनुध्येयं विद्वद्भिरिति सर्वं चतुरस्रमिति ।

अथ पूर्वपक्षोक्ता हेतवः (पृ० ३४० से ३४६ तक) क्रमेण निरस्यन्ते—

(१) तत्र मन्त्राणां पदार्थत्वेन प्रामाण्यस्य सिद्धान्तितत्वात् 'तदर्थशास्त्रात्' इति सूत्रेण प्रतिपादितो ब्राह्मणवाक्यानर्थक्यापत्तिरूपस्तर्कः प्रतिविहित इत्यप्रयोजक एवाद्यो हेतुः । मन्त्राणां स्वार्थे तात्पर्येऽपि विधायकत्वाभावेन व्रीह्यादीनामिव तद्विनियोगार्थं विधायकब्राह्मणवाक्यानां सुतरामावश्यकत्वात् । तथाचोक्ततात्पर्यकमुक्तसूत्रम् —

अविशिष्टस्तु वाक्यार्थः ॥ ४० ॥ (पृ० ३५३) इति ।

(२) किंच मन्त्रपदानां व्युत्क्रमेणोच्चारणविशेषावगमाददृष्टान्तरं विना तदीयोच्चारणक्रमनियमस्य सार्थक्यं कथमपि नोपपादयितुं शक्यते ततश्च पूर्वपक्षे उच्चारणादृष्टमुच्चारणक्रमनियमादृष्टं चेत्यदृष्टद्वयकल्पनेदुर्वारमवति गौरवम् । सिद्धान्ते तु प्रयोगकालिकायानुष्ठेयपदार्थस्मरणाय सत्स्वपि पूर्वोक्तेषूपायान्तरेषु विशिष्टानुपूर्वीकमन्त्रविशेषाम्नानवशात्तेषां

॥ भाषा ॥

जिस २ मन्त्र का जिस २ कर्म में विनियोग कहा है वह सब मीमांसादर्शन के अनुसार ठीक ही है । और जो आधुनिक कतिपय लोग उन पद्धतियों पर कतिपयस्थलों में यह आक्षेप करते हैं कि 'इस मन्त्र के पद से जब इस क्रिया का बोध नहीं होता तब इस क्रिया में इस मन्त्र का विनियोग लिखना उचित नहीं है' सो यह आक्षेप उनका इस समय पूर्वमीमांसादर्शन के पूर्णप्रचार न होने ही का फल है । यही मन्त्रों के विषय में सिद्धान्त है जो कि कहा गया ।

अब पूर्वपक्षोक्त (पृ० ३४० से ३४६ तक) हेतुओं का क्रम से खण्डन किया जाता है ।

(१) यहां तक व्याख्यान से, 'तदर्थशास्त्रात्' इस पूर्वपक्षसूत्र के अनुसार जो ब्राह्मणवाक्यों पर अनर्थक होने की आपत्ति दी गई थी उसका परिहार पूर्णरूप से हो चुका क्योंकि जब पूर्वोक्तरीति से मन्त्र विधायक नहीं है और ब्राह्मणवाक्यों के पदार्थ हो कर प्रमाण है तब जैसे यज्ञों में यव व्रीहि आदि के विनियोगार्थ ब्राह्मणविधिवाक्य, आवश्यक हैं वैसे ही मन्त्रों के विनियोग के लिये भी वे आवश्यक ही हैं और ऐसी दशा में उन विधिवाक्यों पर अनर्थक होने की आपत्ति कदापि नहीं हो सकती । जैसा कि "अविशिष्टस्तु वाक्यार्थः" सू० ४०(पृ० ३५३) पर कहा गया ।

(२) पूर्वपक्ष में मन्त्रों के उच्चारण से एक अपूर्व की कल्पना होती है और मन्त्र के पदों को आगे पीछे बदल कर यदि उच्चारण किया जाय तो मन्त्र के स्वरूप बिगड़ने से यह अपूर्व नहीं होता इस लिये मन्त्र में पदों के क्रम का नियम भी आवश्यक है और इस नियम से भी दूसरे अपूर्व की कल्पना करनी पड़ती है इस रीति से दो अदृष्ट की कल्पना से गौरव है, सिद्धान्त में तो अनुष्ठानयोग्य क्रियाओं के अवसर पर उन क्रियाओं के स्मरण के लिये पूर्वोक्त अनेक उपाय प्राप्त होते हैं किन्तु संहिताओं में मन्त्रों के पाठसामर्थ्य से अन्य उपायों की निवृत्ति हो कर यह नियम होता है कि मन्त्रों ही से स्मरण करना चाहिये और इस नियम से एक ही अपूर्व की कल्पना होती है यह लाघव है । यह बात पूर्वोक्तसूत्र के उत्तर "अविरुद्धं परम्" ॥ ४१ ॥ इस सूत्र से जैमिनिमहर्षि की कही है । सूत्र का अर्थ यह है कि मन्त्र यदि क्रियाओं के स्मारक हैं तब भी उनके पदों

निवृत्तौ मन्त्रेणैवानुस्मरणीयमितिनियमादृष्टमात्र कल्पनालाघवम् । तथाच पूर्वोक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्

अविरुद्धं परम् ॥ ४४ ॥ इति ।

परम् नियतक्रमकं पठनम् अविरुद्धम् मन्त्राणां स्मारकत्वेऽपि न विरुद्धम् क्रमपाठनियमापूर्वकल्पनादितिशेषः इत्यर्थः

(३) किंच संप्रैष अग्नीदग्नीनित्यत्र बुद्धेर्वाचनासंभवादर्थाभिधानानर्थक्यस्यापादनं न युक्तम् स्वाध्यायकालोत्पन्नानां बुद्धीनां प्रयोगकालपर्यन्तमवस्थानासंभवात्तदाऽवधाना-दिना केनचिदुपायेनावश्यकर्तव्येऽनुष्ठेयार्थानुसंधाने मन्त्रो नियम्यते अतो न मन्त्रा-नर्थक्यम् । तथाचोक्तसूत्रोत्तर सूत्रम्—

संप्रैषे कर्मगर्हाऽनुपालम्भः संस्कारत्वात् ॥ ४५ ॥ इति ।

सम्प्रैषे अग्नीदग्नीनितिवाक्ये कर्मणि कर्मबोधे गर्हा दूषणम् अनुपालम्भः अदूषणम् संस्कारत्वात् मन्त्रेण हि पुनःस्मरणादाग्नीध्रस्य संस्कारो भवति प्रोक्षणेन व्रीहीणामिवेत्यर्थः।

(४) किंच चत्वारिशृङ्गेति रूपकद्वारेण यागस्तुतिः, कर्मकालउत्साह करोति होत्र त्वयं विषुवति होतृराज्ये विनियुक्तः तस्य चाग्नेयत्वादहश्चादित्यदेवतत्वसंस्तवादादित्यरूपे-णाग्निस्तुतिरुपवर्ण्यते । तत्र चत्वारिशृङ्गेति दिवसयामानां ग्रहणम् त्रयो अस्य पादा इति शीतोष्णवर्षकालाः द्वे शीर्षे इति अयनाभिप्रायम् सप्तहस्ता इत्यश्वस्तुतिः । त्रिधा बद्ध इति

॥ भाषा ॥

का, नियत क्रम से पढना विरुद्ध अर्थात् व्यर्थ नहीं है क्योंकि क्रमपाठ के नियम से अपूर्व की कल्पना होती है ।

[३] पूर्वपक्षी का यह आक्षेप कि 'जब अध्ययन के समय ही से अग्नीध् ऋत्विक् को यह ज्ञात हो चुका है कि अग्नि का विहरण मेरा कर्तव्य है तब यज्ञ के समय में "अग्नीदग्नीन विहर" इस प्रैषमन्त्र से उसका स्मरण कराना व्यर्थ हो जायगा ' ठीक नहीं है क्योंकि अध्ययनकाल में उत्पन्न हुई बुद्धि, यज्ञकालतक ठहर नहीं सकती, और यज्ञकाल में अवधानादि अनेक उपाय, अग्नि-विहरण के स्मरणार्थ प्राप्त होते हैं परन्तु अनन्तरोक्तरीति के अनुसार यह नियम होता है कि 'अग्नी-दग्नीनि' इत्यादि प्रैषमन्त्र ही से स्मरण करना चाहिये इस लिये यह मन्त्र व्यर्थ नहीं है । इस बात को जैमिनिमहर्षि ने 'संप्रैषे कर्मगर्हाऽनुपालम्भ सस्कारत्वात्'' ॥ ४५ ॥ इस सूत्र से कहा है । इसका यह अर्थ है कि "अग्नीदग्नीन्विहर" इस वाक्य से अग्निविहरण के स्मरण में जो दोष दिया गया वह दोष नहीं है क्योंकि जैसे प्रोक्षण [भिगोने] से व्रीहियों का सस्कार होता है वैसे इस मन्त्र के द्वारा पुनः स्मरण होने से आग्नीध्र [अग्निकुण्ड] का सस्कार होता है ।

[४] 'चत्वारिशृङ्गा'' इस मन्त्र से याग की स्तुति इस लिये होती है कि जिस से यज्ञ-काल में कर्ता के उत्साह की वृद्धि हो और 'विषुवत' नामक यज्ञ में होता [ऋत्विज्] के घृतहोम के लिये इसका विनियोग होता है और यह मन्त्र, अग्निदेवता का है तथा विषुवत् उस दिन का नाम है जिसमें रात्रि और दिन का परिमाण तुल्य हो, और दिन के देवता सूर्य है इस कारण सूर्यरूप से अग्नि की स्तुति इस मन्त्र से की जाती है अब इस मन्त्र का यह अर्थ है कि "चत्वारिशृङ्गा" [दिन के चार पहर अग्नि के सींग] "त्रयो अस्य पादा" [शीत, उष्ण, वर्षा, ये तीनों इसके चरण] "द्वे शीर्षे" [उत्तरायण, और दक्षिणायन ये दोनों शिर] "सप्त हस्तास" [सात घोडे सूर्य के इसके हाथ हैं]

सवनाभिप्रायेण बृषभ इति बृष्टिहेतुत्वेन स्तुतिः रोरवीति स्तनयित्नुना । सर्वलोकप्रसिद्धे-र्महान् देवो मर्त्यानाविवेशेत्युत्साहकरणोपकारिण सर्वपुरुषहृदयान्प्रवेशः संभवत्येवेत्यनेनैव मार्गेण धर्मसाधनस्मृतिरिह जागर्त्येव । एवमेवंजातीयकेषु मन्त्रान्तरेष्वप्यूहनीयम् ।

(५) किंच 'ओषधे त्रायस्व' त्यादावचेतनसंबोधनेऽप्यनन्तरोक्तन्यायेन स्तुतित्वसम्भवादेव न दोषः । तथाचोक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्—

अभिधानेऽर्थवादः ॥ ४६ ॥ इति ।

अभिधाने 'चत्वारिशृङ्गा' 'ओषधे' इत्यादिमन्त्रे पदानीतिशेषः अर्थवादः गुणवृत्त्या स्तावकानीत्यर्थः ।

(६) किंच अदितिर्द्यौरित्यादौ न तावद् द्युत्वादीनि विवक्षितानि किंत्वदितौ प्रकाशयितव्यायां तस्याः स्तुत्यर्थमेवाविद्यमानानामपि परस्परविप्रतिषिद्धधर्माणां तत्रोपादानम् तच्चार्थवादाधिकरणोक्तपूर्वगुणवादन्यायेन योजनीयमिति न दोषः । तथाचोक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्—

गुणाद्विप्रतिषेधः स्यात् ॥ ४७ ॥ इति ।

गुणात् गुणकथनात् अविप्रतिषेधः अविरोधः 'अदितिर्द्यौरि' त्यत्र 'त्वं माता त्वं पिते' तिवदविद्यमानगुणैरेव स्तुतिरिति भावः ।

(७) अपिच उक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम् ।

'विद्याऽवचनमसंयोगात् ॥ ४८ ॥' इति ।

॥ भाषा ॥

"त्रिधा बद्ध "[तीन, प्रात, मध्यान्ह, सायम, सवन अर्थात स्नान से सयुक्त] 'बृषभ "[जलवृष्टि का कारण] 'रोरवीति" [विद्युत से शब्द करता है] "महोदेवो मर्त्या आविवेश" [यह बडा देवता सूर्य, अग्निरूप हो कर मनुष्यो के बीच आया है] इस रीति से इस मन्त्र के द्वारा धर्मसाधनरूपी अग्नि का स्मरण होता है और इस प्रकार के अन्यान्य मन्त्रो के अर्थ करने की रीति भी यही है।

(५) उक्तरीति ही से "ओषधे त्रायस्व" इत्यादि मन्त्रो मे भी ओषधी आदि अचेतनपदार्थों को चेतनदेवता मान कर उनके अभिमुखीकरण के द्वारा स्तुति की जाती है।

इन 'दोनो' उत्तरों का भी पूर्वोक्तसूत्र के उत्तर ' अभिधानेऽर्थवाद " ॥ ४६ ॥ सूत्र मे जैमिनिमहर्षि ने कहा है इसका अक्षरार्थ यह है कि 'चत्वारिशृङ्गा" ओषधे" इत्यादि मन्त्रो के पद, गुणवाद की रीति से स्तुति करने वाले हैं ।

(६) 'अदितिर्द्यौ "इस मन्त्र का अदितिदेवता के, स्वर्गलोकरूपी होने आदि मे तात्पर्य नहीं है कि जिस से विरोध हो सके किन्तु अदितिदेवता की स्तुति के लिये उसमे न रहनेवाले परस्परविरुद्ध धर्मों का इस मन्त्र मे उपादान है और उसकी उपपत्ति अर्थवादाधिकरण मे पूर्व ही कही हुई गुणवादरीति से होती है इससे कोई दोष नहीं है । यह बात पूर्वोक्तसूत्र के अनन्तर ' गुणादविप्रतिषेध स्यात " ॥ ४७ ॥ इस सूत्र से कही है । इसका यह अर्थ है कि जैसे किसी अन्य पुरुष की 'तू माता है तू पिता है" इस वाक्य के द्वारा माता और पिता होने के आरोप से लोक मे स्तुति की जाती है ऐसे ही "अदितिर्द्यौ " इस मन्त्र मे द्युलोक होने आदि आरोपितगुणो से ही स्तुति की जाती है इसी से विरोध नहीं है ।

(७) पूर्वोक्तसूत्र के उत्तर "विद्याऽवचनमसंयोगात्" ॥ ४८ ॥ यह सूत्र है इसका

विधायाः अर्थज्ञानस्य अर्थस्मरणस्येति यावत् अवचनम् अविधानम् अत न पृथक्प्रयोग आर्षः प्रयोगात् स्वाध्यायाध्ययनविधिभाव्यत्वेनैव तस्य सिद्धत्वादित्यर्थः ।

(८) किञ्च केषाञ्चिन्मन्त्राणां वाक्यरूपाणामर्थस्य तेषां लोकाप्रयुक्तपदघटितत्वात् अविज्ञेयत्वमुक्तम् । तदपि न युक्तम् । सत एवार्थस्य पुरुषापराधेनाज्ञानात् । नह्यन्धा न पश्यन्तीति न रूपं नाम किमपीति शक्यते वक्तुम् । एवं च अर्थप्रकरणसूक्तदेवताऽऽर्षनिगमनिरुक्तव्याकरणरूपोपायानिगमपरिणतबुद्धीनां सर्वत्रैव तादृशि मन्त्रेऽर्थज्ञानसम्भवेन तादृशोपायज्ञानशून्यमानसानामर्थज्ञानाभावस्य न दूषणक्षमता । अर्थो हि सामर्थ्यं पदान्तरसामानाधिकरण्यादियोग्यतेति यावत् प्रकरणम् प्रक्रमः तयोश्च सर्वत्र लोकवेदयोरर्थज्ञानोपायत्वं प्रसिद्धम् । सूक्तदेवते, एतयोश्चाव्यक्तलिङ्गायामृचि प्रसिद्धमेवार्थज्ञानोपायत्वम् आर्षज्ञानमपि 'अहं मनुरभवं सूर्यश्च' त्यादौ वामदेवरूपस्यास्मदर्थस्य ज्ञानं प्रति हेतुत्वेन प्रसिद्धमेव । नहि सूक्तं देवता आर्षं वा कश्चिद्विषयतया वाक्येन बोध्यते भवन्ति च तान्यर्थज्ञानहेतव । अतएव चाद्य यावत्तेषां परिपालनमपि सार्थकं भवति निगमनिरुक्तव्याकरणानि चार्थज्ञानहेतुत्वेनातिप्रसिद्धान्येव । न चार्षज्ञानस्योपायत्वे 'भूताशोनाय ऋषिर्जरावरणनिरासायाश्विनौ तुष्टाव' त्येवमार्षस्योपाख्यानादनित्यसयोगे वेदस्यानित्यत्वमापद्यतेति वाच्यम् । यथैव हि व्याकरणेन नित्यशब्दानामेव प्रकृतिप्रत्ययविभागे लोपविकारादि नामुपायत्वेनोपादानम् अव्युत्पन्नाश्च तैरेव पदोत्पादनमिव मन्यन्ते तथैवात्र नित्यवाक्यार्थप्रतिपत्तावार्षोपाख्यानमनि-

॥ भाषा ॥

यह अर्थ है कि मन्त्रों के द्वारा अर्थों के स्मरण का विधान विधायकत्व से इस कारण नहीं किया गया कि पूर्वोक्तरीति से 'स्वाध्यायोऽध्येतव्य' इसी वाक्य से स्मरण का भी विधान सिद्ध है ।

(८) पूर्वपक्ष में जो यह कहा गया है कि "कतिपयमन्त्रों के अर्थ ही नहीं ज्ञात हो सकते" यह ठीक नहीं है क्योंकि उनके अर्थ अवश्य ही हैं पर अर्थों के न समझने का अपराधी वह पुरुष है जिसकी समझ में वे अर्थ नहीं आते । प्रसिद्ध है कि अन्धे रूप को नहीं देखते किन्तु इससे कोई यह नहीं कहता कि रूप कोई पदार्थ नहीं है । तात्पर्य यह है कि पदों का सामर्थ्य, प्रकरण, सूक्त, देवता, आर्ष, ब्राह्मण निरुक्त और व्याकरण ये मन्त्रार्थज्ञान के उपाय हैं और इनके अभ्यास से व्युत्पन्नपुरुष सब मन्त्रों के अर्थ को समझ सकता है तो ऐसी दशा में किसी अव्युत्पन्नपुरुष के न समझने से यह नहीं कहना चाहिये कि इन मन्त्रों का कोई अर्थ ही नहीं है ।

प्रश्न—आर्ष (भूताशनामक ऋषि ने जरामरणदुःख छूटने के लिये अश्विनीकुमार की स्तुति की इत्यादि) को यदि मन्त्रार्थ के निश्चय का उपाय है तो वेद अनित्य क्यों नहीं है क्योंकि अश्विनीकुमार के मन्त्र का भूताशऋषि ही ने जब प्रथम उच्चारण किया तब तो वेद पौरुषेय ही हुआ ।

उत्तर—जैसे पद सब नित्य ही हैं परन्तु उनके साधुत्व दिखलाने के लिये किसी वर्ण का लोप, किसी का विकारआदि अनेक कल्पितउपाय व्याकरण में दिखलाये जाते हैं और जो उनके तत्त्व को नहीं जानता वह यही समझता है कि व्याकरण, पदों को उत्पन्न करता है वैसे ही वेदवाक्य नित्य ही है और उनके पदों के अर्थ गोत्वादिजातिरूपी भी नित्य ही है । केवल उन वाक्यार्थों के समझने में सुगमता के लिये आर्ष का उपाख्यान (जो कि अनित्य सा ज्ञात होता है)

त्यवद्भासमानमुपायत्वं प्रतिपद्यते । नच लोपविकारादीनामुपायमात्रत्वेन माभूत्पदानित्यत्वापादकत्वम् अपारमार्थिकत्वात् आर्षे तु कथं न वेदानित्यत्वापादकत्वम् पारमार्थिकत्वादिति वाच्यम् । यथा कश्चिद् व्याचक्षाणः पदतदवयवादीनां चेतनत्वमिवाध्यस्य 'एतेन एवमुक्तोऽयम् एवमत्याह' इत्यादिरीत्या विशेषबाधादिव्यापारं निरूपयति यथा च पूर्वोत्तरपक्षवादिनौ व्यवहारार्थं कल्पितौ भवतस्तथैव ऋष्यार्षेयकल्पनाया अप्युपायमात्रत्वेनापारमार्थिकत्वेऽपि क्षतिविरहात् । पारमार्थिकत्वेऽपि वा न वेदस्यानित्यत्वापत्तिः मन्त्राणामृषिकृतत्वाभावात् । प्रयोगस्य च तेषां प्रवाहरूपेण सर्वदैव सद्भावात् ।

तथाच श्रुतिः

अजान्ह वै पृश्नीं स्तपस्यमानान् स्वयम्भ्वभ्यानर्षत् तदृषयोऽभवन् तदृषीणामृषित्वम् इति ।

अयमस्या अर्थः 'अजान' कल्पादावेव ये ब्रह्मणा सृष्टा नतु कल्पमध्येऽस्मदादिवन्मुहुर्मुहुर्जायन्ते ते अजाः तान् तथा 'पृश्नीन' शुक्लान स्वरूपेणैवाविद्यकमालिन्यहीनानितियावत् 'तपस्यमानान' 'मनसश्चेन्द्रियाणांच ह्यैकाग्र्यं परमं तपः' इति स्मृत्युक्तलक्षणंतपः चरतः तान् ततपसाऽऽवर्जितं 'स्वयम्भु' निरतिशयं जगत्कारणं 'ब्रह्म' परब्रह्म कांचिन्मूर्त्तिं धृत्वा अनु-

॥ भाषा ॥

कल्पित एक उपाय है। यदि यह कहा जाय कि लोप विकार आदि तो पदों के साधुत्वबोध में काल्पनिक उपाय है इससे उनके अनुसार पद अनित्य नहीं हो सकते और आर्ष तो काल्पनिक नहीं है किन्तु पारमार्थिक है तब उसके अनुसार वेद को अनित्य होना चाहिये तो इसका यह उत्तर है कि ऋषि और आर्षेय भी वास्तविक नहीं हैं किन्तु काल्पनिक ही है, इस में दो दृष्टान्त है। एक यह है कि व्याकरण के ग्रन्थों में सूत्रों को चेतन सा मान कर यह व्यवहार काल्पनिक होता है कि अमुक सूत्र अमुक कार्य का विधान करता है और अमुक सूत्र उसका निषेध करता है इत्यादि, दूसरा यह है कि दर्शनग्रन्थों में विचार के अर्थ पूर्वपक्षी और उत्तरपक्षी की कल्पना का व्यवहार किया जाता है। और यदि आर्षेय वास्तविक ही स्वीकार कर लिया जाय तब भी वेद अनित्य नहीं हो सकता क्योंकि मन्त्रों के उच्चारणमात्र करने से ऋषि उनका कर्ता नहीं हो सकता और ऋषि भी कोई व्यक्तिविशेष नहीं है किन्तु सुताशा आदि नाम वाले ऋषियों की परम्परा चली आती है, तात्पर्य यह है कि जो अश्विनीकुमार के इस मन्त्र का, सृष्टि के आदि में प्रथम उच्चारण करेगा वही सुताशा है। और सृष्टि, प्रलय, का प्रवाह अनादि है इससे प्रत्यकसृष्टि के आदि में एक सुताशानामक ऋषि होता है जो अश्विनीकुमार के इस मन्त्र का प्रथमउच्चारण करता है इस रीति से मन्त्र के उच्चारणों की परम्परा अनादि है और वेद पौरुषेय नहीं है। और इस उक्तव्यवस्था में प्रमाण यह वेदवाक्य है कि 'अजान् ह वै०' अर्थात् अजों (जिनको कि आदिसृष्टि ही के समय ब्रह्मदेव ने उत्पन्न किया अर्थात् जो लोग हम लोगों के ऐसा, कल्प अर्थात् ब्रह्मदिन के बीच में पुनः २ नहीं उत्पन्न होते) और पृश्नियों (शुद्ध अर्थात् अविद्याकृत मलिनता से रहित) तथा मन और नेत्र आदि इन्द्रियों की एकाग्रतारूपी तप करते हुए महाशयों के अभिमुख, परब्रह्म मूर्तिधारी हो कर 'आनर्षत' (आते हैं) यहां उन महाशयों में ऋषित्व है क्योंकि 'अभि' से सहित 'ऋषी' धातु का अभिमुख आना अर्थ है इसके अनुसार परब्रह्म, जिनके अभिमुख आये

ग्रहीतुम् 'अभ्यानर्षत्' आभिमुख्येन प्रत्यक्षमागच्छति (कालसामान्ये 'छन्दसि लुङ्लङ्लिटः' इति लुङ्) 'तत्' तस्मात् ऋषीगताविति धात्वर्थानुगमादितिवत् ऋषयोऽभवन् ऋषयो भवन्ति (पूर्ववल्लुङ्) तदृषीणामृषित्वम् अनयैव व्युत्पत्त्याऽन्येषामपि ऋषित्वं सम्पद्यत इति।

वेद[redacted]सोऽपि—

युगान्तेऽन्तर्हितान् वेदान् सेतिहासान् महर्षयः। लेभिरे तपसा पूर्वं मनुज्ञाताः स्वयम्भुवा॥ इति।

इयं च स्मृतिः 'अतएवच नित्यत्वम्' (शा० अ० १ पा० ३ सू० २९) इतिसूत्रभाष्ये भगवत्पादैरुद्धृता।

मनुरपि—

प्रजापतिरिदंशास्त्रंतपसैवासृजत्प्रभुः। तथैववेदानृषयस्तपसाप्रतिपेदिरे (अ ११ श्लो. २४३) इति

नच वृद्धव्यवहारावगतपदार्थानुसारेणैव संभवन्त्यास्मस्माकीनायां मन्त्रार्थप्रतिपत्तौ कौतस्कुतीयमृषिप्रत्ययवलापेक्षेति वाच्यम्। आपाततो मन्त्रार्थबोधेऽपि मन्त्रार्थतत्त्वावधारणस्य ऋषिसम्प्रदायानुसारेणैव साध्यत्वात्। आर्षस्मरणादिदर्शनस्य चानुपदमेव निवेदितत्वात्। तथाच वार्तिकम् 'प्रत्ययदृढत्वार्थमेव चार्षस्मरणमिति' एवं स्थिते पूर्वपक्षोक्तानां सृण्येवेत्यादीनां त्रयाणामपि मन्त्राणामर्थो वार्तिकमाश्रित्यार्षोपाख्यानसूक्तमन्त्रपदच्छेदपदार्थोपपत्तिवाक्यार्थक्रमेण व्याख्यायन्ते। तत्र 'सृण्येव' इत्यादि भूतांशस्यार्षम्।

एवमुपाख्यानं स्मरन्ति 'यथा किल भूतांशो नाम कश्चिदपिजेरामरणमोक्षार्थी सृण्येवेत्या-

॥ भाषा ॥

वे ऋषि कहलाते हैं चाहे वे किसी समय के हों, निदान परब्रह्म, प्रत्यक्ष हो उन महाशयों को अपनी अनुज्ञा से मन्त्रदर्शी बना देते है इति।

तथा 'अतएवच नित्यत्वम्' (शा० द० अ० १ पा० ३ सू० ९) इस सूत्र के भाष्य में भगवत्पाद (श्रीशङ्कराचार्य) का उद्धृत यह वेदव्यास का स्मृतिवाक्य है कि—

'युगान्ते०' अ ब्रह्मदिन के अन्त (प्रलय) में गुप्त हुए, इतिहाससहित वेदों को, पूर्व ही (आदिसृष्टि के समय) ब्रह्मदेव की अनुज्ञा पा कर अपने मन और इन्द्रियों की एकाग्रता से महर्षियों ने प्रत्यक्ष कर लिया इति। तथा मनु ने भी कहा है कि—

'प्रजापति०' अ प्रभुप्रजापति ने तप (मन और इन्द्रियों की एकाग्रता) ही से इस शास्त्र (लक्षाध्यायी पितामहस्मृति) की रचना किया और ऋषियों ने भी तप ही से, (गुप्त) वेदों को प्रत्यक्ष किया इति।

प्रश्न—जब, जैसे लौकिकवाक्यों का अर्थ, व्यवहारों के द्वारा समझ में आता है वैसे ही मन्त्रों का अर्थ भी, तब ऋषिसप्रदाय की कल्पना का क्या प्रयोजन है?।

उत्तर—यद्यपि सामान्यरूप से मन्त्रार्थ का बोध, पूर्वोक्त अन्य उपायों से भी हो सकता है तथापि मन्त्रार्थ के तत्त्व का विशेषरूप से निश्चय ऋषिसप्रदाय ही के अनुसार हो सकता है और मन्त्रार्थ पर बिश्वास भी उसी से दृढ होता है।

अब पूर्वपक्षोक्त "सृण्येव" इत्यादि तीन मन्त्रों का अर्थ, वार्तिक के अनुसार आर्षोपाख्यान, सूक्तमन्त्र, पदच्छेद, पदार्थ की उपपत्ति और वाक्यार्थ, के क्रम से संस्कृतभाग में दिखलाया गया है, उसका सक्षेप यह है कि—

दिना सूक्तेनाश्विनौ स्तुतवानिति'। आश्विनंच सूक्तम् । अन्ते 'भूतांशो अश्विनोः काममप्रा' इतिसङ्कीर्तनात् ।

मन्त्रः—सृण्येव जर्भरी तुर्फरीतू नैतोशेव तुर्फरी पर्फरीका ।
उदन्यजेव जेमना मदेरू ता मे जराय्वजरं मरायु ॥

पदच्छेदः—सृण्या इव जर्भरी तुर्फरीतू नैतोशा इव तुर्फरी पर्फरीका । उदन्यजा इव जेमना मदेरू ता मे जरायु अजरम् मरायु ।

पदार्थोपपत्तिः—(सृण्या) सृणिरङ्कुशः, सरणसाधनत्वात् तमर्हन्तौ तत्रसाधू वा सृण्यौ अर्थात् कुञ्जरौ आकारश्छन्दसिद्विवचनादेश ताविव जर्भरी) अत्यर्थं जृम्भमाणौ चत्वारः पादाः द्वौ दन्तौ शुण्डा पुच्छं चेत्येभिरङ्गैः प्रहारे व्यापृतौ (तुर्फरीतू) हिंसन्तौ (नैतोशा) नैतोशतिर्वधकर्मा वधकारिणौ योद्धारौ नैतोशौ ताविव तुर्फरी) त्वरमाणौ हिंसकौ वा (उदन्यजा) उदन्यति, पिपासार्थः उदन्यशब्दस्य च चातकपिपासाकालः प्रावृडिहलक्ष्योऽर्थः तत्र जातौ उदन्यजौ चातकौ (जेमना) उदकवाचिनो जेमशब्दात्पामादित्वलक्षणो मत्वर्थीयो-नप्रत्ययः जेमनो उदकवन्तौ ताविव (मदेरू) यथा प्रावृषिजौ चातकावुदकलाभेन मत्तौ भवतः तथा मत्तौ । यौ इति पूरणम् (ता) तौ (मे) मम (जरायु—मरायु) जरामरणधर्मकम् शरीरमितियावत् (अजरम्) अमरञ्च कुरुतामिति वाक्यशेषः ।

वाक्यार्थः—यावङ्कुशचोदिताविव कुञ्जरौ सर्वदा जृम्भमाणौ शत्रूणां निहन्तारौ भवतो-हिंसाविव च हिंसनव्यापृतौ दाक्ष्येण शोभेते चातकाविव जललाभेन मदात्प्रीयेते तावुभावपि जरामरणयोः कृपिताविवाजरत्वस्यामरत्वस्य च प्रीतावजरममरं मे शरीरं वितनुतामिति ।

'अस्यक् सा ते' इत्यगस्त्यस्यार्षम् । तेन किलन्द्रोऽमरत्वं रत्नं प्रार्थितः, उपरितन्या-मृचि 'त्वं नू न इन्द्र तं रयिं दा' इति श्रवणात् तस्य शम्यामनुपङ्गात् इयं च छन्दोमरञ्जकानां

(भाषा)

म० सृण्येव जर्भरी तुर्फरीतू नैतोशेव तुर्फरी पर्फरीका । उदन्यजेव जेमना मदेरू ता मे जराय्वजरं मरायु ॥

यह उपाख्यान है कि जरा और मरण से अजर-अमर होने की इच्छा रखते हुए भूतांशनामक ऋषि ने अश्विनौ (अश्विनीकुमार दो देवता) की स्तुति की। उन्होंने जिस सूक्त [मन्त्रसमूह] से स्तुति किया वह सूक्त आश्विन [अश्विनीकुमार का] कहा जाता है उसी सूक्त का यह एक मन्त्र है। पदार्थ यह है कि [सृण्या] अंकुश के योग्य अर्थात् हाथी [इव] ऐसे [जर्भरी] जम्हुआते अर्थात् चारों चरण, सूंड, और पूंछ से व्यापार करते [तुर्फरीतू] मारते [नैतोशा] वध करने वाले अर्थात् योद्धा [तुर्फरी] क्षिप्रकारी [उदन्यजा] वर्षा काल के चातक [इव] ऐसे [जेमना] जलवाले [मदेरू] हर्ष को प्राप्त [ता] वे [मे] मेरा [जरायु मरायु] जरामरणवाला (अजर) अजर अमर।

वाक्यार्थ। जो दोनों अश्विनीकुमार, अंकुश से प्रेरित हाथी के समान अंगों से व्यापार करते, शत्रुओं के मारनेवाले और युद्ध करनेवाले तथा अपनी क्षिप्रकारिता से शोभित और जल मिलने से सन्तुष्ट चातक के तुल्य अपने सन्ताप से प्रसन्न रहते हैं वे प्रसन्न हो कर मेरे, जरा और मरण से युक्त इस शरीर को अजर और अमर करें।

म० अस्यक् सा त इन्द्र ऋष्टिरस्मे सनेम्यभ्वं मरुतो जुनन्ति।
अग्निश्चिद्धि ष्मातसे शुशुक्वानापो न द्वीपं दधति प्रयांसि ॥

उपाख्यान यह है कि अगस्त्यऋषि ने इन्द्रदेवता से अमरत्वरूपी धन की प्रार्थना, इस

त्रयाणामन्हां मध्ये द्वितीयेऽन्हि, अत्र मरुत्वतीयमन्त्रके 'महसिन्त्वमिन्द्रयतएतानीतिसूक्तम्' इति श्रुत्या विनियुक्ता ऐन्द्रं च सूक्तम् ।

मन्त्रः— अभ्यक सा त इन्द्र ऋष्टिरस्मे सनेम्यभ्वं मरुतो जुनन्ति ।
अग्निश्चिद्धि ष्मातसे शुशुक्वानापो न द्वीपं दधति प्रयांसि ॥

पदच्छेदः—अभ्यक् सा त इन्द्र ऋष्टिः अस्मे सनेमि अभ्वम् मरुतः जुनन्ति । अग्निः चित् हि स्म अतसे शुशुक्वान आपः न द्वीपम् दधति प्रयांसि ।

पदार्थोपपत्तिः—(अभ्यक्) साहित्यार्थोऽव्ययम् अमाशब्दः यतोऽमात्य इति भवति अमा सह अञ्चति अभ्यक् आकारस्य छान्दसेन वर्णव्यत्ययेनेकारः (सा) प्रसिद्धा (ते) तव (इन्द्र) (ऋष्टिः) पाणिक्षेप्यआयुधविशेषः (अस्मे) अस्माकम् (सनेमि) पुराणम् (अभ्वम्) जलम् (मरुतः)(जुनन्ति) क्षिपन्ति)। (अग्निः) (चित्) इव (हि) (स्म) एतौ वाक्यालङ्कारे (अतसे) शुष्कतृणे (शुशुक्वान) दीप्तः (आपः) (न) इव (द्वीपम्) पुलिनम् (दधति) धारयन्ति (प्रयांसि) अन्नाद्यानि। अत्र प्रथमतृतीययोर्द्वितीयचतुर्थयोश्च पादयोर्मिथःसम्बन्धः सत्यनेन तृतीयपादे यच्छब्दः कल्प्य । तथाचायम् वाक्यार्थः। हे इन्द्र शुष्कतृणे दीप्तोऽग्निरिव या लक्ष्यते नित्य तव सहचारिणी वल्लभा च ऋष्टिः सा तावत् त्वत्प्रसादेन अस्माकमेव । येऽप्यमी पुराणं जल वृष्टिरूपेण क्षिपन्तः आप इव द्वीपम् अन्नाद्यानि धारयन्ति तव प्रियसखामरुतस्तेऽप्यस्माकमेव स त्वमेवं साधारणद्रव्यः सन् (रयिम्) अमरत्वं केवलं नो (दाः) देहि इति । 'एकया प्रतिधा' इत्यादिरैन्द्रं सूक्तम् ।

मन्त्रः—एकया प्रतिधाऽपिबत्साकं सरांसि त्रिंशतम् । इन्द्रः सोमस्य काणुका ॥

पदच्छेदः स्पष्टः । पदार्थोपपत्तिस्तु (एकया) एकेन (प्रतिधा) प्रयत्नेन (अपिबत्) (साकम्) यौगपद्येन (सरांसि) पात्राणि (त्रिंशतम्) (सोमस्य) पूर्णानि (इन्द्रः) (काणुका) कामयमानः कामुकशब्दस्य छान्दसो वर्णव्यत्ययः आकारस्तु विभक्त्यादेशः। अथवा काणुकेति सरांसि इत्यस्य विशेषणम् कान्तम् प्रियम् कम् उदक सोमरसात्मकं येषु तानि,

॥ भाषा ॥

मन्त्र के द्वारा किया । पदार्थ यह है कि (अभ्यक) साथ चलनेवाली (सा) वह (ते) तुम्हारी (इन्द्र) हे इन्द्र (ऋष्टि) दोधारा खड्ग (अस्मे) हमारा (सनेमि) पुराना (अभ्वम्) जल (मरुत) वायु (जुनन्ति) फेंकते है (अग्नि) (चित्) जैसा (अतसे) सूखे तृण मे (शुशुक्वान्) दीप्त (आप) जल (न) ऐसा (द्वीप) द्वीप को (दधति) धारण करते है (प्रयासि) भोज्यअन्नों को । वाक्यार्थ यह है कि हे इन्द्र ! सूखे तृण मे दीप्त अग्नि के समान और नित्य तुम्हारे साथ रहनेवाली प्यारी ऋष्टि तुम्हारे प्रसाद से हमारी है और पुराने जल को, वृष्टिरूप से फेकते हुए तुम्हारे प्यारे वायु जो कि भोज्यान्न को ऐसा धारण करते है जैसे कि जल द्वीप को धारण करता है वे वायु भी हमारे ही है इस रीति से जिसका द्रव्य, सर्वसाधारण है सो तू मुझे केवल अमर कर ।

म० एकया प्रतिधाऽपिबत्साक सरासि त्रिंशतम् । इन्द्र सोमस्य काणुका ।

(एकया) एक (प्रतिधा) प्रयत्न से (अपिबत्) पीते है (साक) एक ही साथ (सरासि) पात्रो को (त्रिशतम्) तीस (सोमस्य) सोमलता के (काणुका) सोमरूपी लता के मीठे जल से पूर्ण (इन्द्र) इन्द्र । और वाक्यार्थ यह है कि इन्द्र, सोमलता के मीठे रस से पूर्ण, तीस पात्रो

कान्तकानीत्यादीनां निरुक्तोक्तानां काणुकाशब्दविकल्पानां दर्शनात् इति। वाक्यार्थः स्पष्टः।

तस्मात् केनचित् प्रकारेणाभियुक्तानामर्थोत्प्रेक्षोपपत्त्या प्रसिद्धतरार्थाभावेऽपि सिद्धमेव मन्त्रवाक्यानामर्थवत्त्वम्। तथाचोक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्—

सतः परमविज्ञानम् ॥ ४९ ॥ इति।

सृण्येवेत्यादौ सतः अर्थस्य अविज्ञानम् परम् केवलम् अशक्तेरालस्याद्वेतिशेष इत्यर्थ।

(९) किंच वेदस्य सादितानिराकरणावसरेऽधस्तादेवानित्यसंयोगः 'परंतु श्रुतिसामान्यमात्रम्' इतिसूत्रमुपन्यस्य सुतरां निराकृत इति तदेवेहावर्तनीयम्।

तथाचोक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्—

उक्तश्चानित्यसंयोगः ॥ ५० ॥ इति।

अत्र वार्तिकम्

यजमानस्तावत्प्रार्थयिता इन्द्रश्च प्रार्थ्यमानः सर्वदाऽस्ति। कीकटा नाम यद्यपि जनपदास्तथापि नित्या। अथवा सर्वलोकस्थाः कृपणाः कीकटाः, प्रमगन्दः कुसीदवृत्तिः स हि प्रभूततरमागमिष्यतीत्येव ददाति। नीचाशाखः पण्डः तदीयं धनं नैचाशाखम्। तच्च सर्वमयज्ञाङ्गभूतं तेषां कर्मण्यप्रवृत्तेस्तदस्माकमाहरेति। शेषं गतार्थम् इति।

न्यायसुधा च— श्रुतिसामान्यमात्रतां दर्शयति यजमानस्तावदिति० इति।

। इति मन्त्रोपयोगः।

॥ अथ मन्त्रादिलक्षणानि ॥

अथ मन्त्रस्य किं लक्षणमिति चेत्, अत्र २ अध्याये १ पादे जैमिनीयं सूत्रम्—

तच्चोदकेषु मन्त्राख्या ॥ ३२ ॥ इति ॥

॥ भाषा ॥

को एक साथ एक ही प्रयत्न से पीते हैं इति। इस रीति से सभी मन्त्रों का अर्थ हो सकता है और पूर्वोक्तसूत्र के उत्तर, "सत परमविज्ञानम्" ॥ ४९ ॥ इस सूत्र से जैमिनिमहर्षि ने उक्तविषय को कहा है और सूत्र का अक्षरार्थ यह है कि "सृण्येव" इत्यादि मन्त्रों का अर्थ अवश्य ही है यह दूसरी बात है कि कोई पुरुष अपने अशक्ति वा आलस्य से उन मन्त्रों के अर्थ को नहीं समझता।

(९) उत्पन्न पदार्थ के कथन से वेद में अनित्यता की शङ्का का समाधान, ' परन्तु श्रुतिसामान्यमात्रम्" इस (अर्थवाद प्रकरण के) सूत्र ही पर हो चुका है इस बात को भी पूर्वोक्त सूत्र के अनन्तर "उक्तश्चानित्यसंयोग" ॥ ५० ॥ (अनित्य पदार्थ के कथन पर कहा जा चुका है) इस सूत्र से जैमिनि महर्षि ने कहा है। इसका यह तात्पर्य है कि "किं ते कृण्वन्ति कीकटेषु गाव" इत्यादि मन्त्रों में कीकटआदिशब्दों का मगधदेशआदि नहीं अर्थ है किन्तु कृपण ही आदि अर्थ है (जैसा कि वार्तिककार ने कहा है और वह वार्तिक ऊपर संस्कृत भाग में उद्धृत भी है)

॥ मन्त्रों का उपयोग समाप्त हुआ ॥

॥ मन्त्र, ब्राह्मण, आदि के लक्षण ॥

मन्त्र का क्या लक्षण है ? मीमांसादर्शन अध्याय १ पाद १ में जैमिनिमहर्षि ने 'तच्चोदकेषु मन्त्राख्या' ॥ ३२ ॥ इस सूत्र से मन्त्र का लक्षण कहा है। इस सूत्र का अर्थ और तात्पर्य यह है कि कर्तव्य क्रियाओं के स्मारक उन वेदवाक्यों को मन्त्र कहते हैं कि जिनके विषय

शावरम्—

मन्त्रगतो भावशब्दो विधायको न इति परीक्षितम् । कोऽयं मन्त्रोनाम इति उच्यते अज्ञाते मन्त्रे तद्गतो भावशब्दः कथं विचारितः इति इदमर्थतोऽधिकरणम् पूर्वं द्रष्टव्यम् कथंलक्षणो मन्त्र इति तच्चोदकेषु मन्त्राख्या अभिधानस्य चोदकेष्वेवजातीयकेष्वभियुक्ता उपदिशन्ति मन्त्रानधीमहे मन्त्रानध्यापयामः मन्त्रा वर्तन्ते इति । प्रायिकमिदं लक्षणम् अनभिधायका अपि केचित् मन्त्रा इत्युच्यन्ते यथा वसन्ताय कपिञ्जलानालभते इति । न शक्यं पृष्ठाकोटेन तत्रतत्रोपदेष्टुमिति लक्षणमुक्तम् । 'ऋषयोऽपि पदार्थानां नान्तं यान्ति पृथक्त्वशः । लक्षणेन तु सिद्धानामन्तं यान्ति विपश्चितः' । उदाहरणम् मेधोऽसि इत्येवमादयोऽस्यन्ताः इषे त्वा इत्येवमादयस्त्वान्ताः आयुर्दा असि इत्याशीः अग्निर्मूर्द्धा इति स्तुतिः । सङ्ख्या, एको मम इति । प्रलपितम्, अक्षीते इन्द्र पिङ्गले दुलेरिव इति । परिदेवनम्, अम्बे अम्बिके इति । प्रैषः, अग्नीदग्नीन् इति । अन्वेषणम्, कोऽसि कतमोऽसि इति । पृष्टम्, पृच्छामि त्वा इति । आख्यानम्, इयं वेदिः इति । अनुषङ्गः अच्छिद्रेण पवित्रेण इति । प्रयोगः, त्रैस्वर्यं चातुःस्वर्यञ्च । सामर्थ्यमभिधानम् तच्चैतद्वृत्तिकारेणोदाहरणापदेशेनाख्यातम् । एतदपि प्रायिकमेव । असिमध्या अपिच मन्त्राभवन्ति, इन्धिष्यामि बन्धयश्च वाजिन इति । त्वामभ्याश्च, तत्त्वा यामि इति । आशीर्ब्राह्मणेऽपि, सोऽकामयत प्रजाः सृजेयइति । स्तुतिरपि, वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता इति । प्रलापो, नचैतद्विद्मो ब्राह्मणा वा स्मोऽब्राह्मणा स्मो वा इति । परिदेवनम्, ये मामधुक्षन्त ते मां प्रत्यमुञ्चन्त इति । प्रैषः, अमुतः सोममाहर इति । अन्वेषणम्, इह वा स इह वा इति । प्रश्नः, वेदकर्णवर्त्ता मूषिम् इति । प्रतिवचनम्, विद्मो वा इति । अनुषङ्गः, हृदयस्याग्रेऽवद्यत्यथ जिह्वाया अथ वक्षसि इति । प्रयोगः, त्रैस्वर्यंश्चातुःस्वर्यञ्च इति । सामर्थ्यम्, स्रुवेण अवद्यति द्रवेषु इति । लक्षणकर्मणि प्रयोजन प्रसिद्धत्वान् न वक्तव्यम् लघीयसी प्रतिपत्तिर्लक्षणेन "आक्षेपेष्वपवादेषु प्राप्त्यां लक्षणकर्मणि प्रयोजनं न वक्तव्यं यच्च कृत्वा प्रवर्त्तते" आक्षेपेषु पूर्वाधिकरणस्य प्रयोजनम्, अपवादेषु उत्सर्गस्य प्राप्त्यामुत्तरविवक्षा, कृत्वाचिन्तायां पूर्वाधिकरणस्य प्रयोजनम् । अस्ति वेदे मन्त्रशब्दो यस्यायमर्थः परीक्षित "अहे बुध्निय मन्त्र मे गोपाय यमृषयस्त्रैविदा विदुः । ऋचः सामानि यजूंषि" इति ।

अत्र वार्तिकम्

तच्चोदकेष्विति तत्र अभिधानम् चोदकं प्रयोजकं येषामितिबहुव्रीहिः अर्थप्रदर्शनमात्रार्थं तु षष्ठीकथनं भाष्ये अभ्यन्तवृद्धव्यवहारसिद्ध चेद प्रायिकचिन्हयुक्तं लक्षणं लाघवार्थमुक्तम् धरणिगतानेकद्रव्यप्रत्येकनिरीक्षणे पुन पुनःपृष्ठ कुटिलीक्रियत इति तत्सामान्येन

॥ भाषा ॥

मे वेदपाठी वृद्धो का 'यह मन्त्र है, यह मन्त्र है' ऐसा अनादि व्यवहार चला आता है । यद्यपि उक्तसूत्र के अक्षरानुसार मन्त्र का यह लक्षण है तथापि 'कर्तव्य क्रियाओं के स्मारक' इतना अंश आवश्यक नहीं है बरुक इस अंश में यह दोष भी है कि 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभते' (वसन्तदेवता के अर्थ कपिंजल अर्थात् पक्षिविशेष से यज्ञ करै) यह वाक्य मन्त्र न कहलावेगा क्योंकि यह मन्त्र, यज्ञक्रिया का विधायक है न कि स्मारक ।

प्रश्न—यह लक्षण सब मन्त्रों में तुरित नहीं ज्ञात हो सकता किन्तु जब जिस वाक्य

पृष्ठाकोटाभिधानम् श्लोकाश्चैवं द्रष्टव्याः—

ऋषयोऽपि हि लक्षाणां नान्तं यान्ति पृथकत्वशः। लक्षणेन तु सिद्धानामन्तं यान्ति विपश्चितः॥
वृत्तौलक्षणमेतेषामस्यन्तत्त्वान्तरूपता। आशिग्भिःस्तुतिसङ्ख्ये च प्रलप्तंपरिदेवितम्॥
प्रैषान्वेषणपृष्टाख्या—नानुषङ्गप्रयोगिताः। सामर्थ्यचेति मन्त्राणां विस्तरः प्रायिकोमतः॥

दुलरिवेति। दुलि कच्छपः। प्रतिपुनातुशब्दमच्छिद्रेणपवित्रेणेत्यनुषङ्गः। सामर्थ्यम् अभिधानशक्तिः। येमां दुग्धवन्तस्त एव मां निराकृतवन्त इति धेन्वा परिदेवनम् अमुतः सोममाहरेति सौपर्णोपाख्याने विनतया गरुत्मानमृतार्थं प्रेषितः। कर्णवती सूर्मिम्। सूर्मिः स्थूणा इति।

अत्र शास्त्रदीपिका—

न्यायानौपयिकेनापि मन्त्रशब्देन पूर्वं व्यवहृतमिति तत्प्रसङ्गात् 'हे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय' इत्यादिवेदप्रयुक्तस्य मन्त्रशब्दस्यार्थनिरूपणार्थं मन्त्रलक्षणं क्रियते। यानि प्रयोगकालेऽनुष्ठानौपयिकार्थाभिधानस्वरूपाणि वाक्यानि तानि मन्त्रशब्देनोच्यन्ते प्रायिकमिदमभियुक्तप्रसिद्ध्युपलक्षणार्थम् यत्राभियुक्तानां मन्त्रप्रसिद्धिः स मन्त्र इत्यर्थः इति।

माधवीयन्यायमालायामपि २ अध्याये १ पादे ७ अधिकरणम्

अहे बुध्निय मन्त्रं म इति मन्त्रस्य लक्षणम्। नास्त्यस्तिवाऽस्य नास्त्येतदव्याप्त्यादेरवारणात्॥
याज्ञिकानां समाख्यानं लक्षणं दोषवर्जितम्। तेऽनुष्ठानस्मारकादौ मन्त्रशब्दं प्रयुञ्जते॥ इति

॥ भाषा ॥

के विषय में वैदिकों का मन्त्रशब्द से व्यवहार, ज्ञात होगा तब उस वाक्य में यह लक्षण भी ज्ञात होगा। और लक्षण का यह स्वभाव नहीं होता जिस गौ का लक्षण, एक ही गौ में ज्ञात होने से सब गौओं में ज्ञात हो जाता है तब यह लक्षण कैसे ठीक हो सकता है

उत्तर—वैदिकों का मन्त्रशब्द से व्यवहार भी अनेक प्रकार के मन्त्रों में गौ के लक्षण जैसा एकाकार ही होता है इसी से उक्तलक्षण उचित ही है और अन्य अन्यलक्षणों का जानना व प्रयोजन है बस ही इस लक्षण से भी [illegible] मन्त्रों में पृथक् २ मन्त्रता का निश्चय करने में पृष्ठकोट पीठ दर्वी कर के जानना [illegible] है और उक्त लक्षण से मन्त्रता का निश्चय सहज में हो जाता है। इस सूत्र पर भी [illegible] और [illegible] के व्याख्यान का प्रकृत में उपयोगी भाग यहाँ [illegible]।

और इस सूत्र की शास्त्रदीपिका में [illegible] यह कहा है कि मन्त्रशब्द का व्यवहार, पूर्व में आ चुका है और 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय' इत्यादि मन्त्र में भी 'मन्त्र' यह शब्द है इस से मन्त्रशब्द के अर्थज्ञान [illegible] मन्त्र का लक्षण किया जाता है कि यज्ञकाल में यज्ञ के उपकारी अर्थों के स्मारक वाक्य, मन्त्र कहे जाते हैं। और यह लक्षण भी सर्वांश लक्षण नहीं है क्योंकि ऐसे भी मन्त्र होते हैं जो स्मारक नहीं होते किन्तु विधायक होते हैं जैसे 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभते' इत्यादि। तस्मात् मन्त्र २ इत्याकारक वैदिकों का व्यवहार ही मन्त्र का साक्षात् लक्षण है और उक्तलक्षण, इस व्यवहार ही का उपलक्षण है।

न्यायमाला अध्याय २ पाद १ में माधवाचार्य ने तो उक्तसूत्र का व्याख्यान अधिकरण-रूप से किया है वह सात ७ वाँ अधिकरण अब दिखलाया जाता है—

तस्या विस्तरः

आधाने इदमाम्नायते 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय' ति। तत्र मन्त्रस्य लक्षण नास्ति, अव्याप्त्यतिव्याप्त्योर्वारयितुमशक्यत्वात्। विहितार्थाभिधायकोमन्त्र इत्युक्ते 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभते' इत्यस्य मन्त्रस्य विधिरूपत्वादव्याप्तिः। मननहेतुर्मन्त्र इत्युक्ते ब्राह्मणेऽतिव्याप्तिः। एवमसिपदान्तो मन्त्रइत्यादिलक्षणानां परस्परमव्याप्तिरितिचेन्मैवम्। याज्ञिकसमाख्यानस्य निर्दोषलक्षणत्वात्। तच्च समाख्यानमनुष्ठानस्मारकादीनां मन्त्रत्वं गमयति। 'उरुप्रथस्व' त्यादयोऽनुष्ठानस्मारकाः अग्निमीळेपुरोहित' मित्यादयः स्तुतिरूपाः 'इषेत्वा' ऽऽदयस्त्वान्ताः अग्नआयाहिवीतय' इत्यादय आमन्त्रणोपेताः 'अग्नीदग्नीन्विहरे' त्यादय

॥ भाषा ॥

विषय-आधान के प्रकरण में—

अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय यमृषयस्त्रैविदा विदुः ।
ऋचो यजूंषि सामानि सा हि श्रीरमृता सताम् ॥ (तै० ब्रा० १।२।१६)

अर्थात् हे जगत के आदि में उत्पन्न आवसथ्य नामक पाँचवाँ अग्नि ! तू, जिसको तीन वेदों के ज्ञातालोग ऋक् साम यजु, जानते हैं मेरे उस मन्त्र की रक्षा कर क्योंकि वही सत्पुरुषों की नित्य लक्ष्मी है।

संशय--इस वेदवाक्य में मन्त्रशब्द का जो अर्थ है उसका लक्षण कोई नहीं है अथवा है ?

पूर्वपक्ष-मन्त्र का कोई लक्षण ठीक नहीं है क्योंकि यदि यह कहा जाय कि अन्य वेद-वाक्य से विधान किये हुए अर्थ का बोध कराने वाला वाक्य मन्त्र है तो 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभते' यह, मन्त्र नहीं कहलावेगा क्योंकि यह दूसरे वाक्य से विहित अर्थ का बोध नहीं कराता किन्तु स्वयम् विधान करता है। और यदि यह कहा जाय कि जिस वाक्य से किसी अर्थ का मनन अर्थात् ध्यान किया जाय वह वाक्य मन्त्र है तो ब्राह्मणभाग के वाक्य भी मन्त्र कहलावेंगे क्योंकि 'तत्त्वमसि' आदि वाक्यों से भी परमेश्वर आदि अर्थों का ध्यान किया जाता है। और यदि यह कहा जाय कि जिस वाक्य के अन्त में 'असि' शब्द हो वह मन्त्र है जैसे 'मेधोऽसि' इत्यादि तो 'इषेत्वा' आदि मन्त्र नहीं कहलावेंगे क्योंकि इनके अन्त में 'त्वा' है। ऐसे ही जिसके अन्तमें 'त्वा' हो वह वाक्य मन्त्र है इत्यादि लक्षण भी नहीं हो सकता क्योंकि तब 'मेधोऽसि' आदि मन्त्र नहीं कहलावेंगे। निदान 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे' इस पूर्वोक्त मन्त्रवाक्य में कहे हुए मन्त्र का कोई लक्षण उचित नहीं हो सकता।

सिद्धान्त--याज्ञिकों का नियत किया हुआ 'मन्त्र' यह नाम ही मन्त्र का लक्षण निर्दोष है क्योंकि वे क्रियाओं के अनुष्ठान को स्मरण आदि वाक्यों में अनादिकाल से मन्त्रशब्द का प्रयोग करते आते हैं। उदाहरण। 'उरु प्रथस्व' (हे पुरोडाश अर्थात् देवताओं के लिये देयद्रव्य, तू फैल जा) इत्यादि मन्त्र, अनुष्ठान के स्मारक हैं। 'अग्निमीळेपुरोहितम्' (यज्ञकार्य के उपयोगी अग्निदेव की प्रशंसा करता हूं) इत्यादिमन्त्र स्तुतिरूपी हैं। 'अग्नआयाहि' (हे अग्ने आप आइये) इत्यादि मन्त्र, आवाहनरूपी हैं। 'अग्नीदग्नीन्विहर' (हे अग्नीध् ऋत्विग् तू अग्नि का विहरण कर) इत्यादि मन्त्र, प्रैष अर्थात् प्रेरणारूपी हैं। 'अधः स्विदासीदुपरिस्विदासीत्' (नीचे है वा ऊपर)

प्रैषरूपाः 'अधःस्विदासीदुपरिस्विदासी' दित्यादयो विचाररूपाः 'अम्बे अम्बिके अम्बालिके न मानयति कश्चने' त्यादय परिदेवनरूपाः 'पृच्छामि त्वा परमंतं पृथिव्याः' इत्यादयः प्रश्नरूपाः 'वेदिमाहुःपरमन्तंपृथिव्याः' इत्यादय उत्तररूपाः एवमन्यदप्युदाहार्यम् । इदृशेष्वत्यन्तविजातीयेषु समाख्यानमन्तरेण नान्यः कश्चिदनुगतो धर्मोऽस्ति यस्य लक्षणत्वमुच्येत । लक्षणस्योपयोगश्च पूर्वाचार्यैर्दर्शितः 'ऋषयोऽपि पदार्थानां नान्तं यान्ति पृथक्त्वशः । लक्षणेन तु सिद्धानामन्तं यान्ति विपश्चित' इति । तस्मादभियुक्तानां मन्त्रोऽयमिति समाख्यानं लक्षणम् इति ।

मन्त्रश्च त्रिधा ऋचः, सामानि, यजूंषि, इति । एषां च उक्त 'तच्चोदकेषु' ति सूत्रोत्तरसूत्रद्वयोत्तरम् क्रमेण लक्षणसूत्राणि यथा —

तेषामृग्यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था ॥ ३५ ॥

शास्त्रदीपिका

वेदभागयोर्मन्त्रब्राह्मणयोर्लक्षणमुक्तम् । तत्र मन्त्रभागस्यापरोऽवान्तरविभाग ऋगादिरूपो लोके वेद च प्रसिद्धः 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय यमृषयस्त्रैविदा विदुः । ऋचः सामानि यजूंषी' ति तत्र को भाग ऋक्शब्देनोच्यते को वा सामशब्देन को वा यजुःशब्देनेति तत्परिज्ञानाय ऋगादिलक्षणमुच्यते । यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था सा ऋक् इति ।

॥ भाषा ॥

इत्यादि मन्त्र विचाररूपी है 'अम्बे अम्बिके अम्बालिके न मानयति कश्चन' (गौ अपने माता से रो कर कहती है कि हे माता मेरा मान कोई नहीं करता अर्थात् जो लोग मेरे दुग्ध को बहुत काल तक दोहन कर चुके हैं वे ही लोगों ने मुझे निकाल दिया) इत्यादि मन्त्र, विलापरूपी है । पृच्छामि त्वा परमन्तं पृथिव्या ' (तुम से मैं पृथिवी का परम अन्त पूछता हूं) इत्यादि मन्त्र प्रश्नरूपी हैं । 'वेदिमाहु परमन्तपृथिव्याः (यज्ञ की वेदी को पृथिवी का परम अन्त कहते हैं) इत्यादि मन्त्र उत्तररूपी हैं । इसी प्रकार से अन्यान्य उदाहरण भी देना चाहिये । ऐसे २ परस्पर में विलक्षणरूप और विलक्षण अर्थ वाले मन्त्रों में मन्त्र इस समाख्या (नाम) को छोड़ कर सब में अनुगत कोई अन्य धर्म नहीं है कि जो मन्त्र का लक्षण हो सके इसी से 'मन्त्र' यह समाख्या ही मन्त्र का लक्षण है क्योंकि मन्त्रों के विषय में यही शब्द, याज्ञिकों के व्यवहार में अनादि काल से प्रचलित है इति । इसी से मन्त्राधिकरण के पूर्व ही जैमिनिमहर्षि ने मन्त्र का लक्षण नहीं कहा क्योंकि 'मन्त्र' यह नामरूपी लक्षण तो सिद्ध ही है ।

मन्त्र तीन प्रकार के होते हैं । १ ऋक् २ साम ३ यजु । अध्याय २ पाद १ में जैमिनिमहर्षि ने इन तीनों का लक्षण क्रम से तीन सूत्रों में कहा है उन में प्रथमसूत्र 'तेषामृग्यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था' ॥ ३५ ॥ यह है । इस का तात्पर्य, शास्त्रदीपिका में यह कहा है कि 'वेद के दो भाग हैं १ मन्त्रभाग २ ब्राह्मणभाग, जिनका लक्षण पूर्व में कहा गया है और मन्त्रभाग में तीन भाग हैं १ ऋक् २ साम ३ यजु । ये तीन भाग लोक में और 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय यमृषयस्त्रैविदा विदुः । ऋचः सामानि यजूंषि' इस वेदवाक्य में भी प्रसिद्ध ही हैं । उन में से प्रत्येक का लक्षण कहा जाता है कि ऋक् उस मन्त्र को कहते हैं जिस में पादों की व्यवस्था है । द्वितीयसूत्र 'गीतिषु

गीतिषु सामाख्या ॥ ३६ ॥

शास्त्र दी०

यद्यपि प्रगीते मन्त्रे सामशब्दप्रयोगोऽभियुक्तानां तथापि मागृहीतविशेषणेतिन्यायेन 'कवतीषु रथन्तरं गायती' त्याद्यनिर्देशोपपत्तेश्च गीतिरेव सामेति सप्तमे सूत्रकारः स्वयमेव वक्ष्यति। इह तु मन्त्रविभागमात्रं विवक्षितम् तद् यद्यपि प्रगीतो मन्त्रः साम यदि वा गीतिमात्रमुभयथापि ऋग्यजुर्भ्यामन्यत्सामेति विभागसिद्धेन विभागाय प्रयत्नेन। सप्तमे तु 'रथन्तरमुत्तरयोर्गायती' त्याद्यनिर्देशोपायिकत्वाद्विभागे न प्रयोजनमस्तीति तत्रैव वक्ष्यमाणावष्टम्भेन गीतिः सामेत्युक्तम्। यत्त्वत्र भाष्यवार्तिकयोर्गीतिवाचित्वं साधितं तद्वक्ष्यमाणमेव प्रसङ्गादिति द्रष्टव्यं न सूत्रार्थतया, माभूत्साप्तमिकस्य पौनरुक्त्यम् ॥ इति ॥

शेषे यजुःशब्दः ॥ ३७ ॥

शास्त्र दीपि०

ऋक्सामाभ्यां यदन्यत्प्रश्लिष्टपठितं मन्त्रजातं तद्यजुः इति।

माधवीयन्यायमालायामपि २ अध्याये १ पादे १० । ११ । १२ । अधिकरणानि-

नवसामयजुषां लक्ष्म साङ्कर्यादिति शङ्किते। पादश्च गीतिः प्रश्लिष्टपाठ इत्यसंकरः। इति।

विस्तरः

इदमाम्नायते 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय यमृषयस्त्रैविदा विदुः ऋचः सामानि यजूंषी' ति। त्रिविदां संबन्धिनोऽध्येतारस्त्रैविदाः ते च य मन्त्रभागमृगादिरूपेण त्रिविधमाहुः तं गोपायेति योजना। तत्र त्रिविधानामृक्सामयजुषां व्यवस्थितं लक्षणं नास्ति।

॥ भाषा ॥

सामाख्या'॥ ३६ ॥ है शास्त्रदीपि० 'यद्यपि गानयुक्त ऋक्मन्त्रों ही को सामान्य वैदिकलोग साम कहते है तथापि 'कवतीषु रथन्तर गायति'(कवती ऋचाओं मे रथन्तर नामक साम को गान करे) इत्यादि श्रुतियों से यह निश्चित है कि साम गानरूप ही है न कि वर्णरूप अर्थात् गानमात्र ही को साम कहते है और गानमात्र ही सामपन्त्र है तथा जिस ऋक्मन्त्र मे जो साममन्त्र, गाया जाता है वह ऋक्मन्त्र उस साममन्त्र का योनि कहलाता है। इस बात को सप्तम अध्याय मे जैमिनिमहर्षि स्वयम् कहेंगे"। तीसरा सूत्र 'शेषे यजु शब्द '॥ ३७ ॥ शास्त्रदी० ऋक् और साम से अन्य जो मन्त्र है सब यजु कहलाते हैं।

इन लक्षणों को न्यायमाला अध्याय २ पाद १ मे माधवाचार्य ने।१०।११।१२। अधिकरणों से कहा है कि --

विषय--'अहे बुध्निय मन्त्र मे गोपाय' यह पूर्वोक्तमन्त्र है।

सशय--इस मे कहे हुए ऋक्, साम यजु, का निर्दोष लक्षण है वा नहीं ?

पूर्वप०--इनका कोई लक्षण निर्दोष नहीं हो सकता। क्योंकि यदि यह कहा जाय कि अध्यापकों के व्यवहार अनुसार, जो मन्त्र, ऋक्संहिता मे पढ़ा है वह ऋक् है इत्यादि, तो यह दोष है कि 'देवोव सवितःपुनात्वच्छिद्रेण पवित्रेण वसो सूर्यस्य रश्मिभिः 'यह मन्त्र यजुर्वेद मे यजुमन्त्रो के मध्य मे पढा है परन्तु यजु नहीं है क्योंकि इसके ब्राह्मण मे 'सावित्र्यर्चा' इस वाक्य से यह मन्त्र ऋक् है। और 'यह साम गाता रहै' ऐसा कह कर 'अक्षितमसि' 'अच्युतमसि' 'प्राण-

कुतः । साङ्कर्यस्य दुष्परिहरत्वात् । अध्यापकप्रसिद्धेर्ऋग्वेदादिषु पठितो मन्त्र इति हि लक्षणं वक्तव्यम् । तच्च सङ्कीर्णम् "देवो वः सवितोत्पुनात्वच्छिद्रेण पवित्रेण वसोः सूर्यस्य रश्मिभिरिति" अयं मन्त्रो यजुर्वेदे संप्रतिपन्नयजुषां मध्ये पठितः नच तस्य यजुष्ट्वमस्ति, तद्ब्राह्मणे 'सावित्र्यर्चे' त्यृकत्वेन व्यवहृतत्वात् । 'एतत्साम गायन्नास्ते' इति प्रतिज्ञाय किंचित्साम यजुर्वेदे गीतम् 'अक्षितमस्यच्युतमसि प्राणसंशितमसीति' त्रीणि यजूंषि सामवेदे समाम्नातानि । तथा गीयमानस्य साम्न आश्रयभूता ऋचः सामवेदे समाम्नायन्ते तस्मान्नास्ति लक्षणमिति चेन्न । पादादीनामसङ्कीर्णलक्षणत्वात् । पादबन्धेनार्थबन्धेनचोपेता वृत्तबद्धा मन्त्रा ऋचः, गीतिरूपा मन्त्राः सामानि । वृत्तगीतवर्जितत्वेन प्रश्लिष्टपठिता मन्त्रा यजूंषीत्युक्तं न सङ्करः इति ।

एवम् ब्राह्मणलक्षणमप्याहोक्तमन्त्रलक्षणानन्तरमेव भगवान जैमिनिः
शेषे ब्राह्मणशब्दः ॥ ३३ ॥ इति ।

शाबरम्

अथ किंलक्षणम् ब्राह्मणम् ? मन्त्राश्च ब्राह्मणं च वेदः तत्र मन्त्रलक्षणे उक्ते परिशेषसिद्धत्वाद्ब्राह्मणलक्षणमवचनीयं मन्त्रलक्षणवचनेनैवसिद्धम् यस्यैतल्लक्षणं न भवति तद्ब्राह्मणम् इति परिशेषसिद्धं ब्राह्मणम् । वृत्तिकारस्तु शिष्यहितार्थं प्रपञ्चितवान् । इतिकरणबहुलम् इत्याहोपनिबद्धम् आख्यायिकास्वरूपम् । हेतुः, शूर्पेण जुहोति तेन ह्यन्नं क्रियते, इति । निर्वचनम्, (तद् दध्नो दधित्वम्) निन्दा । उपवीता वा एतस्याग्नयः) प्रशंसा (वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता इति) संशयः (होतव्यं गार्हपत्ये न होतव्यम् इति) विधिः (यजमानसम्मिता औदुम्बरी भवति) परकृति (माषानेव मह्यं पचति इति) पुराकल्पः उल्मुकैर्ह स्म पूर्वे समाजग्मुः इति) व्यवधारणकल्पना (यावतोऽश्वान्प्रतिगृह्णीयात् इति) । हेतुर्निर्वचनं निन्दा प्रशंसा संशयो विधिः । परक्रिया पुराकल्पो व्यवधारणकल्पना । उपमान दर्शनं तु विधयो ब्राह्मणस्य तु । एतद्वै सर्ववेदेषु नियतं विधिलक्षणम् । एतदपि प्रायिकम् । इति करणबहुलो मन्त्रोऽपि कश्चित्, इति वा इति मे मन इति । आहोपनिबद्धश्च, भगं भक्षीत्याह । आख्यायिकास्वरूपश्च, स्रुग्गे ह भुज्यम् इति । हेतुः, उर्वं चोवा प्रशन्ति हि । निर्वचनं, तस्मादापोनुस्थना इति । निन्दा, मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः इति । प्रशंसा, अग्निर्मूर्द्धा इति । संशयः, अधः स्विदासी दुपरिस्विदासीत् इति । विधिः पृणीयादिन्नाधमानाय इति । परकृतिः, सहस्रमयुताददत् पुराकल्प, यज्ञेन यज्ञमयजन्तदेवाः इति । परिशेषसिद्धत्वाद्ब्राह्मणलक्षणमवचनीयमिति

॥ भाषा ॥

शसितमसि ये तीन यजुर्मन्त्र सामवेद में पढ़े हैं । और सामसंहिता में सामों की योनिभूत ऋचाएं पढ़ी हैं तो ऐसी दशा में अध्यापकों के व्यवहार से कैसे पृथक् २ शुद्धलक्षण ऋक् आदि के हो सकते हैं जब कि यजुर्मन्त्र को भी ऋक् कहा जाता है और यजु में भी साम का गान होता है तथा सामसंहिता में भी यजुर्मन्त्र पढ़े हैं और सामगान ऋचाओं में होता है ।

सिद्धा०—ये लक्षण ऋक्आदि के निर्दोष हैं कि लौकिक श्लोकों के नाईं जो मन्त्र, छन्दोबद्ध और पादव्यवस्था वाले हैं वे ऋक् हैं तथा गानमात्ररूपी मन्त्र साम हैं और इन दोनों से भिन्न, प्रश्लिष्टपाठ वाले गद्यरूपी मन्त्र, यजु हैं ।

सूत्रमिदमनारभ्यमिति प्रतिभाति । तत्र शेषशब्दप्रयोगाल्लक्षणानभिधानाच्च सूत्रव्याख्यानमेवेदमिति द्रष्टव्यम् । किमर्थं पुनःसूत्रमारभ्यते ? नारभ्येत यदि मन्त्रब्राह्मणात्मक एव वेद इति सर्वेषां प्रसिद्धं भवेत् । येषां त्वप्रसिद्ध तेषां तृतीयादिप्रकारनिराकरणार्थं द्वैराश्यमेव वेदस्येति प्रतिपादयितुमाह शेषे ब्राह्मणशब्द इति । एकपुरुषकर्तृकमुपाख्यानं परकृतिः बहुकर्तृकं पुराकल्पः । यत्रान्यथाऽर्थःप्रतिभात पौर्वापर्यपर्यालोचनेन व्यवधार्यान्यथा कल्प्यते सा व्यवधारणकल्पना । तद्यथा प्रतिगृह्णीयादिति श्रुत प्रतिग्राहयेदिति कल्पयिष्यते । विधिलक्षणमित्यत्र ब्राह्मणवाची विधिशब्दः ॥ इति ।

शास्त्रदीपिका

द्विविभागस्य वेदस्य एकस्य भागस्य मन्त्रात्मकस्य लक्षणमुक्त तत्प्रसङ्गा 'एतद्ब्राह्मणान्येव पञ्च हवींषी' ति वेदप्रयुक्तब्राह्मणशब्दार्थपरिज्ञानार्थं ब्राह्मणलक्षणकथनम् अवशिष्टं ब्राह्मणमिति इति ।

माधवीयन्यायमाला

नास्त्येतद्ब्राह्मणेत्यत्र लक्षणं विद्यतेऽथवा । नास्तीयत्तो वेदभागा इति क्लृप्तेरभावतः ॥
मन्त्रश्च ब्राह्मणं चेति द्वौ भागौ तेन मन्त्रत । अन्यद्ब्राह्मणमित्येतद्भवेद् ब्राह्मणलक्षणम् ॥ इति ।

विस्तरः

चातुर्मास्येष्विदमाम्नायते 'एतद्ब्राह्मणान्येव पञ्च हवींषी' ति तस्य ब्राह्मणस्य लक्षणं नास्ति । वेदभागानामियत्ताऽनवधारणेन ब्राह्मणभागेष्वन्यभागेषु च लक्षणस्याव्याप्त्यति व्याप्त्योः शोधयितुमशक्यत्वात् पूर्वोक्तोमन्त्रभाग एकः भागान्तराणि च कानि चित्पूर्वैरुदा-

॥ भाषा ॥

ऐसे ही मी० द० अध्याय २ पाद १ पूर्वोक्त मन्त्रलक्षण के अनन्तर ब्राह्मण का लक्षण भी 'शेषे ब्राह्मणशब्द ' इस सूत्र से जैमिनिमहर्षि ने कहा है । इसका अक्षरार्थ यह है कि मन्त्रो से भिन्न वेदवाक्य ब्राह्मण कहलाते है इस सूत्र के शाबरभाष्य और वार्तिक का प्रकृत मे उपयोगी जो तात्पर्य है वह संक्षेप से इसी सूत्र के शास्त्रदीपिका मे कहा है कि वेद के दो भागो मे मन्त्र का लक्षण कहा गया उसी के प्रसङ्ग मे ब्राह्मण का लक्षण कहा जाता है और जैसे 'अहे बुध्निय मन्त्र मे' इस मन्त्र मे 'मन्त्र' शब्द कहा है वैसे ही 'एतद्ब्राह्मणान्येव पञ्च हवींषि' इस वेदवाक्य मे 'ब्राह्मण' शब्द भी है इससे भी ब्राह्मण का लक्षण कहा जाता है कि ब्राह्मण उस वेदभाग को कहते है कि जो, मन्त्रभाग से भिन्न है इति । न्यायमाला अध्याय २ पाद १ मे माधवाचार्य ने भी ब्राह्मण के लक्षण को अधिकरणरूप से कहा है जो कि अब लिखा जाता है ।

विषय—चातुर्मास्ययज्ञ के प्रकरण मे 'एतद् ब्राह्मणान्येव पञ्च हवींषि' (इसी ब्राह्मण मे पाच हवि है) ।

संशय—इस श्रुति मे कहे हुए ब्राह्मण का लक्षण कोई नही है अथवा है ?

पूर्वपक्ष—ब्राह्मण का लक्षण कोई नहीं है क्योंकि 'तेन ह्यन्नं क्रियते' (क्योंकि उस से अन्न,भोजन के योग्य किया जाता है यह हेतु है । 'अमेध्या वै माषा' (उर्द) यज्ञ के योग्य नहीं है यह निन्दा है । 'तद्दध्नो दधित्वम्' (धारण करने से दही दधि कहलाता है) यह शब्दार्थ है । 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा' (वायु क्षिप्रकारी है) यह प्रशंसा है । 'होतव्यं गार्हपत्ये न होतव्यम्' (गार्हपत्य अग्नि मे होम करै

हर्तु संगृहीतानि 'हेतुर्निर्वचनंनिन्दा प्रशसा संशयो विधिः। परक्रिया पुराकल्पो व्यवधारणकल्पना इति। तेन ह्यन्नं क्रियते इति हेतुः। तद्दध्नो दधित्वमिति निर्वचनम्। अमेध्या वै माषा इति निन्दा। वायुर्वै क्षेपिष्ठा इति प्रशंसा। होतव्यं गार्हपत्ये न होतव्यमिति संशय। यजमानेन समितौदुम्बरी भवतीति विधिः। माषानेव मह्यं पचतीति परकृतिः पुरा ब्राह्मणा अभैषु रिति पुराकल्पः। यावतोऽश्वान्प्रतिगृह्णीयात्तावतो वारुणांश्चतुष्कपालान्निर्वपेदितिविशेषावधारणकल्पना। एवमन्यदप्युदाहार्यम्। नच हेत्वादीनामन्यतमं ब्राह्मणम्। मन्त्रेष्वपि हेतुत्वादिसद्भावात्। तथाहि। इदं वो वा मुशन्तिहीति हेतु। उदानिषुर्महीरिति तस्मादुदकमुच्यते इति निर्वचनम्। कपिंजलानालभत इति विधि। सहस्रमयुता ददादिति परकृतिः। यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवा इति पुराकल्पः। इतिकरणबहुलं ब्राह्मणमिति चेन्न। 'इत्यददा इत्ययजथा इत्यपच इति ब्राह्मणो गाये' दित्यस्मिन्ब्राह्मणेन गातव्ये मन्त्रेऽतिव्याप्तेः। इत्याहेत्यनेन

॥ भाषा ॥

वा न करै) यह संशय है। 'यजमानेन सम्मितौदुम्बरी भवति'। यजमान के तुल्यप्रमाण, औदुम्बरी अर्थात् गूलर की शाखा बनावै। यह विधान है। माषानेव मह्यं पचति' (मेरे लिये माष ही पकाता है) यह परकृति अर्थात् एक की क्रिया है। 'पुरा ब्राह्मणा अभैषु' (प्रथम ब्राह्मण डरते हैं) यह पुराकल्प अर्थात् अनेकों की क्रिया है यावतोऽश्वान्प्रतिगृह्णीयात्तावतो वारुणांश्चतुष्कपालान्निर्वपेत्' (जितने अश्वों का प्रतिग्रह करै उतने वारुणचतुष्कपालयज्ञों को करे) यह विशेषावधारण की कल्पना है अर्थात् यद्यपि इस वाक्य में प्रतिग्रह करने वाले को यज्ञ करना विहित ज्ञात होता है तथापि पूर्वमीमांसादर्शन में यही निश्चय किया गया है कि यह यज्ञ, दाता को करना चाहिये। ऐसे ही और उदाहरण है इन अनेकजातीय ब्राह्मणवाक्यों में अनुगत, और मन्त्र में न रहने वाला कौन धर्म है जो लक्षण हो सकता है? यदि यह कहा जाय कि इन हेतु आदि प्रकारों में किसी एक प्रकार का जो वेदवाक्य है वह ब्राह्मण है, तो भी नहीं लक्षण बन सकता, क्योंकि ये प्रकार मन्त्रों में भी होते हैं जैसे 'इदम्वो वा मुशन्ति हि' (यह तुम्हारा है क्योंकि तुम्हारे लिये इसको चाहते है) यह हेतु है 'उदानिषुर्महीरिति तस्मादुदकमुच्यते' (पृथ्वी को उदानित अर्थात् आर्द्र किया इससे उदक कहलाता है) यह शब्दार्थ है। कपिञ्जलानालभते' यह विधान है। 'सहस्रमयुता ददत्' (सहस्र अयुत देता है) यह परकृति है। 'यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवा' (प्रथम देवता, यज्ञ से विष्णु का पूजन करते है) यह पुराकल्प है। इन सब विलक्षण २ शब्द और अर्थ वाले वाक्यों मे कोई ऐसा धर्म एक नहीं है कि जो अन्य शब्दों में न रहता हो और यह भी नहीं कह सकते कि जिस वाक्य में 'इति' शब्द कई बार आता है वह वेदवाक्य ब्राह्मण है, क्योंकि 'इत्यददा इत्ययजथा इत्यपच इति ब्राह्मणो गायेत' इस श्रुति का यह अर्थ है कि 'इत्यददा' [तूने यह दिया] 'इत्ययजथा' [यह यज्ञ किया] 'इत्यपच' [यह पकाया] इस मन्त्र को विप्रजातीय पुरुष गावै। और इस श्रुति के अनुसार गान के योग्य इस उक्तमन्त्र में भी अनेकबार इतिशब्द आता है इससे यह मन्त्र भी ब्राह्मण हो जायगा। और यह भी नहीं कह सकते कि जिन वेदवाक्यों में 'इत्याह' यह शब्द आता है वे ब्राह्मण हैं, क्योंकि 'राजाचिद्यभगभक्षीत्याह' 'यो वा रक्षा शुचिरस्मीत्याह' इन दो मन्त्रों में भी 'इत्याह' शब्द है। और यह भी नहीं कह सकते कि वेदवाक्यों के जो समुदाय आख्यायिकारूपी हैं वे ब्राह्मण कहे जाते है, क्योंकि मन्त्रभाग में भी यमयमीसंवाद आदि बहुत से सूक्त [मन्त्रसमूह] आख्यायिकारूप होते है।

वाक्येनोपनिबद्धं ब्राह्मणमिति चेन्न। 'राजाचिद्यंभगंभक्षीत्याह' 'यो वा रक्षाः शुचिरस्मीत्याह' त्यनयोर्मन्त्रयोरतिव्याप्तेः। आख्यायिकारूपं ब्राह्मणमिति चेन्न। यमयमीसंवादसूक्तादावतिव्याप्तेः। तस्मान्नास्ति ब्राह्मणलक्षणमितिप्राप्ते ब्रूमः मन्त्रब्राह्मणरूपौ द्वावेव वेदभागौ इत्यङ्गीकारात्। मन्त्रलक्षणस्य पूर्वमभिहितत्वादवशिष्टो वेदभागो ब्राह्मणमिति लक्षणं भवतीति।

अत्रेदमवधेयम्। इह खलु 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' इति भगवदापस्तम्बाद्युक्तवेदविभागक्रममनुसरता 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय' इति मन्त्रस्थमन्त्रपदस्य 'एतद्ब्राह्मणान्येव पञ्च हवींषि यद्ब्राह्मणानीतराणि' इति ब्राह्मणस्थब्राह्मणपदस्य चार्थमुपदर्शयता भगवता जैमिनिना प्राङ् मन्त्राणां पश्चाच्च ब्राह्मणानां लक्षणं सूत्राभ्यामुपदर्शितम् 'तच्चोदकेषु मन्त्राख्या' 'शेषे ब्राह्मणशब्दः' इति। तत्र प्रथमे लाघवात् 'तच्चोदकोमन्त्र' इत्येव वाच्येऽभ्यधिकस्याख्याशब्दस्योपादानादाख्या व्यवहारआख्या लक्षणमिति लक्ष्यते। एवञ्च मन्त्रो मन्त्र इति याज्ञिकाद्यभियुक्तपरिशीलितानुगतव्यवहारस्तत्सिद्धो मन्त्रत्वाख्यो धर्मविशेषो वा मन्त्रलक्षणम् अन्येषामुत्तममन्त्रणादीनामव्याप्त्यादिग्रस्तत्वादिति फलितम्। सच धर्मो जातिरखण्डोपाधिर्वेत्यन्यदेतत्। द्वितीये तु शेषइत्यनेन लक्षणमुच्यते तच्च वेदत्वे सति मन्त्रभिन्नत्वम् कल्पसूत्रादिवारणाय सत्यन्तम्। नच ब्राह्मणं ब्राह्मणमिति व्यवहारस्तत्सिद्धो ब्राह्मणत्वाख्यो धर्म एव वा लक्षणम्। मन्त्रलक्षणं तु वेदत्वेसति ब्राह्मणभिन्नत्व-

॥ भाषा ॥

सिद्धान्त—वेद के दो भाग मन्त्र और ब्राह्मण, जब प्रसिद्ध है और मन्त्र का लक्षण पूर्व में कहा जा चुका है तब आप ही से आप ब्राह्मण का यह लक्षण निर्दोषसिद्ध है कि मन्त्र से भिन्न, वेदभाग, ब्राह्मण है। इति।

यहां इस विषय पर ध्यान रखना चाहिये कि 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' [मन्त्र और ब्राह्मण का वेद नाम है] इस आपस्तम्ब आदि महर्षियों के वाक्यानुसार वेद के मन्त्र और ब्राह्मणरूपी दो भागों के क्रम का अनुसरण कर 'अहे बुध्निय मन्त्र मे' इस मन्त्र में 'मन्त्र' शब्द के और 'एतद्ब्राह्मणान्येव' इस ब्राह्मणवाक्य में 'ब्राह्मण' शब्द के अर्थ को वर्णन करने के लिये जैमिनिमहर्षि ने प्रथम मन्त्रों का और पश्चात् ब्राह्मणों का लक्षण 'तच्चोदकेषु मन्त्राख्या' 'शेषे ब्राह्मणशब्द' इन पूर्वोक्त सूत्रों से वर्णन किया। इन में प्रथम सूत्र के स्थान में 'तच्चोदको मन्त्र' [अनुष्ठान के समय, क्रिया के स्मारक वेदवाक्य मन्त्र हैं] इतनेमात्र से काम चलने पर भी महर्षि ने जो 'आख्या' [व्यवहार] शब्द अधिक कहा उस से यह स्पष्ट ही निकलता है कि व्यवहार ही मन्त्र का लक्षण है और इस सूत्र का अवशिष्ट अंश उसी का उपलक्षणमात्र है अर्थात् याज्ञिकों का 'मन्त्र' २ यह अनादिव्यवहार अथवा इस व्यवहार से सिद्ध मन्त्रत्वरूपी धर्म, मन्त्र का लक्षण है क्योंकि अन्य कोई लक्षण निर्दोष नहीं हो सकता। और दूसरे सूत्र का यह अर्थ है कि ब्राह्मण का यह लक्षण है कि मन्त्र से भिन्न वेदभाग ब्राह्मण है। यहां यदि 'वेदभाग' यह शब्द न कहा जाय तो कल्पसूत्रादि भी ब्राह्मण कहला जायगे क्योंकि वे भी मन्त्र से भिन्न ही हैं।

प्रश्न—पूर्वोक्त से विपरीत ही ऐसा क्यों नहीं स्वीकार किया जाय? कि 'ब्राह्मण' २ यह याज्ञिकों का व्यवहार अथवा इस व्यवहार से सिद्ध ब्राह्मणत्वरूपी धर्म ही ब्राह्मण का लक्षण

मित्युत्सूत्रं वैपरीत्यमेव कुतो न स्यात् विनिगमनाविरहादिति वाच्यम्। तथासति तान्त्रिकादिमन्त्रेषु वेदत्वाभावेनाऽव्याप्तिप्रसङ्गात्। नचेष्टापत्तिः, वैदिकमन्त्राणामेव प्रकृते लक्ष्यत्वादिति वाच्यम्। तन्मात्रस्य लक्ष्यत्वेऽनन्तरोक्तवैपरीत्यापत्तेर्दुःसमाधानतयैव तान्त्रिकादिमन्त्राणामपि लक्ष्यतायां सूत्रतात्पर्य्यस्यावधारणात्। युक्तश्चैतत् मन्त्रो मन्त्र इति व्यवहारस्य तत्त्वप्यविशेषात्। अपौरुषेया इमे, ते तु पौरुषेया इति विशेषेऽप्यणुकार्यपृथिव्योः

॥ भाषा ॥

है और मन्त्र का लक्षण यही है कि ब्राह्मण से भिन्न वेदभाग मन्त्र है।

उत्तर--यदि ऐसा विपरीत कहा जाय तो यह दोष पडेगा कि तन्त्रोक्त पुराणोक्त आदि मन्त्र, कदापि मन्त्र नहीं हो सकेंगे क्योंकि वे सब वेदभाग में पठित नहीं हैं।

प्रश्न--तन्त्रोक्त आदि यदि मन्त्र न होंगे तो उस से हानि ही क्या है? क्योंकि प्रकृत में वैदिक ही मन्त्रों का लक्षण किया गया है।

उत्तर--यदि पुराणोक्त आदि मन्त्र नहीं हैं तो पूर्वोक्त विपरीत स्वीकार के प्रश्न का उत्तर ही नहीं हो सकता।

प्रश्न--यदि उत्तर नहीं हो सकता तो न हो क्योंकि विपरीत स्वीकार में हानि ही क्या है?

उत्तर--यह प्रत्यक्ष ही हानि है कि जैमिनिमहर्षि के कहे हुए क्रम के साथ विरोध दुर्वार हो जायगा।

प्रश्न--जब उक्त विपरीतरीति में कोई दोष नहीं है तो जैमिनि के उक्तक्रम से विरोध क्या कर सकता है?

उत्तर--किसी शब्द के अर्थ का निश्चय बिना वृद्धव्यवहार के नहीं हो सकता, प्रसिद्ध है कि छोटे से बालक को प्रथम २ वृद्धों के व्यवहार ही से घट पट दण्ड, गौ, गर्दभ आदि शब्दों के अर्थ का निश्चय होता है ऐसे ही मन्त्र शब्द के अर्थ का निश्चय वृद्धों ही के व्यवहार से होना चाहिये। इसी तात्पर्य से जैमिनिमहर्षि ने मन्त्र २ इस वैदिक वृद्धों के व्यवहार ही को मन्त्र का लक्षण बतलाया है और वैदिक, लौकिक, सब वृद्धों का तन्त्रोक्त आदि मन्त्रों में वैदिकमन्त्रों के नाईं वही 'मन्त्र' २ व्यवहार प्रसिद्ध है इसी से तन्त्रोक्त आदि भी मन्त्रशब्द के अर्थ अर्थात् मन्त्र हैं। इसी से जैमिनिमहर्षि की कही हुई रीति, लोकानुभव और युक्ति के अनुसार दृढ और उचित है। तथा इसी रीति के कहने से यह भी पूर्णरूप से निश्चित है कि तन्त्रोक्त आदि मन्त्रों की मन्त्रता जैमिनिमहर्षि के अत्यन्तसम्मत है क्योंकि यदि ऐसा न होता तो महर्षि जी पूर्वोक्त विपरीतरीति को क्यों न स्वीकार करते, उन्हों ने इसी कारण विपरीतरीति का स्वीकार नहीं किया कि उसके स्वीकार में यह दोष अवश्य पडेगा कि तन्त्रोक्त आदि मन्त्रों की मन्त्रता, [जो कि उक्तरीति के अनुसार लोकानुभव और युक्ति से सिद्ध है] न बन सकेगी। निदान प्रश्नोक्त विपरीतरीति, लोकानुभव और युक्ति से सिद्ध तन्त्रोक्त आदि मन्त्रों की मन्त्रता और जैमिनिमहर्षि के विरोध से बहुत ही दुष्ट है।

प्रश्न--वैदिकमन्त्र पौरुषेय नहीं हैं इस से उनका मन्त्र होना उचित है परन्तु तन्त्रोक्त आदि मन्त्र जो पुरुषरचित हैं उनका मन्त्र होना कैसे उचित है?

उत्तर--जैसे पृथिवीद्रव्य दो प्रकार का होता है एक नित्य, जैसे पृथिवी का परमाणु,

पृथिवीत्ववत् ध्वंसात्यन्ताभावयोरभावत्ववच्चोभयेषामपि मन्त्रत्वाभ्युपगमे बाधकाभावात्। ब्राह्मणमिति ब्रह्मेति च ब्राह्मणभागस्य श्रुत्युक्ते सञ्ज्ञे, 'एतद्ब्राह्मणान्येवे' त्युक्तश्रुतेः। तमृचश्च सामानि च यजूंषि च ब्रह्म चानुव्यचलन् (अथर्व कां० १५ अ० १ सू० ६) इति मन्त्रवर्णाच्च। अतएव 'ब्रह्मच्छन्दस्कृतं चैव' (अ० ४ श्लो० १०००) इति मनुः। कुल्लूकश्च 'ब्रह्म ब्राह्मण' मिति व्याख्यत्। वायसराक्षसादिवच्च ब्राह्मणमिति स्वार्थेऽण्। टिलोपस्तु न, सञ्ज्ञाभङ्गभयात्। सूत्रं चेदं न ब्राह्मणलक्षणङ्गमयति किंतु तदभिधानस्यानावश्यकत्वमेव, मन्त्रलक्षणे कृते तद्रहितत्वेन परिशेषादेव मन्त्रातिरिक्तवेदभागे ब्राह्मणपदप्रतिपाद्यतायाः सुप्रतिपदत्वात्। उपन्यस्तभाष्यवार्तिकोपक्रमस्वरसोऽप्येवमेव। एवंच पूर्वसूत्रस्य फलव्याख्यानमेवोत्तरं सूत्रम्। नचैतावता ब्राह्मणलक्षणमपह्नूयत इत्येतावन्मात्रेण तु शास्त्रदीपिकादावुत्तरसूत्रे पूर्वोक्तब्राह्मणलक्षणोपपादनमप्युपपद्यते। प्रवचनाविशेषेऽपि च विहितकर्मादौ स्वेन रूपेण शब्दविधया चोपयोगान्मन्त्रो मन्त्र इत्यनुगताभियुक्तव्यवहारसिद्धमन्त्रत्वलक्षणधर्मसंबन्धाच्च मन्त्राणां लक्षणं ब्राह्मणवसिष्ठन्यायादेव महर्षिणा पृथक् सूत्रितम्। सर्वएवच वैदिका मन्त्रा उक्तऋग्यजुषान्यतरलक्षणेनाक्रान्ता एव भवन्ति। ऋङ्मन्त्रवृत्तिन्त्योपलक्षिताश्च गानविशेषा एव तार्तीयीको मन्त्रभेदः सामाख्यः। वर्णात्मकेषु तेषु साममन्त्रत्वव्यवहारस्तु सामसंबन्धि-

॥ भाषा ॥

दूसरा अनित्य, जैसे घटादि, वैसे ही मन्त्र भी दो प्रकार के होते हैं एक अपौरुषेय, जैसे वैदिक-मन्त्र, दूसरा पौरुषेय, जैसे तन्त्रोक्त आदि मन्त्र। तात्पर्य यह है कि एकजातीय पदार्थ भी कोई नित्य और कोई अनित्य अर्थात् रचित होते हैं इस मे कोई विरोध नहीं है ऐसे ही मन्त्र भी कोई पौरुषेय और कोई अपौरुषेय हैं इस मे कोई विरोध नहीं है 'ब्राह्मण' और 'ब्रह्मन' ये दोनो शब्द, मन्त्र से अन्य वेदभाग का वेदोक्तनाम हैं जैसा कि 'एतद्ब्राह्मणान्येव पञ्च हवींपि यद्ब्राह्मणानीतराणि' [चातुर्मास्ययज्ञ के प्रकरण में] तथा 'तमृचश्च सामानि च यजूंषि च ब्रह्म चानुव्यचलन्' [अथर्व० का० १५ सू० ६ म० ८] इत्यादि वेदवाक्यों में इन दोनों शब्दों से व्यवहार किया है। और मनु ने भी 'ब्रह्मच्छन्दस्कृत चव' [अ० ४ श्लो० १००] 'ब्रह्मन्' शब्द से मन्त्रभिन्न वेदभाग को कहा है। तथा मनुस्मृति के टीकाकार [कुल्लूकभट्ट] ने भी 'ब्रह्मन्' शब्द का ब्राह्मणभाग अर्थ किया है। और उक्त द्वितीय जैमिनीयसूत्र भी ब्राह्मण के लक्षण को नहीं बतलाता किन्तु उसका यही तात्पर्य है कि ब्राह्मण के लक्षण कहने की आवश्यकता नहीं है क्योंकि मन्त्र का लक्षण जब कहा जा चुका तब आप ही आप यह निश्चय हो जाता है कि मन्त्र से अन्य वेदभाग ही ब्राह्मणशब्द का अर्थ है क्योंकि वेद के दो ही भाग हैं १ मन्त्र २ ब्राह्मण। यद्यपि मन्त्रों का अध्यापन भी ब्राह्मणजातीय ही पुरुष अनादिकाल से करते आते हैं क्योंकि अध्यापन में उन्हीं का अधिकार है तथापि 'मन्त्र' २ इस व्यवहार से सिद्ध मन्त्रत्वरूपी धर्म को ले कर और इस विशेष पर ध्यान दे कर कि 'ब्राह्मणभाग का शब्दपाठ प्राय यज्ञोपयोगी नहीं होता किन्तु मन्त्रभाग ही का यज्ञ के समय में शब्दपाठ उपयोगी होता है' जैमिनिमहर्षि ने मन्त्र के लक्षण का सूत्र पृथक् बनाया। और वैदिक वर्णात्मक मन्त्र जितने हैं सब ही में यथायोग्य ऋक् अथवा यजु का पूर्वोक्तलक्षण अवश्य रहता है तथा ऋक् के अक्षरों से उपजे हुए अथवा स्वतन्त्र गानविशेष को साममन्त्र कहते हैं। तथा इन्हीं ऋक् यजु मन्त्रों

त्वादेव। अग्निहोत्रादिवैतानिककर्मानङ्गेषु शान्त्यभिचारादिगृह्यकर्मौपयिकेषु ऋग्यजुषमन्त्रेष्वेव कतिपयेषु वैदिकानां लौकिकानां चाप्यथर्वमन्त्रत्वव्यवहारः। समाख्याचेयमथर्वप्रवचनादिनिबन्धना, काठकादिवत्। अतएवचायं भेदस्तुरीयत्वेन न परिगणितो महर्षिणा। त्रयीतिव्यवहारोऽप्येतदभिप्रायक एव। एवंच ऋगादिशब्दा मन्त्राणामेव वाचकाः ऋग्वेदादिशब्दास्तु ऋगादितत्सम्बन्धिब्राह्मणोभयसमुदायवाचकाः। अतएव 'अहे बुध्निय मन्त्रमे गोपाये' त्यादौ पूर्वोक्तमन्त्रे वेदशब्दो न श्रूयते, श्रूयते च पुनः पुनः 'एवं वा अरे अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितं यदयमृग्वेदो यजुर्वेद इत्यादिशतपथश्रुतौ। एतच्च विस्तरेणोपरिष्टात्प्रतिपक्षप्रतिक्षेपप्रघट्टके पटुपटु स्फुटीकरिष्यत इत्यलमिह पल्लवयित्वेति।

एवमियता महता प्रबन्धेन 'वेदोऽखिल' इत्यादेः पूर्वोक्तमानवपद्याद्यपादस्य 'अखिल' इति अक्षरोंऽशः पूर्वतरं व्याख्येयत्वेन प्रतिज्ञातो व्याख्यातः। प्रतिपादितं च वेदस्य भागशः प्रामाण्यमुपयोगश्च।

॥ इति मन्त्रब्राह्मणादिलक्षणानि ॥

अथ वेदस्य ग्रन्थतोऽर्थतश्च महत्त्वम्, विभागो, ह्रासश्च वर्ण्यते तथाहि—

श्रूयते—भरद्वाजोह त्रिभिरायुर्भिर्ब्रह्मचर्यमुवास। तꣳह जीर्णिꣳ स्थविरꣳ शयानम्, इन्द्र उपव्रज्योवाच। भरद्वाज! यत्ते चतुर्थमायुर्दद्याम्, किमनेन कुर्या इति। ब्रह्मचर्यमेनेन चरेय-

॥ भाषा ॥

मे जो कतिपयमन्त्र ऐसे हैं कि जिनका उपयोग अग्निहोत्र आदि यज्ञों में नहीं होता किन्तु विघ्नशान्ति आदि कर्मों में उपयोग होता है उन्हीं मन्त्रों को अथर्व कहते हैं अथर्वानामक अनादि-ऋषिवश के कृत अध्यापन के कारण उन मन्त्रों को अथर्व कहते हैं जैसे काठक आदि नाम पूर्वोक्त अनादि हैं वैसे ही अथर्व नाम भी है। वास्तविक मे अथर्वमन्त्र ऋक् और यजु मे अन्तर्गत हैं इसी अभिप्राय से जैमिनिमहर्षि ने अथर्वमन्त्रों को चतुर्थभेद मान कर पृथक् वर्णन नहीं किया। और यह भी प्रसिद्ध सिद्धान्त है कि ऋक, यजु, साम, ये शब्द, केवल मन्त्र ही के बाचक हैं और ऋग्वेद आदि शब्द तो ऋक् आदि मन्त्रभाग तथा उसका सम्बन्धी वह २ ब्राह्मणभाग, इन दोनों के समूह को कहते हैं। एस ही 'वेद' शब्द भी मन्त्र और ब्राह्मण के समुदाय को कहता है। इस विषय मे इस अवसर पर अतिसक्षेप मे व्याख्यान समाप्त किया जाता है और बिस्तारपूर्वक व्याख्यान तो ऊपर चल कर स्वामी के मत के खण्डन मे किया जायगा।

यहा तक वेद के भागो की विशषरूप से प्रमाणता और प्रयोजन सिद्ध किया गया।

मन्त्र आदि का लक्षण समाप्त हुआ।

अब वेद के शब्दविस्तार अर्थविस्तर, विभाग और ह्रासक्रम के प्रमाण एकत्रित किये जाते हैं।

'भरद्वा०' अर्थात भरद्वाज, अपने तीन जीवनकालो [३०० वर्ष] से ब्रह्मचर्य करता है जब तृतीयजीवन के अन्त मे वह अतिवृद्ध और अतिशिथिल हो, पड़ा ही रहता है तब इन्द्र [परमेश्वर] उसके समीप आ कर पूछता है कि यदि मै तुमको चतुर्थजीवन दू तो उस से तुम क्या करोगे? भर० 'उस से मैं ब्रह्मचर्य ही करूगा' तदनन्तर इन्द्र, भरद्वाज को, अज्ञात तीन पर्वत दिखलाता है और अपने हाथ से तीनों पर्वतो से मुष्टि २ मात्र प्रस्तर तोड़ पुन कहता है

मिति होवाच । तꣳह त्रीन् गिरिरूपानविज्ञातानिव दर्शयांचकार, तेषाꣳहैकैकस्मान्मुष्टिमाददे । स होवाच भरद्वाजेत्यामन्त्र्य । वेदा वा एते, अनन्ता वै वेदाः एतद्वा एतैस्त्रिभिरायुर्भिरन्ववोचथाः, अथ तइतरदननूक्तमेव इति (तै० ब्रा० ३. १०. ११. ३. ४.)।
वेदान्ताः के रघुश्रेष्ठ वर्त्तन्ते कुत्र ते वद । हनूमन् शृणु वक्ष्यामि वेदान्तस्थितिमञ्जसा ॥८॥
निःश्वासभूता मे विष्णोर्वेदा जाताः सुविस्तराः । तिलेषु तैलवद्वेदे वेदान्ताः सुप्रतिष्ठिताः ॥९॥
राम वेदाः कतिविधा स्तेषां शाखाश्च राघव । तासूपनिषदः काः स्युः कृपया वद तत्वतः ॥१०॥
श्रीराम० ऋग्वेदादिविभागेन वेदाश्चत्वार ईरिताः । तेषां शाखाह्यनेकाःस्यु स्तासूपनिषदस्तथा ११
ऋग्वेदस्य तु शाखाःस्यु रेकविंशतिसङ्ख्यकाः । नवाधिकशतं शाखा यजुषो मारुतात्मज॥१२॥
सहस्रसङ्ख्यया जाताः शाखाःसाम्नः परन्तप। अथर्वणस्य शाखाःस्युः पञ्चाशद्भेदतो हरे॥१३॥
एकैकस्यास्तु शाखाया एकैकोपनिषन्मता । इति (मुक्तिकोपनिषदि)।

अत्र श्रीरामहनुमदादिशब्दा न कृतकार्थका बर्बरादिशब्दवदिति वेदापौरुषेयत्वादिप्रकरणेष्वधस्तादुक्ता उपपत्तयो न कथचन सुमनोभिर्निजमानसादवरोपणीयाः ।

एवम् ब्रह्मसूत्रभाष्योपक्रमे सप्रमाणोपन्यासम् श्रीमाध्वाचार्यचरणाः

द्वापरे सर्वत्र ज्ञान आकुलीभूते तन्निर्णयाय ब्रह्मरुद्रेन्द्रादिभिरर्थितो भगवान्नारायणो व्यासरूपेणावततार अथेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारेच्छूनां तद्योगमविजानतां तज्ज्ञापनार्थं वेदमुत्सन्नं

॥ भाषा ॥

कि हे भरद्वाज ! ये तीनों पर्वत वेद ही हैं वेद अनन्त ही हैं तुमने व्यतीत तीन जीवनों में इतने भाग का अनुवचन [गुरुमुख से अध्ययन] किया है जितना कि मैंने तीन मुष्टियों में यह निकाला है और अवशिष्ट ये तीनों पर्वत तुम्हारे अपठित ही हैं इति ।

'वेदान्ता के०' इत्यादि मुक्तिकोपनिषद् में श्रीराम के प्रति हनुमान का प्रश्न, हे रघुवंशियों में श्रेष्ठ ! वेदान्त [उपनिषद्] कौन २ और कहां हैं ? श्रीराम का उत्तर ' हे हनुमान वेदान्तों की वास्तविकस्थिति सुनो मैं कहूंगा । वेद बड़े विस्तर वाले, श्वास के तुल्य स्वाभाविक मुझ विष्णु से प्रकट होते हैं और तिलों में जैसे तेल रहता है वैसे वेदों में वेदान्त स्थित है । प्र० हे राम ! वेद कितने और उनकी शाखाएं कितनी और उन शाखाओं में उपनिषद् कितनी हैं ? यह कृपापूर्वक ठीक बतलाइये । उ० ऋग्वेदादिविभाग के अनुसार वेद चार हैं और उनकी अनेक शाखाएं और शाखाओं में उपनिषदें भी अनेक हैं । ऋग्वेद में शाखाएं २१, यजुर्वेद में शाखाएं १०९, सामवेद में शाखाएं १००० और अथर्ववेद में शाखाएं ५० हैं और पूर्वोक्त प्रत्येकशाखा में एक २ उपनिषद् है"। यहां हनुमान् आदि शब्दों का कोई अनित्यव्यक्ति अर्थात् वानरविशेष अर्थ नहीं है किन्तु प्रश्नकर्ता और उत्तरदाता का कल्पितनाम और कल्पितविशेषण वह कर वेद के भेद के प्रश्नोत्तर-द्वारा यह आख्यायिकामात्र है और इसकी उपपत्ति भी बर्बर आदि शब्दों के ऊपर पूर्वखण्ड के अर्थवादप्रकरण में जो कही जा चुकी है ऐसे अवसर पर उसको अवश्य स्मरण रखना चाहिये इति ।

तथा वेदान्तदर्शन के भाष्य में माध्वाचार्य का उद्धृत स्कन्दपुराण 'नारायणाद्विनिष्पन्न' अर्थात् नारायण से प्रकट वेद, सत्ययुग में पूर्णस्वरूप से स्थित रहा । तदनन्तर धीरे २ त्रेतायुग में उसका प्रचार न्यून होने लगा । द्वापर में भी बहुत वर्षों तक ह्रास (प्रचार का न्यून होना) का

व्यञ्जयंश्चतुर्धा व्यभजत् चतुर्विंशतिधा एकशतधा सहस्रधा द्वादशधा च एवं तदर्थनिर्णयाय ब्रह्मसूत्राणि चकार। तथोक्तं स्कान्दे "नारायणाद्विनिष्पन्नं ज्ञानं कृतयुगे स्थितम्। किंचित्तदन्यथा जातं त्रेतायां द्वापरे स्थितम्। गौतमस्य ऋषेः शापाज्ज्ञाने त्वज्ञानतां गते। सङ्कीर्णबुद्धयो देवा ब्रह्मरुद्रपुरःसराः। शरण्यं शरणं जग्मुर्नारायणमनामयम्। तैर्विज्ञापितकार्यस्तु भगवान्पुरुषोत्तमः अवतीर्णो महायोगी सत्यवत्यां पराशरात्। उत्सन्नान्भगवान्वेदानुज्जहार हरिः स्वयम्। चतुर्धा व्यभजत्तांश्च चतुर्विंशतिधा पुनः। शतधा चैकधा चैव तथैव च सहस्रधा। कृष्णो द्वादशधा चैव पुनस्तस्यार्थवित्तये। चकार ब्रह्मसूत्राणि तेषां सूत्रत्वमञ्जसा। अल्पाक्षरमसन्दिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम्। अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः। निर्विशेषितसूत्रत्वं ब्रह्मसूत्रस्य चाप्यतः। यथा व्यासत्वमेकस्य कृष्णस्यान्यविशेषणात्। सविशेषणसूत्राणि ह्यपराणि विदो विदुः। मुख्यस्य निर्विशेषेण शब्दोऽन्येषां विशेषतः। इति वेदविदः प्राहुः शब्दतन्त्रार्थवेदिनः। सूत्रेषु येषु सर्वेषु निर्णयः समुदीरितः। शब्दजातस्य सर्वस्य यत्प्रमाणश्च निर्णयः। एवंविधानि सूत्राणि कृत्वा व्यासो महायशाः। ब्रह्मरुद्रादिदेवेषु मनुष्यपितृपक्षिषु। ज्ञानं संस्थाप्य भगवान् क्रीडते पुरुषोत्तम इत्यादीनि।

तथा श्रीमद्भागवते १२ स्कन्धे ६ अध्यायेऽप्युक्तम्।

सूत० समाहितात्मनो ब्रह्मन्ब्रह्मणः परमेष्ठिनः। हृदाकाशादभून्नादो वृत्तिरोधाद्विभाव्यते॥३७॥
यदुपासनया ब्रह्मन्योगिनोमलमात्मनः। द्रव्यक्रियाकारकाख्यं धूत्वा यान्त्यपुनर्भवम्॥३८॥
ततोऽभूत्त्रिवृदोंकारो योऽव्यक्तप्रभवःस्वराट्। यत्तु लिंगं भगवतो ब्रह्मणः परमात्मनः॥३९
शृणोति य इमं स्फोटं सुप्तश्रोत्रे च शून्यदृक्। येन वाग्व्यज्यते यस्य व्यक्तिराकाश आत्मनः॥४०॥

॥ भाषा ॥

यही क्रम रहा। तदनन्तर द्वापर ही में गौतमऋषि के शाप से जब वेद लुप्तप्राय हो गया तब उसी कारण से सकुचितबुद्धि हो कर ब्रह्मा, रुद्र, आदि देवगण, नारायण के शरण में गए। उनके विज्ञापन से पुरुषोत्तम महायोगी, ने पराशरऋषि से सत्यवती में अवतार ले कर अर्थात् कृष्णद्वैपायन व्यास हो कर लुप्त वेदों का स्वयम् उद्धार किया। उस उद्धार का प्रकार यह है कि वेद का १ ऋग्वेद २ यजुर्वेद ३ सामवेद ४ अथर्ववेद यह चार विभाग किया। और ऋग्वेद में २४ यजुर्वेद में १०१ सामवेद में १००० और अथर्ववेद में १२ विभाग पुन किया। और वेद के अर्थनिर्णय के लिये ब्रह्मसूत्रों की रचना किया, ऐसे सूत्रों को बना कर व्यासरूपी महायशस्वी पुरुषोत्तम, ब्रह्मरुद्र आदि देवों में और मनुष्य, पितर और गरुड आदि पक्षियों में वेदका प्रचार कर बिहार करते हैं इति।

तथा श्रीमद्भागवत १२ स्कन्ध ६ अध्याय में यह कहा है जो लिखा जाता है कि—

'समाहितात्मनो०' अ० सूत ने कहा कि ब्रह्मा के हृदय में जो आकाश है उस से नाद (अव्यक्तशब्द) प्रथम प्रकट हुआ जो कि कर्णरन्ध्र का रुद्ध करने से मनुष्यों को भीतर सुनाई देता है और जिस नाद की उपासना से योगी लोग आत्मा के सब दोषों को नाश कर मोक्ष पाते हैं, उस नाद से परमात्मा का लिङ्ग (साक्षात् वाचक) सूक्ष्मरूपी, आप से आप प्रकाशमान, ओंकार प्रादुर्भूत हुआ इस ओंकार का वाच्य परमात्मा वही है कि जो जीवों के सुषुप्तिकाल में जडभाव हो जाने पर इस स्फोट (अव्यक्त ओंकार) को श्रवण करता है। तात्पर्य यह है कि सुषुप्ति-

स्वधाम्नो ब्रह्मणः साक्षाद्वाचकःपरमात्मनः । स सर्वमन्त्रोपनिषद्वेदबीजं सनातनम् ॥ ४१ ॥
तस्य ह्यासंस्त्रयो वर्णा अकाराद्या भृगूद्वह । धार्यन्ते यैस्त्रयो भावा गुणनामार्थवृत्तयः ॥४२॥

॥ भाषा ॥

काल (गाढीनिद्रा) मे जीव किसी शब्द को नहीं सुन सकता क्योंकि उस समय उसकी सब इन्द्रियां लीन रहती है जैसे मृतको की, और शब्द सुन कर जीव का जग जाना बहुत ही प्रसिद्ध है। अब विचार यह है कि श्रोत्र इन्द्रिय के लीन होने से जीव मृतक के नाई उस समय, शब्द को कदापि नहीं सुन सकता और यदि सुने बिना भी उसका जग जाना स्वीकार किया जाय तो शब्द होने से मृतक क्यो नहीं जग जाता ? इस से अनन्यगति हो कर यही निर्णय करना पडता है कि जीवो से अन्य, सदा चेतन कोई अवश्य ऐसा है कि जो सुषुप्तिकाल मे, शब्द को सुनता है और सुन कर जीवो को उनके प्रारब्धकर्मों के अनुसार सुख दु ख भाग के लिये जगा दिया करता है और मृतको के तो प्रारब्धकर्म का भोग पूर्ण हो गया रहता है इस से उनको नहीं जगाता । और वह चेतन जब ऐसा है कि अनन्तजीवो के अनन्तकर्मों का विवेक कर इस काम को सदा ही करता रहता है तब उसके सर्वज्ञ, नित्य और अधिष्ठाता होने मे सन्देह ही क्या है ? यह सुषुप्तिकाल एक दृष्टान्तमात्र कहा गया है मूर्छा, प्रलय, महाप्रलय और सृष्टि आदि काल मे भी यही व्यवस्था है । तथा शब्द का सुनना भी एक उदाहरणमात्र है किन्तु जिस २ प्रकार से सुप्तजीव जगाया जाता है उन सब प्रकारो का ज्ञान उस समय जीवो को कदापि नहीं हो सकता किन्तु उसी चेतन को होता है । और उस चेतन को वास्तविक मे सुषुप्ति, इन्द्रिय, आदि जीवधर्म कदापि नहीं होते क्योंकि यदि ऐसा स्वीकार किया जाय तो उस चेतन को जगाने वाला एक दूसरा चेतन और उसको भी जगाने वाला तीसरा और तीसरे को जगाने वाला चौथा स्वीकार करने की रीति और युक्ति से अनन्तचेतनो के अनवस्थादोष मे गिरना पडेगा । और यदि इस अनवस्थादोष के भय से दो चार वैसे चेतनो के अनन्तर इस चेतनधारा को तोड़ दिया जाय तो जिस चेतन मे इस धारा का विच्छेद होगा वह चेतन जड ही हो जायगा क्योंकि उसका जगाने वाला कोई नहीं है और जब वह जड हुआ तब उसके पूर्व २ चेतन भी उसी के तुल्य जड़ हो जायंगे और जब वे जड हुए तब ससार के यावत् जीव जड हो जायंगे इस रीति से जगत् ही अन्ध हो जायगा और कोई व्यवहार नहीं चल सकैगा । इस से यह अवश्य स्वीकार करना पडेगा कि वह अन्तिमचेतन, स्वप्रकाश, सदा चेतन और स्वतन्त्र है तो ऐसी दशा मे अनेकचेतनो मे भटकना व्यर्थ ही है और उचित यही है कि प्रथम ही अधिष्ठाता एक चेतन को सदा स्वप्रकाश और स्वतन्त्र तथा सर्वशक्तिमान् और सर्वज्ञ स्वीकार कर लिया जाय । इतने व्याख्यान से जो चेतन पूर्णरूप से सिद्ध होता है उसी का नाम परमात्मा है निदान यदि परमात्मा नहीं है तो सोयो को कदापि नहीं कोई जगा सकता यह तात्पर्य 'शृणोति य इम स्फोट सुप्तश्रोत्रे च शून्यदृक्' इतने अक्षरो का है । (परमात्मा के साधन मे ऐसी दृढयुक्ति अन्यग्रन्थो मे कम है) और ओंकार वह है कि जो ब्रह्मा के भीतर आकाश मे परमात्मा से प्रादुर्भूत हुआ जिस से कि सब वाक्यो का प्रादुर्भाव होता है और यह ओंकार अपने आश्रय परब्रह्म को और उनके अशरूप समस्तदेवताओ को भी कहता है तथा सब मन्त्रो का सूक्ष्मरूप मूल और वेदो का बीज सनातन है । इसी ओंकार के अ, उ, म, इन तीन वर्णों से सत्व, रज, तम, और ऋक, यजु, साम प्रादुर्भूत हुए। तथा भू भुवर् , स्वर् , लोक और जाग्रत् स्वप्न, सुषुप्ति,

ततोऽक्षरसमाम्नाय मसृजद्भगवानजः। अंतस्थोष्मस्वरस्पर्शह्रस्वदीर्घादिलक्षणम् ॥ ४३ ॥
तेनासौ चतुरो वेदांश्चतुर्भिर्वदनैः प्रभुः। सव्याहृतिकान्सोङ्कारांश्चातुर्होत्रविवक्षया ॥ ४४ ॥
पुत्रानध्यापयत्तॉस्तु ब्रह्मर्षीन्ब्रह्मकोविदान्। ते तु धर्मोपदेष्टारः स्वपुत्रेभ्यः समादिशन् ॥ ४५ ॥
ते परम्परया प्राप्तास्तत्तच्छिष्यैर्धृतव्रतैः। चतुर्युगेष्वथ व्यस्ता द्वापरादौ महर्षिभिः ॥ ४६ ॥
क्षीणायुषः क्षीणसत्वान्दुर्मेधान्वीक्ष्य कालतः। वेदान्ब्रह्मर्षयो व्यस्यन्हृदिस्थाच्युतनोदिता ४७
अस्मिन्नप्यन्तरे ब्रह्मन् भगवान् लोकभावनः। ब्रह्मेशाद्यैर्लोकपालैर्याचितो धर्मगुप्तये ॥४८॥
पराशरात्सत्यवत्यामंशांशकलया विभुः। अवतीर्णो महाभाग वेदं चक्रे चतुर्विधम् ॥ ४९ ॥
ऋगथर्वयजुःसाम्नां राशीनुद्धृत्य वर्गशः। चतस्रः संहिताश्चक्रे मंत्रैर्मणिगणा इव ॥ ५० ॥
तासां स चतुरः शिष्यानुपाहूय महामतिः। एकैकां संहितां ब्रह्मन्नेकैकस्मै ददौ विभुः ॥५१॥
पैलाय संहितामाद्यां बह्वृचाख्यामुवाच ह। वैशम्पायनसञ्ज्ञाय निगदाख्यं यजुर्गणम् ॥५२॥
साम्नां जैमिनये प्राह तथा च्छन्दोगसंहिताम्। अथर्वाङ्गिरसी नाम स्वशिष्याय सुमन्तवे५३इत्यादि

तथा तत्रैव

वैशम्पायनशिष्या वै चरकाध्वर्यवोऽभवन्। यच्चेरुर्ब्रह्महत्यांऽहःक्षपणं स्वगुरोर्व्रतम् ॥ ६१ ॥
याज्ञवल्क्यश्च तच्छिष्य आहाहो भगवन् कियत्। चरितेनाल्पसाराणां चरिष्येऽहं सुदुश्चरम् ६२॥

॥ भाषा ॥

उत्पन्न हुए। तदनन्तर भगवान ब्रह्मा ने वर्णमाला के अक्षरों को प्रकाशित किया और उन्हीं अक्षरों से उस चतुर्मुखब्रह्मा ने यज्ञकर्मों के प्रचारार्थ, भूर् भुवर् आदि सात व्याहृति और ओंकार से सहित वेदों को प्रकाश किया। और अपने पुत्र मरीचि आदि ब्रह्मर्षियों को वेद पढ़ाया उन ब्रह्मर्षियों ने अपने पुत्रों को और उनके पुत्रों ने भी अपने पुत्रों और शिष्यों को पढ़ाया ऐसी ही शिष्यपरम्परा से चार युगों में वेद का प्रचार हो गया किन्तु हृदयस्थित परमेश्वर की इच्छा से प्रेरित महर्षिलोग, कलिकाल के भविष्यत मनुष्यों को अल्पायु अल्पबल और अल्पबुद्धि समझ कर प्रत्येक चतुर्युग के द्वापरान्त में वेदों का व्यास (विभाग) करते आये हैं। और इस अन्तर अर्थात वैवस्वतमनु के अन्तर में भी धर्मरक्षा के लिये ब्रह्मा रुद्र आदि लोकपालों की प्रार्थना से भगवान् ने अपनी कलामात्र का आश्रयण कर पराशरमहर्षि से सत्यवती में अवतार ले कर वेद का चार विभाग किया और जैसे रत्नपरीक्षक अनेकरत्नों की राशि से पन्ना आदिरत्नों को निकाल २ कर एक २ जाति के मणियों की राशि पृथक २ लगा देता है वैसे ही वेदों में स्थान २ पर पठित ऋक्, यजु साम अथर्वनामक मन्त्रों को एकत्रित कर चार प्रकार की संहिताएं बनाया और अपने चार शिष्यों को पास बुला कर एक २ को एक २ प्रकार की संहिता दिया अर्थात् प्रथम बह्वृचनामक ऋग्मन्त्रसंहिता, पैल को और निगदनामक यजुर्मन्त्रसंहिता, वैशम्पायन को तथा छन्दोगसंहितानामक साममन्त्रसंहिता, जैमिनि को और अथर्वाङ्गिरसी नामक अथर्वमन्त्रसंहिता, सुमन्तु को पढ़ाया इति।

तथा व्यास के जो यजुर्वेदी शिष्य अनन्तरोक्त वैशम्पायन थे उनके शिष्यगण, यजुर्वेदी होने से अध्वर्यु तो कहलाते ही थे परन्तु अपने गुरू (वैशम्पायन) के आर्थ में उन ने ब्रह्महत्या की निवृत्ति के लिये एक व्रत किया इसमें वे चरक (व्रत का चरण अर्थात अनुष्ठान करने वाले) भी कह जाने लगे इस कारण उन शिष्यों की चरकाध्वर्यु संज्ञा भी हुई। एक समय वैशम्पायन के

इत्युक्तो गुरुरप्याह कुपितो यात्वलं त्वया । विप्रावमन्त्रा शिष्येण मदधीतं त्यजाश्विति ॥६३॥
देवरातसुतः सोपि छर्दित्वा यजुषां गणम् । ततो गतोऽथ मुनयो ददृशुस्तान्यजुर्गणान् ॥६४॥
यजूंषि तित्तिरा भूत्वा तल्लोलुपतयाऽऽददुः । तैत्तिरीया इति यजुःशाखा आसन्सुपेशला ॥६५॥
याज्ञवल्क्यस्ततो ब्रह्मन् छंदांस्यधिगवेषयन । गुरोरविद्यमानानि सूपतस्थेऽर्कमीश्वरम् ॥६६॥
सूत० एवं स्तुतः स भगवान् वाजिरूपधरो हरिः । यजूंष्ययातयामानि मुनयेऽदात्प्रसादितः ७३
यजुर्भिरकरोच्छाखा दशपञ्च स तैर्विभुः । जगृहुर्वाजमन्यस्ताः काण्वमाध्यंदिनादयः ॥७४॥ इति।

चरणव्यूहवृत्तावुद्धृते विष्णुपुराणेऽपि

ब्रह्मणा चोदितो व्यासो वेदान्व्यस्तुं प्रचक्रमे । अथ शिष्यान्स जग्राह चतुरो वेदपारगान् ॥
ऋग्वेदश्रावकं पैलं सञ्जग्राह महामति । वैशम्पायननामानं यजुर्वेदस्य चाग्रहीत् ॥
जैमिनिः सामवेदस्य तथैवाथर्ववेदवित् । सुमन्तुस्तस्य शिष्योभूद्वेदव्यासस्य धीमतः ॥ इति ।
आद्यो वेदश्चतुष्पादः शतसाहस्रसम्मितः । ततो दशगुणः कृत्स्नो यज्ञोऽयं सर्वकामधुक ॥
अत्रैव मत्सुतो व्यासः अष्टाविंशतिमेऽन्तरे । वेदमेकं चतुष्पादं चतुर्धा व्यभजत्प्रभुः ॥ इति च

॥ भाषा ॥

शिष्य याज्ञवल्क्यऋषि (जिसने उक्त व्रत को नहीं किया) ने अपने गुरू वैशम्पायनमहर्षि से यह कहा कि भगवान् ! इन अल्पसारऋषियो का किया हुआ व्रत कहा तक अच्छा हो सकता है अब मै अकेला ही इस कठिनव्रत को करूगा । इसको सुन कुपित हो कर वैशम्पायन ने कहा कि तू ब्राह्मणों का अपमान करता है तेरे ऐसे शिष्य से मुझको कोई काम नहीं है तूने जो मुझ से पढा है उसको तुरित ही छोड दे और यहां से चला जा । तब देवरात के पुत्र याज्ञवल्क्य ने यजुर्वेद की उन शाखाओ को (जिनको उन्हों ने वैशम्पायन से पढा था) अपने योगबल से बमन (उगल) कर चले गये । और वैशम्पायन के अन्यशिष्यो ने उन शाखाओं को बमन के कारण, ब्राह्मण-शरीर से अग्राह्य समझ कर तीतरपक्षी का स्वरूप हो ग्रहण कर लिया इसी से वे शाखाए तैतिरीय कहलाने लगी । और याज्ञवल्क्य ने यह विचार किया कि यजुर्वेद की जिन १५ शाखाओ मे व्यास ने मन्त्रभाग और ब्राह्मणभाग का विभाग बिना किये पिण्डितरूप से मेरे गुरू वैशम्पायन को पढाया है और इसी कारण मेरे गुरू जी को उन शाखाओ मे विवेक ठीक नहीं है उन शाखाओं मे मुझ को विवेक उत्पन्न करना चाहिये जिस से कि मै गुरू जी से बढ जाऊ । और ऐसा विचार कर सूर्यभगवान् का आराधन किया । सूर्यभगवान् ने अश्वरूप धारण कर वाज (वेग) से उन १५ शाखाओं मे मन्त्र और ब्राह्मण को पृथक् २ समझा कर याज्ञवल्क्य को दे दिया । याज्ञवल्क्य ने उन १५ शाखाओ मे १५ सहिता और १५ ब्राह्मण का विभाग कर अपने शिष्य काण्व, माध्यन्दिन आदि को पढाया इति ।

तथा चरणव्यूह की महिदासवृत्ति मे उद्धृत विष्णुपुराण, 'ब्रह्मणा०, परमेश्वर से प्रेरित व्यास ने बेदो का विभाग करना आरम्भ किया तदनन्तर महामति व्यास ने वेदपारग चार शिष्यो को सग्रह किया अर्थात् ऋग्वेद सुनने के लिये पैल को, यजुर्वेद सुनने के लिये वैशम्पायन को, सामवेद सुनने के लिये जैमिनि को, और अथर्ववेद सुनने के लिये सुमन्तु को सग्रह किया इति । तथा पूर्वोक्त चरणव्यूहवृत्ति मे पुन उद्धृत, विष्णुपुराणीय, पराशरमहर्षि के वाक्य, वृत्तिकार महिदास के व्याख्यान से सहित, । 'आद्यो०' विभाग से पहिले परस्परमिलित ऋग्वेदादि का

अस्यार्थः शौनकमहर्षिप्रणीते चरणव्यूहपरिशिष्टे १ खण्डे 'ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदश्चेति' ३ इति सूत्रमुपादाय महिदासवृत्तावुक्तः।

आद्यो वेदः। वेदविभागात्पूर्वकालिको वेदः चतुष्पादः ऋग्वेदादिचतुष्टयसमूहरूपः शतसाहस्रसंमितः अनन्तसङ्ख्याकः 'दश दश तच्छतं दश शतानि तत्साहस्रं तत्सर्वम् अनन्ता वै वेदाः' इति श्रुतेः। ततो वेदात्प्रवृत्तः कृत्स्नोऽप्य दशगुणः दशविधः 'स एष यज्ञः पञ्चविधोऽग्निहोत्रं दर्शपूर्णमासौ चातुर्मास्यानि पशुःसोम' इति श्रुतेः 'पञ्च वा एते महायज्ञा' इत्युपक्रम्य 'ब्रह्मयज्ञो देवयज्ञः पितृयज्ञो भूतयज्ञो मनुष्ययज्ञ' इति श्रुतेश्च वैतानिका गृह्याश्च दश यज्ञाः। अत्रान्तरे वैवस्वतमन्वन्तरे अष्टाविंशतिमे द्वापरयुगे इति शेषः मत्सुतो व्यासः कृष्णद्वैपायनः चतुर्धा व्यभजत् ऋग्वेदादिरूपेण चतुर्धा विभक्तवान् इति।

चरणव्यूहपरिशिष्टे ३ खण्डे

सामवेदस्य किल सहस्रभेदा भवन्त्येष्वनध्यायेष्वधीयानास्ते शतक्रतुना वज्रेणाभिहताः शेषान्व्याख्यास्याम इति।

अत्र वृत्तौ

किलेति प्रसिद्धौ सहस्रभेदा आसन् सहस्रभेदमध्ये शक्रेण वज्रेणाभिहताः प्रनष्टाः। 'अनध्यायेष्वधीयाना म्रियन्ते विद्युता खलु' इति शेषान् शाखापाठकान् व्याख्यास्याम इति।

एवम् वात्स्यायनीये कामसूत्रे साधारणाख्ये १ अधिकरणे शास्त्रसङ्ग्रहाख्ये १ अध्याये जयमङ्गलाख्यवृत्तिसहितानि सूत्राणि।

'प्रजापतिर्हि' इत्यादिनाऽऽगमविशुद्ध्यर्थं गुरुपूर्वकक्रमलक्षणं सम्बन्धमाह।

सू० प्रजापतिर्हि प्रजाः सृष्ट्वा तासां स्थितिनिबन्धनं त्रिवर्गस्य
साधनमध्यायानां शतसहस्रेणाग्रे प्रोवाच॥

प्रजापतिर्हीति। हि शब्दो यस्मादर्थे। अविपरीतोऽयमागमो गुरुपरम्परयाऽन्वाख्यायते यतः। स्थितिनिबन्धनमिति। प्रजानां निम्नोऽवस्थाः, सर्गस्थितिप्रलयलक्षणाः। तत्र

॥ भाषा ॥

समूह अनन्तसंख्यावाला एक ही वेद था। इस मे प्रमाण 'दश दश तच्छतं दश शतानि तत्साहस्रं तत्सर्वम् अनन्ता वै वेदाः' यह श्रुति है उस वेद से दश प्रकार के यज्ञ प्रचलित हुए इस मे प्रमाण 'स एष यज्ञः पञ्चविधोऽग्निहोत्रं दर्शपूर्णमासौ चातुर्मास्यानि पशु सोम' 'पञ्च वा एते महायज्ञा' 'ब्रह्मयज्ञो देवयज्ञः पितृयज्ञो भूतयज्ञो मनुष्ययज्ञ' ये श्रुतियां हैं। इस वैवस्वतमन्वन्तर के अट्ठाईसवें द्वापरयुग में मेरे पुत्र कृष्णद्वैपायन व्यास ने उस एक वेद का ऋग्वेदादिरूप से चार विभाग किया इति। तथा चरणव्यूहपरिशिष्ट ३ खण्ड मे 'साम०' सामवेद के १००० भाग (शाखा) प्रचलित थे उनमें से बहुत से भागों के पढने वालों को अनध्याय में वेदपाठ करने के अपराध के कारण इन्द्र ने वज्र (बिजुली) से मार दिया इसमें जिन भागों के पाठक बचे हैं उनको हम कहते हैं इति।

तथा वात्स्यायनमहर्षि के प्रणीत कामशास्त्र १ अधिकरण, साधारणनामक १ अध्याय शास्त्रसंग्रहनामक मे 'प्रजापतिर्हि' प्रजा ने प्रजाओं की सृष्टि के अनन्तर उनके शुभ और अशुभ के भोग की अवस्था के लिये धर्म, अर्थ काम, के उपदेशार्थ, वेद के तात्पर्यों को संक्षेप कर सब

सर्गादूर्ध्वं प्रबन्धेनावस्थानं स्थितिः सा हि द्विविधा, शुभा चाशुभा च। त्रिवर्गोऽपि द्विविधः, उपादेयोऽनुपादेयश्च। तत्र पूर्वो धर्मोऽर्थः काम इति। द्वितीयोऽप्यधर्मोऽनर्थो द्वेष इति। तत्र धर्मादमुत्र शुभा गतिः। अधर्मादशुभा। अर्थादिहैव परिभोगो धर्मप्रवर्तनं च। अनर्थात्क्लिष्टजीवनमधर्मप्रवर्तनश्च। कामात्सुखम् प्रजोत्पत्तिश्च। द्वेषान्नाभयम्। तस्य च निःसुखस्याप्रजस्य तृणस्येव स्थितिः। इत्येवं स्थितेस्त्रिवर्गो निबन्धनम्। तस्योपेयानुपेयस्य प्राप्तिपरिहारौ नोपायं विनेति तदुपायशासनत्वाच्छास्त्रं च सम्यगुपचारात्तन्निबन्धनम्। शतसहस्रेण लक्षेण अग्रे प्रोवाचेति तदानीं शास्त्रान्तराभावादिदमेवाग्र्यमिति। श्रुतिरपि सर्वजनविषयेति तामेव हृदिस्थामनुसंचिन्त्य साधारणभूतं स्मार्तशास्त्रं प्रकर्षेणोवाच।

मू० तस्यैकदेशिकं मनु स्वायंभुवो धर्माधिकारिकं पृथक् चकार ॥

तस्येति। प्रजापतिप्रोक्तस्यैकदेशास्त्रयः, तत्र यत्र धर्मोऽधिकृतस्तन्मनुः पृथक् चकार यत्रार्थस्तद् बृहस्पतिः। यत्र कामस्तन्नन्दीति। स्वायंभुव इति वैवस्वतनिवृत्त्यर्थम्। धर्माधिकारिकमिति। धर्मप्रस्तावो यत्रास्ति तद् धर्मशास्त्रमित्यर्थः।

मू० बृहस्पतिरर्थाधिकारिकम् ॥

अर्थाधिकारिकमिति। अर्थशास्त्रं चकारेत्यर्थः। द्वयोरप्यनयोरप्रस्तुतत्वान्नाध्यायसङ्ख्या प्रदर्शिता।

मू० महादेवानुचरश्च नन्दी सहस्रेणाध्यायानां पृथक् कामसूत्रं प्रोवाच ॥

महादेवेति। महादेवमनुचरति यः। नान्योऽयं नन्दिनामा कश्चित् तथाहि श्रूयते दिव्यं वर्षसहस्रमुमया सह सुरतसुखमनुभवति महादेवे वासगृहद्वारगतो नन्दी कामसूत्रं प्रोवाचेति। अत्राध्यायसङ्ख्यानमुक्तम्, शास्त्रस्य प्रस्तुतत्वात्।

मू० तदेव तु पञ्चभिरध्यायशतैरौद्दालकिः श्वेतकेतुः संचिक्षेप ॥

तदेवन्विति। नन्दिप्रोक्तम्। तस्यैकदेशम्। तुशब्दो विशेषणार्थः। औद्दालकिरित्युद्दालकस्यापत्यं यः श्वेतकेतुः।

मू० तदेव तु पुनरध्यर्धेनाध्यायशतेन साधारणसांप्रयोगिककन्यासंप्रयुक्तकभार्याधिकारिकपारदारिकवैशिकौपनिषदिकैः सप्तभिरधिकरणैर्बाभ्रव्यः पाञ्चालः संचिक्षेप ॥

तदेवन्विति। यदेवौद्दालकिसंक्षिप्तम्। पुनरर्थतो ग्रन्थतश्च संचिक्षेप। पूर्वत्र परदाराभिगमनं सामान्येन प्रतिपादितम्, इह तु विशेषणेत्येवं पारदारिकमत्रोक्तम्। अध्यर्धेन पञ्चाशदधिकेन। तत्रोत्तरेषामधिकरणानामस्य साधारणत्वात्साधारणम्। संप्रयोगः प्रयोजनम-

॥ भाषा ॥

धर्मशास्त्रों की अपेक्षा प्रथम, लक्षाध्यायी (१००००० अध्यायों की) स्मृति बनाया।

उसमें से धर्मसंबन्धी अंशों को एकत्रित कर ब्रह्मा के पुत्र स्वायम्भुवमनु ने पृथक् स्मृति बनाया। और बृहस्पति ने उसी लक्षाध्यायी के नीति आदिरूपी अर्थ के संबन्धी अंशों को एकत्रित कर पृथक् अर्थशास्त्र बनाया। शिवजी के अनुचर नन्दीश्वर ने उसी लक्षाध्यायी से कामसुखसंबन्धी अंशों का एकत्रित कर सहस्राध्यायी (१००० अध्यायों का) कामशास्त्र, पृथक् रचना किया। उसके अनन्तर उद्दालक के पुत्र श्वेतकेतुमहर्षि ने नन्दीश्वरकृत सहस्राध्यायी का संक्षेप पञ्चशताध्यायी (५०० अध्यायों का) कामशास्त्र बनाया। उस से पीछे पञ्चालदेश के बाभ्रव्यमहर्षि ने उस पंचशताध्यायी का संक्षेप,

ऽधोते सांप्रयोगिकम् । कन्यायाः संप्रयुक्तं संप्रयोगो यस्मिन्निति कन्यासंप्रयुक्तकम् । भार्याधिकारिणी यस्मिन्नस्तीति भार्याधिकारिकम् । तथा पारदारिकम् । वेशो वश्यावृत्तम् । तत्प्रयोजनमस्येति वैशिकम् । तथौपनिषदिकम् । उपनिषद्रहस्यम् । साधारणाद्युपादानं शास्त्रशरीरख्यापनार्थम् एतावन्तोऽर्था शास्त्र इति । आचार्योऽपि तथैव स्वशास्त्रमतः संचिक्षेप सप्तभिरिति नियमार्थम् । आशङ्क्यन्ते प्रकरणार्था येष्वित्यधिकरणानि । बाभ्रव्यो बभ्रोरपत्यं यः पाञ्चालः मधुबभ्रो इति यञ् ।

सू० तस्य षष्ठं वैशिकमधिकरणं पाटलिपुत्रिकाणां गणिकानां नियोगाद्दत्तकः पृथक् चकार ॥

तस्येति । बाभ्रव्यसंक्षिप्तस्य षष्ठमितीयमेवानुपूर्वी नान्येति प्रदर्शनार्थम् । अन्यथा पाठादेव सङ्ख्या लब्धा । ता चानुपूर्वी वर्णयिष्यामः पाटलिपुत्रिकाणामिति मगधेषु पाटलिपुत्रं नाम नगरं तत्र भवा इति । गोपधेतो प्राचाम् इति वुञ् । नियोगादिति अन्यतमो माथुरो ब्राह्मणः पाटलिपुत्रे वसति चकार । तस्योत्तरे वयसि पुत्रो जातः तस्य जातमात्रस्य माता मृता पिताऽपि तत्रान्यस्यै ब्राह्मण्यै तं पुत्रत्वेन दत्त्वा कालेन लोकान्तरं गतः । ब्राह्मण्यपि ममायं दत्तकः पुत्र इत्यनुगतार्थमेव नाम चक्रे । स च तया सम्वर्द्धितोऽचिरेण कालेन सर्वा विद्याः कलाश्चाधीतवान् । व्याख्यानशीलत्वाद्दत्तकाचार्य इति प्रतीतिमुपागतः । एकदा च तस्य चेतस्येवमभवत्, लोकयात्रा परा ज्ञेयाऽस्ति । सा प्रायशो वेश्यासु स्थितेति । ततो वेश्याजनं परिचयपूर्वकं प्रत्यहमुपागम्य तथा तां विवेद यथा स एवोपदेशग्रहणाय तस्य प्रार्थनीयोऽभूत । ततोऽसौ वीरसेनाप्रमुखेण गणिकाजनेनाभिहितः, अस्माकं पुरुषरञ्जनमुपदिश्यतामिति । तन्नियोगात्पृथक् चकारेत्याम्नायः । अन्यस्तु श्रद्धामधिगम्य युक्तियुक्तमाह यत्र गमयात्रायां दत्तकनामा तत्पदावप्लुतेन प्रतिशयितेन यक्षेण शप्तः स्त्री बभूव पुनश्च कालेन लब्धवरः पुरुषोऽभूत तेनोभयज्ञेन पृथक् कृतमिति । यदि बाभ्र-

॥ भाषा ॥

अल्पबुद्धिवालों [illegible] कामशास्त्र रचना किया जिस में ये ७ प्रकरण हैं (१) साधारण (ऊपर के प्रकरणों का उपयोगी) (२) साम्प्रयोगिक (स्त्री पुरुष के भोग का प्रकार) (३) (कन्यासम्प्रयुक्तक (कन्या से विवाह का उपाय) (४) भार्याधिकारिक (भार्या के सम्बन्ध में) (५) पारदारिक (परस्त्री के विषय में (६) वैशिक (वेश्याओं का वृत्तान्त) (७) औपनिषदिक (काम के उपयोगी औषध आदि)। इसके पश्चात दत्तकनामक ब्राह्मण ने पटनेवाली वेश्याओं की प्रेरणा से उस अल्पबुद्धिवालों के छठे अर्थात वैशिकप्रकरण को जैसा का तैसा पृथक कर दिया। इसका इतिहास यह है कि मथुरावासी एक ब्राह्मण पटने में जा कर वास करने लगा [illegible] उसको एक पुत्र हुआ पुत्र होने के अनन्तर ही उसकी स्त्री का परलोकवास हो गया [illegible] ब्राह्मण ने एक ब्राह्मणी को अपना पुत्र दे दिया और कुछ दिन पीछे आप भी परलोकगामी हो गया। ब्राह्मणी ने उस दत्तकपुत्र का दत्तक ही नाम रक्खा और दत्तक थोड़ी ही अवस्था में [illegible] पढ़ कर उत्तमव्याख्यान देने लगा इस से लोग उसको दत्तकाचार्य कहने लगे। एक समय दत्तकाचार्य के हृदय में यह ध्यान हुआ कि लोकयात्रा (लौकिकव्यवहार) मैं पूर्ण नहीं जानता और लोकयात्रा, प्राय वेश्याओं में स्थित है। परिचय के द्वारा वेश्याओं को प्रतिदिन बुलवा २ कर उनकी वार्ता के द्वारा लोकयात्रा में ऐसा निपुण हो गया कि स्वयम वेश्या ही उस से

व्योक्तमेव पृथक् कृतं किमपूर्वस्वसूत्रेषु दर्शितं येनोभयरसज्ञता कल्प्यते । यदि चायमर्थः शास्त्रकृतोऽप्यभिमतः स्यात्तदानीं नियोगादुभयरसज्ञो दत्तक इत्येवमभिदध्यात् ।

मू० तत्प्रसङ्गाच्चारायणः साधारणमधिकरणं पृथक् प्रोवाच ॥ सुवर्णनाभः सांप्रयोगिकम् । घोटकमुखः कन्यासंप्रयुक्तकम् ॥ गोनर्दीयो भार्याधिकारिकम् ॥ गोणिकापुत्रः पारदारिकम् ॥ कुचुमार औपनिषदिकमिति । एवं बहुभिराचार्यैस्तच्छास्त्रं खण्डशः प्रणीतमुत्सन्नकल्पमभूत् । तत्र दत्तकादिभिः प्रणीतानां शास्त्रावयवानामेकदेशत्वात्, महदिति च बाभ्रवीयस्य दुरध्येयत्वात्, संक्षिप्य सर्वमर्थमल्पेन ग्रन्थेन कामसूत्रमिदं प्रणीतम् ॥

दत्तकेन वैशिकं पृथक् कृतमित्येतत्प्रसङ्गाच्चारायणादयोऽपि पृथक् प्रकर्षेणोचुः । प्रकर्षश्च ग्रन्थेषु स्वमतप्रकाशनम् । तच्च स्थानस्थानेषु स्वशास्त्रे प्रदर्शयिष्यति एवमित्यादिना । स्वशास्त्रस्य प्रयोजनमाह तच्छास्त्रं बाभ्रव्यप्रोक्तम् । खण्डश इति खण्डं खण्डं कृत्वा । उत्सन्नकल्पमीषदुत्सन्नमिव । क्वचिददृश्यमानत्वात् । तन्त्र्यादिप्रणीतमुत्सन्नमेवेत्यर्थोक्तम् । तत्रेति । शास्त्रप्रस्थाने । शास्त्रावयवानामिति अवयवभूतानामेकदेशार्थत्वात् कामाङ्गीभूताशेषवस्तुपरिज्ञानम् । बाभ्रवीयस्येति । बाभ्रव्यप्रोक्तस्य सम्पूर्णशास्त्रस्याप्रयोजनमाह तस्य सम्पूर्णस्यापि महदिति कृत्वा दुःखेनाध्ययनम् । तत्सप्तभिरधिकरणैः सप्तसहस्राणि (सप्तशास्त्राणि) संक्षिप्य सर्वमर्थमल्पेन ग्रन्थेनेति सम्पूर्णतां स्वध्येयतां च दर्शयति । इदमिति बुद्धिस्थमाह । प्रणीतमिति समाप्तमारंभत ॥ इति

१ अध्याये मनुरपि ।

इदं शास्त्रं तु कृत्वाऽसौ मामेव स्वयमादितः ।
विधिवद् ग्राहयामास मरीच्यादींस्त्वहं मुनीन ॥ ५८ ॥ इति

अत्र कुल्लूकः

असौ ब्रह्मा इदं शास्त्रं कृत्वा सृष्ट्यादौ मामेव विधिवत् शास्त्रोक्ताङ्गजातानुष्ठाने

॥ भाषा ॥

उपदेश की प्रार्थना करने लगीं अर्थात् वीरसेना आदि पटने की प्रसिद्ध वेश्याओं ने दत्तकाचार्य से कहा कि हम को पुरुषरञ्जन (पुरुषों के अनुरक्त करने का उपाय) उपदेश कीजिये तब दत्तक ने वैशिक अधिकरण (प्रकरण) पृथक् कहा । और उसकी देखा देखी से चारायण ने साधारण, सुवर्णनाभ ने साम्प्रयोगिक घोटकमुख ने कन्यासम्प्रयुक्तक, गोनर्दीय (व्याकरणभाष्यकार पतञ्जलि) ने भार्याधिकारिक गोणिकापुत्र ने पारदारिक और कुचुमार ने औपनिषदिक अधिकरण का पृथक् २ एक २ ग्रन्थ रचना किया । और इन ग्रन्थों के प्रचार से पूर्वोक्त अध्यर्द्धशताध्यायी लुप्तप्राय हो गई तब मैं (वात्स्यायन) ने यह विचार किया कि दत्तकाचार्य आदि के ग्रन्थ एकदेशी हैं उन में एक के पढ़ने से सातों प्रकरणों का अर्थ नहीं ज्ञात हो सकता और सातों ग्रन्थों तथा अध्यर्द्धशताध्यायी का अध्ययन अतिक्लेश से साध्य है । ऐसा विचार कर सातों ग्रन्थों के अर्थों को सात अधिकरणों में सक्षेप कर इस छोटे ग्रन्थ कामसूत्र को मैंने बनाया इति ।

तथा मनुस्मृति अध्याय १ में स्वायम्भुवमनु ने स्वयम् कहा है कि 'इदं शास्त्रं तु कृत्वाऽसौ मामेव स्वयमादितः । विधिवद् ग्राहयामास मरीच्यादींस्त्वहं मुनीन्' ॥ ५८ ॥ मनुस्मृति की टीका मन्वर्थमुक्तावली में कुल्लूकभट्ट ने इस श्लोक का यह व्याख्यान किया है कि ब्रह्मा ने इस

नाध्यापितवान् । अहं तु मरीच्यादीनध्यापितवान् । ननु ब्रह्मकृतत्वेऽस्य शास्त्रस्य कथं मानवत्वव्यपदेशः । अत्र मेधातिथिः । शास्त्रशब्देन शास्त्रार्थो विधिनिषेधसमूह उच्यते तं ब्रह्मा मनुं ग्राहयामास मनुस्तत्प्रतिपादकं ग्रन्थं कृतवानिति न विरोधः । अन्य तु ब्रह्मकृतत्वेऽप्यस्य मनुना प्रथम मरीच्यादिभ्यः स्वरूपतोऽर्थतश्च प्रकाशितत्वान्मानवत्व-व्यपदेशः वेदापौरुषेयत्वेऽपि काठकादिव्यपदेशवत् इति । इदं नूच्यते ।

ब्रह्मणा शतसाहस्रमिदं धर्मशास्त्रं कृत्वा मनुरध्यापित आसीत् । ततस्तेन स्ववचनेन संक्षिप्य शिष्येभ्यः प्रतिपादितमित्यविरोधः तथा च नारदः 'शतसाहस्रोऽयं ग्रन्थ' इति स्मरति स्म इति ।

आचारकाण्डे भगवान् पराशरोऽपि

न कश्चिद्वेदकर्ता च वेदं स्मृत्वा चतुर्मुखः । तथैव धर्मान् स्मरति मनुः कल्पान्तरेऽन्तरे ॥ इति

अस्य च व्याख्यानं माधवपाराशरीय वेदापौरुषेयत्वव्याख्यानावसरे पृथगुपन्य-स्तमिह स्मर्त्तव्यम् । इति

॥ भाषा ॥

शास्त्र को बना कर आदिसृष्टि के समय मुझ (स्वायम्भुवमनु) ही को विधिपूर्वक प्रथम पढाया मरीचि आदि मुनियों को तो उसके अनन्तर मैंने यह शास्त्र पढाया ।

प्रश्न—जब यह धर्मशास्त्र ब्रह्मा का रचित है तब मानव (मनु का रचित) क्यों कहा जाता है ?

उत्तर—(१) मेधातिथि प० यह कहते हैं कि ब्रह्मा ने मनु को, शास्त्र अर्थात् शास्त्र का अर्थ (विधान और निषेध का समूह) ही को समझाया । पश्चात् मनु ने उस अर्थ के प्रतिपादक-ग्रन्थ (मनुस्मृति) की रचना किया इसी से यह धर्मशास्त्र मानव कहा जाता है ।

(२) प० गोविन्दराज आदि यह कहते हैं कि यह शास्त्र यद्यपि ब्रह्मदेव ही का रचित है तथापि प्रथम २ मरीचि आदि मुनियों से मनु ही ने इस शास्त्र के शब्द और अर्थ को प्रकाश किया इसी से यह शास्त्र मानव कहा जाता है जैसे अपौरुषेय वेद की शाखा, आदिसृष्टि के समय कठऋषि के द्वारा प्रकाशमात्र होने से काठक कही जाती है ।

(३) प्रथम उत्तर से यह सिद्ध होता है कि ब्रह्मदेव ने किसी शास्त्रग्रन्थ की रचना नहीं की थी और दूसरे उत्तर से यह निकलता है कि मनु ने किसी धर्मशास्त्र की रचना नहीं की, परन्तु वस्तुतः दोनों बातें मिथ्या हैं और उक्तप्रश्न का यथार्थ उत्तर यह है कि ब्रह्मदेव ने लक्षाध्यायीनामक शास्त्र को बना कर अपने पुत्र स्वायम्भुवमनु को पढाया उसके पश्चात् मनु ने उस शास्त्र के धर्मसम्बन्धी अंशों को संक्षेप कर इस मनुस्मृतिरूपी धर्मशास्त्र को अपने वाक्यों में रचना कर अपने शिष्यों को पढ़ाया । इसी से 'शतसाहस्रोऽयं ग्रन्थ ' (१००००० अध्यायों का यह ग्रन्थ है) यह नारदस्मृति का वचन है इति ।

तथा पराशरस्मृति आचारकाण्ड में 'न कश्चिद्वेदकर्ता च वेदं स्मृत्वा चतुर्मुखः । तथैव धर्मान् स्मरति मनुः कल्पान्तरेऽन्तरे' ॥ २१ ॥ श्लोक है इसका अर्थ यह है कि वेद का कर्ता कोई नहीं है किन्तु प्रत्येक महाकल्प (ब्रह्मा का जीवनसमय) के आदि में परमेश्वर के दिये हुए अनादि-सिद्ध वेद को स्मरण कर उस वेद में अनेक भिन्न २ स्थानों पर कहे हुए सामान्य, और वर्णाश्रमादिधर्मों

अत्रायम् प्रमाणोपन्यासाभिप्रायसङ्क्षेपः।
बेदस्य शब्दतो महत्त्वम्।

अनन्त एव वेदस्य शब्दविस्तरः श्रुतितो युक्तितश्च तथाहि यथैवाविच्छिन्नशाखे तरौ वस्तुगत्या वर्तमानान्यपि दण्डसहस्राणि पृथगवर्तमानत्वात्स्थूलदृष्टिभिर्लौकिकैर्न गणयितुं शक्यन्ते, गण्यन्ते च तदान्वेऽपि विदग्धैः तथैवाविभक्ते पिण्डीभूतेऽनन्ते वेदे वर्तमाना अनन्ता अवयवा जीवमात्रैर्न पृथक्त्वेन ग्रहीतुं शक्यन्ते नवा गणयितुमित्यविभागावस्थायामेवेयमौपनिषदी वेदावयवसङ्ख्या 'यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै' इतिश्रुतबहुत्ववत् साचेयं नावयवसाकल्याभिप्राया, 'अनन्ता वै वेदा' इत्युक्तश्रुतिविरोधप्रसङ्गात् किंतु ऋग्वेदत्वादिधर्मपरिगणनाभिप्रायैव नागृहीतविशेषणेतिन्यायात्। उक्तवेदान-

॥ भाषा ॥

को विचारपूर्वक एकत्रित कर ब्रह्मदेव एक स्मृतिस्वरूप ग्रन्थ बनाते है और प्रत्येक अवान्तरकल्प (ब्रह्मदिन) का भागरूपी अपने मन्वन्तर मे उसी ग्रन्थ के अनुसार स्वायम्भुवमनु वेदोक्तधर्मों का स्मृतिग्रन्थ बनाते है (जिसको मनुस्मृति कहते है) इति।

यहा तक इन प्रमाणो को एकत्रित करने का तात्पर्य, संक्षिप्तरूप से यह है कि—

(विचार १) जैसे वृक्ष मे छेदन के प्राक् भी अन्योन्यमिलित सहस्रो दण्ड रहते है परन्तु स्थूलदृष्टि लौकिकपुरुष उनकी गणना नही कर सकता किन्तु चतुर (गणितज्ञ) पुरुष उनकी गणना करते है वैसे ही विभाग के प्राक् अनन्त एक ही वद मे वर्तमान और अन्योन्यमिलित अनन्तशाखारूपी अवयवो को जीवमात्र पृथक् २ नही समझ सकते न गिन सकते किन्तु उस अवस्था मे वेद ही अपने अवयवो की गणना करता है जैसे कि पूर्वोक्त मुक्तिकोपनिषद् मे चार वेदो और उनकी शाखाओ की गणना है। तात्पर्य यह हे कि वह गणना, अविभक्त पिण्डीभूत एक ही वेद के अवयवो की है ऐसे ही 'यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै' (जो परमेश्वर ब्रह्मा के लिये वेदो को प्रेरित करता है) इस श्वेताश्वतरोपनिषद् मे भी, एक ही वेद मे जो 'वेदा' यह बहुत्व कहा गया है वह भी पूर्वोक्त वृक्षदण्डदृष्टान्त से अविभक्त एक ही वेद मे मिलित ऋग्वद आदि चार वेदरूप अवयवो के अभिप्राय से है क्योकि पूर्वोक्त 'समाहितात्मनो ब्रह्मन' इत्यादि श्रीमद्भागवत क वाक्यो से अविभक्त ही वेद का ब्रह्मा के हृदय मे परमेश्वर की शक्ति से प्रादुर्भाव पाया जाता है, वे भागवत के श्लोक इसी उक्त श्वेताश्वतरउपनिषद् के व्याख्यानरूप है और इसी उपनिषद् के अनुसार उन श्लोको मे जो ब्रह्मा के हृदय का आकाश कहा है वह परमेश्वर ही है और उन श्लोको मे भी यह कहा है कि ओंकार का आश्रय परब्रह्म ही है। तथा यह भी ध्यान नही करना चाहिये कि मुक्तिकोपनिषद् मे जो वेद के अवयवो की सख्या कही है वह बेद के सम्पूर्ण अवयवो की सख्या है, क्योकि यदि ऐसा स्वीकार किया जाय तो 'दश दश तच्छत दश शतानि तत्साहस्र तत्सर्वम् अनन्ता वै वेदा' (शत और सहस्र आदि जहा तक सख्या हो सकती है वह सब बेद के अवयवो मे है क्योकि वेद के अवयव अनन्तसंख्याक है) इस श्रुति के साथ मुक्तिकोपनिषद् का विरोध पड जायगा क्योकि प्रसिद्ध है कि जिनकी सख्या अनन्त होती है उनका परिगणन नही हो सकता और जिनका परिगणन होता है उनकी सख्या अनन्त नही होती, तो यदि मुक्तिकोपनिषद् के अनुसार वेद के अवयवो का परिगणन ठीक है तो वे अनन्त नही हो सकते और यदि 'अनन्ता वै वेदा' इस श्रुति के अनुसार वे अनन्त है

न्त्यश्रुतिस्तु ऋग्वेदत्वादितत्तद्धर्मोलिङ्गितानामृग्वेदाद्यवयवानां सङ्ख्या नास्त्येवेत्यभिप्राया। इत्थमेव च परिगणनानन्त्यश्रुत्योर्न मिथो विरोधः। अतएव 'उपर्युपरिबुद्धीनां चरन्तीश्वरबुद्धय' इत्यादिकमपि सङ्गच्छते। नित्यानन्तसर्वविषयकभगवज्ज्ञानसमानधर्मा चासौ वेदः स कथमितरोपरिबुद्धीनामप्यशेषतो ग्राह्यः स्यादिति शक्यते संभावयितुम्। अतएव च 'आद्यो वेदश्चतुष्पादः शतसाहस्रसमितः' इति पूर्वोदाहृतं विष्णुपुराणवाक्यम्, 'आद्यो वेदः वेदविभागात्पूर्वकालिको वेदः चतुष्पादः ऋग्वेदादिचतुष्टयसमूहरूपः शतसाहस्रसंमितः अनन्तसङ्ख्याक' इति महिदासकृत तद्व्याख्यानं च साधु सङ्गच्छते। अत्र हि शतानि च तानि सहस्राणि चेति बहुवचनान्तयोरेव समासः। सचानन्त्यश्रुतिप्रमाणकत्वादानन्त्यतात्पर्यकः, तथैव वेदानन्त्योपपादनसंभवात् इत्यनन्तसङ्ख्याक इति वदतो महिदासस्याशयः। शाखासङ्ख्या त्वौपनिषदी जीवग्राह्येष्वेव ऋग्वेदादीनां भागेषु ध्येया, वेदानन्त्यश्रुत्यविसंवादानुरोधादेव सा च तादृशतत्तद्भागावयवरूपधर्मिपरिगणनाभिप्रायैव। इदं धर्मिपरिगणनमपि चाविभागावस्थायामेव

॥ भाषा ॥

तो परिगणन नहीं हो सकता। इस विरोध के परिहारार्थ यह अवश्य कहना उचित है कि मुक्तिकोपनिषद् में जो परिगणन है वह केवल जाति का परिगणन है अर्थात् वेद के अवयव चार जाति के होते हैं तात्पर्य यह है कि बहुत से अवयव ऋग्वेदजातीय और बहुत से यजुर्वेदजातीय इत्यादि, जैसे जगत् के अवयव दो प्रकार के होते हैं एक जगमजातीय दूसरा स्थावरजातीय। और 'अनन्ता वै वेदा' इस श्रुति का यह तात्पर्य है कि वेद के अवयवव्यक्तियों के अनन्त होने से वेद अनन्त है जैसे जगत् के प्रत्येक वृक्षादि अवयवों के भेद से जगत् अनन्त है निदान जैसे 'जगत् के दो भेद हैं एक जगम दूसरा स्थावर' इस वाक्य का, 'जगत् के मनुष्य आदि की एक २ व्यक्तियों के भेद से जगत् अनन्त है' इस वाक्य से विरोध नहीं होता वैसे ही पूर्वोक्त मुक्तिकोपनिषद् का, 'अनन्ता वै वेदा' इस श्रुति से विरोध नहीं है। इसी से पूर्वोक्त विष्णुपुराण में 'आद्यो वेद, शतसाहस्रसम्मित' यह कहा है इसका यह अर्थ है कि प्रथम अर्थात् अविभक्त एक वेद के मिलितभागों की संख्या, लाखों अर्थात् अनन्त है। और महिदास वृत्तिकार ने भी 'अनन्ता वै वेदा' इस श्रुति को लिख कर, 'आद्यो वेद' इत्यादि उक्त पुराणवाक्य का यही अर्थ कहा है। तथा मुक्तिकोपनिषद् में ऋग्वेदादि के शाखाओं की संख्या जो कही है वह भी ऋग्वेदादि के उसी भाग की शाखाओं की संख्या है जो कि जीवों के ग्रहणयोग्य हैं और ऋग्वेदादि के जो भाग जीवग्राह्य नहीं हैं किन्तु परमेश्वरमात्र के ग्राह्य हैं उनके शाखाओं की संख्या मुक्तिकोपनिषद् में भी नहीं कही गई है। क्योंकि ऋग्वेदादि के दो २ भाग हैं एक २ जीवग्राह्य और दूसरे २ परमेश्वरमात्र के ग्राह्य। इस में भी 'अनन्ता वै वेदा' यही श्रुति प्रमाण है क्योंकि यदि पूर्ण ऋग्वेदादि की शाखाएं उतनी ही हैं जितनी कि मुक्तिकोपनिषद् में परिगणित है तो वेद की अनन्तता कदापि ठीक नहीं हो सकती। मुक्तिकोपनिषद् में जो शाखापरिगणन है वह भी ऋग्वेदादिपरिगणन के समान, अविभक्त ही वेद की अवस्था में है और इस विषय में वृक्षदण्ड का दृष्टान्त पूर्व में कह दिया गया है। 'अनन्ता वै वेदा' इस श्रुति और पूर्वोक्त मुक्तिकोपनिषद् के तात्पर्य की यह प्रथम वर्णनरीति है।

ऋग्वेदत्वादिधर्मपरिगणनवत्। यदित्वनन्तानामृग्वेदादीनामेवेयमवयवपरिगणना नतु जीवग्राह्याणां तद्भागमात्राणामिति विभाव्यते तदापीयमुपलक्षणमेव। नच परिगणनं चोपलक्षणं चेति विरोध इति वाच्यम् परिमेयविषयएव तस्य दूषणावहत्वात्। अपरिमेये तु गणनाया उपलक्षणत्वं भूषणमेव। तत्र तस्या अवयवसाकल्यपर्यवसायित्वाभ्युपगमे तस्य वस्तुनोऽपरिमेयताया एवाप्रामाणिकत्वापातात् दृष्टश्चायमेव सङ्ख्योपादानप्रकार इतरत्राप्यानन्त्यस्थले।

तथाच श्रीभगवद्गीतासु १० अध्याये विभूतिवर्णनस्यान्ते —

अथवा बहुनैतेन किं ज्ञातेन तवार्जुन। विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत्॥४२॥ इति।

परिमितस्य हि पदार्थस्य येऽशाः परिमिता भवन्ति तेषामेकस्याभिधित्सायां सङ्ख्यावाचकैकपदस्वभावसिद्धद्वित्वादिसङ्ख्याव्यवच्छेदगर्भितनिर्द्धारणावधिभूतसङ्ख्यावाचीनि पदान्युपादायैवैकादिपदं प्रयुज्यत इति नियमः, यथा 'द्वयोरेकः त्रयाणामेकः' इत्यादौ। ये तु तदंशा न परिमेयास्तत्रांशसङ्ख्यानां दुरधिगमतया गतिविरहादुक्तनिर्द्धारणावधिवाचिसङ्ख्यापदानां प्रयोक्तुमशक्यत्वात्तान्यनुपादायैव सङ्ख्यावाचीनि पदानि प्रयुज्यन्त इति नियमः, यथा 'विन्ध्यस्य स एकः परमाणुः, तौ द्वौ ते त्रयः' इत्यादौ। इत्थं च परिमेयस्य पदार्थस्यावयवगणनायामियं द्वयी गतिः। अनन्तस्य तु पदार्थस्यांश-

॥ भाषा ॥

अब दूसरी वर्णनरीति दिखलाई जाती है कि यदि यह स्वीकार किया जाय कि अनन्तऋग्वेद आदि ही के अवयवों का परिगणन मुक्तिकोपनिषद् में है न कि ऋग्वेदादि के जीवग्राह्य भागमात्र के अवयवों का तब भी वह परिगणन उपलक्षणमात्र है अर्थात् वेद के सब अवयवों का नहीं है।

प्रश्न—पूर्णविभाग का परिगणन नाम है उसको उपलक्षण कहना कैसे ठीक है?

उत्तर—परिमेय (जिसके अवयवों की सख्या गिनने के शक्य है) ही के अवयवों का गणन उपलक्षण नहीं होता और अपरिमेय (अनन्त) के अवयवों का गणन तो उपलक्षण ही होता है क्योंकि यदि उसके सब अवयवों का पूर्णगणना हो जाय तो वह सान्त ही हो जाय न कि अनन्त। अन्यत्र भी अनन्तपदार्थ के अवयवों के गणन में यही रीति देखी गई है जैसे कि भगवद्गीता १० अध्याय ४२ श्लोक 'अथवा बहुनैतेन किं ज्ञातेन तवार्जुन। विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत्'॥ है। इसका यह अर्थ है कि हे अर्जुन अथवा इन पूर्वोक्त विभूतियों के ज्ञान से तुमको क्या काम है? तुम यही निश्चय करो कि मैं (परमेश्वर) इस सब जगत् को अपने केवल एक अंश से धारण कर स्थित हूं। यहां भगवान ने यह नहीं कहा कि कितने अंशों में एक अंश से मैं जगत् का धारण करता हू, क्योंकि भगवान तो निरवयव (निरंश) और अनन्त हैं उनमें अंशों (अवयव) की कल्पना, उनके मायामात्र में होती है इस से कल्पितअंशों की सख्या भी अनन्त ही है जिसकी पूर्णगणना नहीं है और ऐसी दशा में यह कैसे कहा जा सकता है कि इतने अंशों में से एक अंश, इस से यह, एक अंश की गणना, अपूर्ण अर्थात् उपलक्षण ही है। तात्पर्य यह है कि जो पदार्थ परिमेय (अनन्त नहीं) है उसके अवयवों की गणना में दो चाले हैं। एक यह कि जिसके सब अवयवों की सख्या निश्चित होती है वहां कहा जाता है कि इतनों में इतना' जैसे 'दो में एक' अथवा तीन में एक' इत्यादि। दूसरी चाल यह है कि जिस

गणनायामंशानामपरिमेयत्वनियमान्निर्द्धारणावधिवाची संख्याशब्दो नैव प्रयुज्यत इति द्वितीयैव गतिरनन्यगतिकत्वादाश्रीयते। एवंच श्रीभगवताऽपि स्वस्यानन्त्याद् द्वितीयामेव गतिमङ्गीकृत्य निर्द्धारणावधिवाचिनं संख्याशब्दमनुपादायैवैकांशेनेत्युक्तम्। एवमेव च वेदस्यानन्तस्यांशानामप्यानन्त्यस्यावश्यकतया कतिष्वंशेष्वेकविंशतिरित्यादिरीत्या निर्द्धारणावधितानियामिकानां संख्यानामवधारणमशक्यमेवेत्युक्तोपनिषद्यपि परिगणितोक्तधर्माक्रान्तवेदावयवसंख्यावर्णनमुपलक्षणमेव। तथाच परिगणिताभ्यः शाखाभ्योऽपरेऽप्यसंख्येया भगवदेकवेद्या वेदभागा सन्तीति सिद्धम्।

किंच चतुर्वर्गसाधनोपदेशपरायणस्य वेदस्यापवर्गोपयोगिनं तुरीयमंशमुपनिषदात्मकं स्वसृष्टजगत्स्थितिप्रतिकूलत्वप्रतिसन्धानादपहाय शिष्टमपि भागत्रयमादिसृष्टिकालिकैरपि महामहिमभिर्महर्षिभिर्दुरवगाहमूहमानस्तद्ग्रहणसौकर्यमनुसंदधत्स्तस्यार्थास्त्रिवर्गोपदेशात्मना ग्रन्थेन लक्षेणाध्यायानां स्वयमेव संचिक्षेप भगवान् पितामहः। यं ग्रन्थं लक्षाध्यायी पितामहस्मृति माचक्षते। सर्वस्मृतिषु च सैवाद्या स्मृतिः प्रकृतिरिवापरासां स्मृतीनाम्, या

॥ भाषा ॥

परिमेयपदार्थ के सब अवयवों की संख्या, निश्चित नहीं है वहां यह नहीं कहा जा सकता कि 'इतनों मे इतना' किन्तु यही कहा जाता है कि इतना,' जैसे 'गृह का एक परमाणु दो तीन' इत्यादि। और अनन्तपदार्थ के अवयवों की गणना मे तो अवयवों के अनन्त होने से किसी काल मे किसी को उन सब अवयवों की संख्या के न होने के कारण उन संख्याओं का निश्चय होना असम्भव ही है। इस से पूर्वोक्त प्रथमचाल इस विषय में हो ही नहीं सकती इस कारण अनन्तरोक्त दूसरी ही चाल इस विषय मे होती है जिसको कि उक्त गीतावाक्य में भगवान ने स्वीकार किया है। प्रकृत मे वेद भी 'अनन्ता वै वेदाः' इस श्रुति के अनुसार अनन्त ही है इस से जो शाखाओं की गणना मुक्तिकोपनिषद् मे है वह उक्त दूसरी चाल ही के अनुसार अर्थात् पूर्ण नहीं किन्तु उपलक्षण ही है इस से यह पूर्णरूप से सिद्ध होता है कि मुक्तिकोपनिषद् मे परिगणितशाखाओं से अन्य भी बहुत से वेदभाग है जो कि जीवग्राह्य नहीं है किन्तु ईश्वरग्राह्य ही है। वैदिकप्रमाण के अनुसार वेद के शब्दविस्तर का यह वर्णन है।

अब अन्य प्रमाणों से भी उसका वर्णन किया जाता है। आदिसृष्टि के समय ब्रह्मदेव ने यह विचार किया कि अर्थ, धर्म, काम और मोक्ष इन चार वर्गों मे मोक्ष, प्रजाओं को न्यून करता है इस कारण, मेरे कर्तव्यसृष्टिकार्य में हानिकारक है इस से सृष्टि के लिये कल्याणकारी अर्थ आदि तीन ही वर्ग है और प्रजाओं के लिये इन ही तीन के उपायों का उपदेश उपयोगी है और वेद के द्वारा कोई जीव अर्थात् देवता, ऋषि, मुनि आदि भी पूर्णरूप से उक्त उपदेश करने वा समझने में समर्थ नहीं है क्योंकि वेद के शब्दविस्तर अनन्त होने से ये लोग उसको पूर्ण नहीं जान सकते इस से मेरा ही यह कर्तव्य है कि मोक्षभाग अर्थात् वेदान्तों (उपनिषदों) को छोड कर वेद के स्थान २ पर विकीर्णरूप से स्थित त्रिवर्गसाधन के उपदेशों से तात्पर्यों का निचोड २ कर सक्षेप में एक ग्रन्थ प्रजाओं के लिये रचना करूं। ऐसा विचार कर ब्रह्मदेव ने आदिसृष्टि के समय लक्ष अध्यायों में वेद के त्रिवर्गभाग का सक्षेपरूपी एक ग्रन्थ स्वयं रचना किया जिसको लक्षाध्यायी और पितामहस्मृति भी कहते है। यही स्मृति, प्रथम बनी और इसी के अंशो के

ऽसौ नेदानीमुपलभ्यते निबन्धकारास्तु कुत्र कुत्र चित् तस्याः पद्यानि गद्यानि चाद्यापि पितामहनामग्राहमुदाहरन्ति। यथा अत्रैव काण्डे तीर्थानुसरणप्रकरणे उद्धरिष्यप्यमाणे वीरमित्रोदयैकदेशे मित्रमिश्रेण पितामहइत्युक्त्वा समभ्युद्धृताः 'शूद्रराज्येऽपि निवसेद्यत्र मध्ये तु जान्हवी' त्यादयः पञ्च श्लोकाः, तथा तत्रैव वीरमित्रोदये विवाहसंस्कारे सापिण्ड्यविचारे 'स्वयम्भूस्तु' इत्युपक्रम्य 'तत्र ब्राह्मणानामेकपिण्डस्वधानामादशमाद्धर्मविच्छित्तिर्भवति' इत्यादीनि गद्यान्यप्युद्धृतानि। अतएव चास्याः पैतामह्याः संहिताया गद्यपद्यमयीत्वमपि लभ्यते। तामेव च 'वेदं स्मृत्वा चतुर्मुख तथैव धर्मान्स्मरति' इति पूर्वोपन्यस्ता पाराशरी स्मृतिरभिधत्ते व्याख्याता चासौ माधवपाराशरे तथैव माधवेन, तच्च व्याख्यानमस्माभिर्वेदापौरुषेयत्वनिरूपणावसरे प्रदर्शितम्। प्रयोगपारिजातेऽपि 'वसिष्ठो नारदश्चैव सुमन्तुश्च पितामहः' इत्युपक्रम्य 'इत्येते स्मृतिकर्तार एकविंशतिरीरिता' इत्युपसंहृतम्। एवं पैठीनसिनाऽपि 'प्रचेता नारदो योगी बोधायनपितामहौ' इति स्मृतिकारेषु पितामह उक्तः। उद्धृतकुल्लूकग्रन्थोपन्यस्ता 'शतसाहस्रोऽय ग्रन्थः' इति नारदीया स्मृतिरपि तामेव पैतामहीं स्मृतिमध्यायत परिच्छिनत्ति। इयं च नारदोक्ता सङ्ख्या न श्लोकानां किन्त्वध्यायानामेवेति तु 'प्रजापतिर्हि प्रजाः सृष्ट्वा तासां स्थितिनिबन्धनं त्रिवर्गस्य साधनमध्यायानां शतसहस्रेणा-

॥ भाषा ॥

सक्षेप से अन्यान्य सब स्मृतिया बनी है। परन्तु इस समय यह लक्षाध्यायी नहीं मिलती अर्थात् लुप्त है किन्तु अब भी इस स्मृति के बहुत से वाक्य अन्यग्रन्थों मे पितामहस्मृति के नाम से उद्धृत किये मिलते है जैसे 'शूद्रराज्येऽपि निवसेद् यत्र मध्ये तु जान्हवी' इत्यादि पाच श्लोक, वीरमित्रोदय मे पितामहनाम से उद्धृत है जो कि इस ग्रन्थ के इसी काण्ड के तीर्थानुसरणनामक प्रकरण मे लिखे जायगे तथा वीरमित्रोदय ही मे विवाहसंस्कार के सापिण्ड्यप्रकरण मे "तत्र ब्राह्मणानामेकपिण्डस्वधानामादशमाद्धर्मविच्छि त्तिर्भवति" इत्यादि गद्य (वार्तिक) स्वयम्भू (ब्रह्मा) नाम से उद्धृत हैं। और इसी से यह भी ज्ञात होता है कि पूर्वोक्त लक्षाध्यायी पितामहस्मृति गद्यपद्यमयी थी और यह भी अनुसधान के योग्य है कि जब उक्तस्मृति लक्ष अध्यायो की थी तो प्रतिअध्याय, सामान्य से २० श्लोक की भी सख्या लगाई जाय तो बीस लक्ष श्लोक उसके होते है जिस से यह निश्चय होता है कि वह स्मृति यदि न्यून से न्यून भी थी तो महाभारत की अपेक्षा बीस गुणी से न्यून न थी क्योकि महाभारत मे केवल श्लोको की सख्या लक्ष है और उस स्मृति मे अध्यायो की, और एक २ अध्याय मे सैकडो श्लोको का सम्भव है। इसी लक्षाध्यायी स्मृति के अभिप्राय से पूर्वोक्त 'वेद स्मृत्वा चतुर्मुख तथैव धर्मान स्मरति' यह पराशरस्मृति का वाक्य है जिसका अर्थ पूर्व मे कहा गया है और प्रयोगपारिजातनामक ग्रन्थ मे भी धर्मशास्त्रकारो के नामगणना मे 'वसिष्ठो नारदश्चैव सुमन्तुश्च पितामह' यह स्मृतिवाक्य उद्धृत है जिस से यह निश्चित है कि पितामह (ब्रह्मदेव) ने ऐसा ग्रन्थ बनाया जिस मे धर्मोपदेश है। और वह ग्रन्थ यही लक्षाध्यायी ही था। तथा पैठीनसि-महर्षि ने 'बोधायनपितामहौ' वाक्य से स्मृतिकारो मे ब्रह्मदेव को 'पितामह' शब्द से कहा है और पूर्वोद्धृत मनुटीका मन्वर्थमुक्तावली मे कुल्लूकभट्ट का उद्धृत 'शतसाहस्रोऽय ग्रन्थ' (यह ग्रन्थ एक लक्ष अध्यायो का है) यह नारदस्मृति का वाक्य है जो कि इसी लक्षाध्यायी को बतलाता है। ऐसे ही बहुत स्पष्टरीति से 'प्रजापतिर्हि प्रजा सृष्ट्वा तासा स्थितिनिबन्धनम् त्रिवर्गस्य साधनम्

ग्रे प्रोवाच' इति वात्स्यायनीयसूत्रादेव स्पष्टमुपलभ्यते । इदमेव च सूत्रम् चतुर्वर्गेत्यादिना-ऽपदान्तरमेव मदुक्तेऽर्थे प्रमाणम् । इमामेव च स्मृतिं पितामहः स्वपुत्रं मनुं प्रां प्रथमं विधिवदध्यापिपदिति 'इदं शास्त्रन्तु कृत्वाऽसौ' इत्यादिना स्वायंभुवो मनुः स्वयमेव प्रोवाच जग्रन्थ चासावेवास्या धर्मभागमात्रेण संक्षिप्तेन स्ववाक्यानि, सैषा मानवी संहिता यावदिदानीं प्रचरति । तदाह वात्स्यायनः 'तस्यैकदेशिकं मनुः स्वायम्भुवो धर्माधिकारिकं पृथक् चकार' इति । एतदंशप्राया एव चापरास्सर्वा धर्मस्मृतयः । अर्थभागमात्रं चास्या भगवान्बृहस्पतिः संजग्राह यदर्थशास्त्रमाचक्षते । तदप्याह वात्स्या० 'बृहस्पतिरर्थाधिकारिकम्' इति । सर्वाणि च सूदकरितुरगानिधिनीतिकृषिवार्तायन्त्रमातृकाधारणमातृकाऽऽदिशास्त्राण्यनेकभेदानि साम्प्रतमपि यावल्लेशतः प्रचालितानि बार्हस्पत्यस्यास्यैवाद्यत्वेऽनुपलभ्यमानस्य शास्त्रस्य संक्षेपरूपाणि । एवमुक्तायाः पितामहस्मृतेरेव कामभागमपि तत्तत्कालिकपुरुषनतोपाऽपकर्षेणानतम्यानुसारेण तदा तदा ते ते महाशयाः संक्षिप्य स्वस्ववाक्यानि जग्रन्थुः । तद्यथा । श्रीशिवचरणानुचरो भगवान्नन्दी सहस्राध्यायी, औद्दालकिः श्वेतकेतुः पञ्चशताध्यायीं, पाञ्चालो बाभ्रव्यः सप्ताधिकरणामध्यर्द्धशताध्यायीं, ग्रन्थतोऽर्थतश्च यथाक्रम रचयामासुरित्यादिप्रयुक्तेभ्यो वात्स्यायनीयसूत्रेभ्यः सुलभमुपलम्भनीयम् । एवञ्चैवंविधा लक्षाध्यायी पैतामही संहिताऽपि यदीयस्य तुर्यांशरहितस्यांशस्य सूचीप्राया, तस्य भगवतो वेदस्य ग्रन्थतो महिमानं को नाम महेन्द्रकल्पोऽपि जीवकोटिनिविष्टो विशेषतो

॥ भाषा ॥

अध्यायानां शतसहस्रेण अग्रे प्रोवाच' यह पूर्वोक्त वात्स्यायनसूत्र भी ब्रह्मदेव का रचित लक्षाध्यायी स्मृति के विषय मे प्रमाण है ।

और इसी लक्षाध्यायी को ब्रह्मदेव ने अपने पुत्र स्वायम्भुवमनु को प्रथम विधिवत् पढ़ाया जैसा कि 'इदं शास्त्रं तु कृत्वाऽसौ' इस पूर्वोक्तश्लोक से स्वायम्भुवमनु ने आप ही कहा है और उन्हीं ने इस लक्षाध्यायी के धर्मभाग का संक्षेपरूपी एक ग्रन्थ भी रचना किया जो आज तक पूरी प्रचलित है जिसको मनुस्मृति और मनुसंहिता कहते हैं और इस बात को 'तस्यैकदेशिक मनु' इत्यादि पूर्वोक्तसूत्र मे वात्स्यायनमहर्षि ने भी कहा है तथा इसी मनुस्मृति के तात्पर्य को ले २ कर अत्रिस्मृति आदि सर्व धर्मशास्त्र रचे गये हैं । पूर्वोक्त लक्षाध्यायी के राजनीति आदि अर्थसम्बन्धी भागों को ले कर इन्द्र के गुरू बृहस्पतिमहर्षि ने अर्थशास्त्र बनाया जैसा कि 'बृहस्पतिरर्थाधिकारिकम' इस पूर्वोक्तवात्स्यायनसूत्र से स्पष्ट है । और सूदविद्या, गजविद्या, अश्वविद्या, निधिविद्या, नीतिविद्या, कृषिविद्या, वार्ता, (वाणिज्यविद्या) यन्त्रमातृका, (शिल्पविद्या) और धारणमातृका 'अध्ययन आदि की शिक्षाविद्या' आदि बहुत से शास्त्र उसी अर्थशास्त्र के तात्पर्यों को ले २ कर रचित हुए जिनके लोप होने पर भी उनकी शिक्षाप्रणाली कुछ न कुछ आजतक भारतवासी और अन्यान्यद्वीपवासी मनुष्यों मे वर्तमान ही है और अब भी उनमें से किसी २ ग्रन्थों के खण्डित २ अंश जहां तहां मिलते भी हैं । और उसी लक्षाध्यायी के कामसम्बन्धी भाग को पुरुषबुद्धियों की न्यूनता देख, समय २ पर नन्दीश्वर, श्वेतकेतु, बाभ्रव्य और दत्तक आदि ने ले २ कर संक्षिप्त २ कामशास्त्रों की रचना किया ये सब बातें भी पूर्वोक्तवात्स्यायनसूत्रों से स्पष्ट हैं । यहां तक पूर्वोक्त लक्षाध्यायी का शब्दकृत और अर्थकृत महत्त्व वर्णित हो चुका । अब ध्यान

मनसाऽपि स्प्रष्टुमीष्टे किमुतापरे बराका इति कृतबुद्धयो विदाङ्कुर्वन्तु ।

अथार्थतो वेदस्य महत्त्वम्

अर्थतो महत्त्वं च वेदस्य किमिव वर्णनीयं यतः सकलान्येव चतुर्दश विद्यास्थानानि प्रत्येकमनेकग्रन्थगहनत्वात्स्वयमप्यनन्तानीव वेदार्थस्यैव व्याख्याभूतानि इति ।

अथ वेदविभागः

तं चैनमेकग्रन्थभूतमेव वेदं भगवान् हिरण्यगर्भः शिष्योपाध्यायिकया प्रचारयांबभूवेति 'तेनासौ' इत्यादिभ्यः 'चतुर्युगेषु' इत्यन्तेभ्य उक्तेभ्यः श्रीमद्भागवतवाक्येभ्यो लभ्यते । तत्र 'चतुर्भिर्वदनै' रिति तु शिष्याणां भूयस्त्वात्सर्वशः पृथक् पृथगध्यापनमित्यभिप्रायेण, नतु वेदविभागाभिप्रायेण, तथासति तदनन्तरं तत्रैवोक्तस्य व्यासकृतस्य वेदचतुर्विभागस्यासङ्गतत्वप्रसङ्गात् । एवमेव भागवततृतीयस्कन्धे द्वादशाध्याये स्वयम्भुवः पूर्वादिमुखक्रमेण ऋग्वेदादिसृष्ट्यभिधानमपि वेदस्यैकस्य ऋग्वेदादीनामप्यादानां यत्र यत्रासीत्तत्र तत्र तेषां तेन तेन मुखेनोच्चारणनियममभिप्रेत्यैव, नतु वेदविभागमिति ध्येयम् । तन्नु च महाकल्पे-ष्ववान्तरकल्पेषु चेयमेव रीतिर्यत्प्रत्येकद्वापरयुगावसानपर्यन्तमविभक्तो ग्रन्थभूतो वेदोऽध्याप्यते । तदा यावदेवाविभक्तवेदाध्ययनयोग्यपुरुषबुद्धिसद्भावात् अत एव 'नारायणा-

॥ भाषा ॥

देना चाहिये कि यह लक्षाध्यायी, उपनिषदों से रहित जिस वेद का सूचीपत्र के समान अति सङ्क्षेप है उस वेदभगवान् के शब्दविस्तर को, चाहो इन्द्र ही क्यों न हो परन्तु कौन जीव पूर्णरूप से जान सकता है । यह वेद का शब्दतः महत्त्व वर्णित हुआ ।

(वि २) वेद के अर्थ का विस्तार ।

वेद के अर्थ के विस्तार का भी कौन वर्णन कर सकता है कि जिस के अर्थ का व्याख्यान ये पुराणादि १४ विद्याएं हैं जिन में से एक २ विद्या के ग्रन्थों का विस्तार अनन्त है ।

अब वेद के विभाग का क्रम दिखलाया जाता है—

(वि ३) 'तेनासौ' से 'चतुर्युगेषु' तक पूर्वोक्त श्रीमद्भागवत के श्लोकों से यह निश्चित है कि अविभक्त एक ही वेद के अध्ययन अध्यापन का प्रचार ब्रह्मदेव का किया हुआ है और उक्त श्लोक मे जो चार मुख कहा हुआ है उसका यह तात्पर्य नहीं है कि वेद के चार होने से चार मुखों के द्वारा वेद का प्रकाश किया किन्तु यही अभिप्राय है कि शिष्यगण बहुत और पढ़ने के समय चारों दिशा में बैठते थे इस कारण चारों मुखों से व्याख्यान किया, क्योंकि यदि उसी समय वेद का विभाग माना जाय तो उक्त भागवतश्लोक ही से जो व्यासकृत चार विभाग वेद का कहा है उससे विरोध पड़ जायगा ऐसे ही भागवत ३ स्कन्ध १२ अ० मे ब्रह्मदेव के पूर्व आदि मुख के क्रम से जो ऋग्वेदआदि की सृष्टि कही है उसका भी वेद के विभाग मे तात्पर्य नहीं है किन्तु यह तात्पर्य है कि एक ही वेद मे ऋग्वेद के वाक्य जहां २ आते थे वहां २ उनका उच्चारण पूर्व ही के मुख से किया इत्यादि । और प्रत्येक महाकल्प (ब्रह्मा का जीवनकाल) और कल्प (ब्रह्मा का दिन) मे यही रीति है कि प्रत्येक चतुर्युग मे द्वापरयुग के कुछ शेष रहते तक अविभक्त एक वेदका अध्ययन अध्यापन होता है क्योंकि तब ही तक पुरुषबुद्धियों मे पिण्डित (मिलित) वेद के पढ़ने की शक्ति कुछ अवशिष्ट रहती है जैसा कि 'नारायणाद् विनिष्पन्नम्' इत्यादि पूर्वोक्त स्कन्दपुराण और 'वेदे

भिन्निष्वम ज्ञानं कृतयुगे स्थितम्। किंचित्तदन्यथाजातं त्रेतायां द्वापरे स्थितम्' इति श्रीमध्वाचार्योद्धृतः स्कान्दश्लोकः सङ्गच्छते। तत्र हि ज्ञायतेऽनेनेतिव्युत्पत्त्या वेदबोधकाज्ज्ञानपदादेकवचनं निर्दिश्यते। अतएवच 'वेदमेकं चतुष्पादं चतुर्धा व्यभजत्प्रभुः' रिति विष्णुपुराणमपि सङ्गच्छते त्रेतायां द्वापरे तज्ज्ञानं किंचिदन्यथाजातं स्थितमित्युक्तस्कान्दोक्तचैव च सत्ययुगान्तमारभ्यैव शनैः शनैर्वेदाध्ययनसम्प्रदायह्रासोपक्रम सूचितः। एकैकस्मिंश्चावान्तरकल्पे चतुर्दश मन्वन्तराणि भवन्ति। प्रतिमन्वन्तरं च द्वापरे द्वापरे व्यास एव वदान्व्यस्यति। व्याससंज्ञा च वेदव्यसनाधिकारनिबन्धनेत्युक्तं प्राक्। पूर्वेषु च मन्वन्तरेषु वैवस्वताख्यैतन्मन्वन्तरीयसप्तविंशतितमद्वापरपर्यन्तेषु प्रतिद्वापरान्तमन्योऽन्य एव महर्षिर्व्यासास्पदभाग् यथायथं वेदं व्यास्थन्। तथाच 'अथ व्यस्ता द्वापरादौ महर्षिभिः। क्षीणायुषः क्षीणसत्त्वान्दुर्मेधान्वीक्ष्य कालतः। वेदान्महर्षयो व्यस्यन् हृदिस्थान्युतनोदिताः'। इत्युदाहृतं श्रीमद्भागवतवाक्यम्। अत्र च 'द्वापरादावित्यत्र द्वापरमादिर्यस्य तदन्त्यांशलक्षणस्य कालस्य तस्मिन् इत्यर्थः। द्वापरान्ते वेदविभागप्रसिद्धेः शन्तनुसमकालं व्यासावतारप्रसिद्धेश्चे' ति श्रीधरस्वामिनः। कलियुगान्ते च शक्तीनामिव बुद्धीनामप्यस्तमयदेशीयेन ह्रासेन वेदस्यात्यन्तमुत्सादे धर्मस्य तुरीय चरणमपि सीदन्तमवधार्य 'धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे' इति स्वप्रतिज्ञामनुरुध्यावतीर्णेन श्रीभगवता कल्किना कलिमपगमय्य भूयः स्थापिते सत्ययुगे पुनरपि पुण्यशालिनो महाबुद्धीनध्युष्य पूर्ववदेवाविभक्तवेदाध्ययनप्रचार समुज्जृम्भत इत्येषा शाश्वतिकी मर्यादा। अस्मिंस्तु वैवस्वतमन्वन्तरेऽष्टाविंशतितमेऽनन्तरे द्वापरेऽवतीर्णो भगवान् कृष्ण-

॥ भाषा ॥

मेकं चतुष्पादम्' इत्यादि विष्णुपुराण से सिद्ध है और इसी स्कन्दपुराण से यह भी सिद्ध है कि प्रति त्रेतायुग के आरम्भ ही से वेद के अध्ययनसम्प्रदाय की हानि का भी आरम्भ होता है और यह हानि पुरुषबुद्धियों में शक्तिहानि से होती तथा काल के बल से और २ अधिक ही होती जाती है। तथा प्रत्येककल्प में १४ मनु होते हैं और एक मनु का अधिकार जब तक रहता है उतने समय को मन्वन्तर कहते हैं और एक मन्वन्तर में ७१ चतुर्युग होते हैं और प्रति द्वापरयुग में व्यास ही वेद का विभाग करते हैं तथा व्याससंज्ञा, किसी एक पुरुष का नहीं है किन्तु वेद के विभाग करने का अधिकारी जिस समय जो होता है वही व्यास कहा जाता है यह पूर्व में कहा गया है। इस श्वेतवाराहनामक कल्प का यह वर्तमान आठवां मन्वन्तर वैवस्वतमन्वन्तर कहलाता है अर्थात् वर्तमानसमय में विवस्वान (सूर्य) के पुत्र श्राद्धदेवनामक मनु का अधिकार है और इस मन्वन्तर में यह २८ वां चतुर्युग है जिसका कलियुग इस समय है तथा अव्यवहित द्वापर के पूर्व इस मन्वन्तर के २७ द्वापरयुगों में अन्यान्य ही महर्षियों ने वेद का विभाग किया जैसा कि 'अथ व्यस्ता द्वापरादौ' इत्यादि पूर्वोक्त भागवतवाक्य से सिद्ध है तथा कलियुग के अन्त में पुरुषों की शक्ति और बुद्धि की अत्यन्त न्यूनता के कारण वेद के लुप्त होने से धर्म के बचे बचाए दुर्बल चतुर्थचरण को भी नष्ट होते देख 'धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे' धर्म के स्थापनार्थ, मैं युग २ में अवतार लेता हूँ) इस अपनी प्रतिज्ञा के अनुसार परमेश्वर कल्किनामक अवतार को धारण कर कलियुग के नाशद्वारा सत्ययुग का पूर्ववत स्थापन करते हैं। तब से अविभक्त ही एक वेद का पुनः प्रचार होता है यही व्यवस्था सनातनी है। और इस व्यतीत द्वापर में अवतार ले कर भगवान्

द्वैपायनो नाम व्यासो येन प्रकारेण वेदं व्यास्थत् सोऽपि प्रकारः पूर्वोपन्यस्तेषु स्कान्दश्रीमद्भागवतविष्णुपुराणभागेषु 'गौतमस्य ऋषेः' इत्यारभ्य 'पुनस्तस्यार्थवित्तये' इत्यन्तेन, 'अस्मिन्नन्तरे' इत्यारभ्य 'मन्त्रैर्मणिगणा इव' इत्यन्तेन, 'ब्रह्मणा चोदितो व्यास' इत्यारभ्य 'अत्रैव मत्सुतो व्यास अष्टाविंशतिमेऽन्तरे । वेदमेकं चतुष्पादं चतुर्धा व्यभजत्प्रभुः' इत्यन्तेन पराशरवाक्येन च यथाक्रममुक्तः । अत्रचा 'ष्टाविंशतिमे द्वापरयुगे इति शेषः' इति महिदासोक्त स्मर्तव्यम् । तथाचायमुक्तपुराणत्रयैकवाक्यतासिद्धो मुक्तिकोपनिषदभिप्रेतो वेदविभागक्रमः । प्रथमस्तावत्, मन्त्रब्राह्मणस्वरूपऋग्वेदादिवेदचतुष्टयस्य संग्रहरूपग्रन्थचतुष्टयनिर्माणपर्यवसितो विभागः । क्रमेण तत्तद्वेदग्रहीतारश्च पैलवैशम्पायनजैमिनिसुमन्तवो व्यासान्तेवासिनो महर्षयः । ततश्चोक्तेषु चतुर्षु ग्रन्थेषु शाखाविभागः स्कान्दोक्तो द्वितीयः तत्र चोपनिषदुक्ता एकविंशतिमृग्वेदशाखा, बोधयौक्यमनुसरन् भगवान् कृष्णद्वैपायनः शाखांशानामावापोद्वापाभ्यां चतुर्विंशतिधा विभज्य चतुर्विंशतिं शाखाग्रन्थान् सकलयामास । यजुर्वेदस्य तु नवाधिकशतसंख्याकामुपनिषदुक्तासु तास्वष्टौ शाखा अवशिष्टास्वेव स्थाने स्थाने प्रकरणानुसारेण योजयित्वैकाधिकं शतं ग्रन्थान् संकलितवान् । सामवेदस्य तूपनिषदुक्ता यावती शाखास्तास्तथैव प्रचारयामास । अथर्ववेदस्य तु श्रुत्युक्तासु पञ्चाश-

॥ भाषा ॥

कृष्णद्वैपायननामक व्यास ने जिस प्रकार वेद का विभाग किया वह भी पूर्वोक्त 'गौतमस्य ऋषे' स 'पुनस्तस्यार्थवित्तये' पर्यन्त स्कन्दपुराण और 'अस्मिन्नन्तरे ब्रह्मन्' से 'मन्त्रैर्मणिगणा इव' पर्यन्त भागवत तथा 'अत्रैव मत्सुतो व्यास' से 'चतुर्धा व्यभजत्प्रभु' पर्यन्त विष्णुपुराण से पूर्व मे स्पष्ट ही कहा गया है । यहा तक के व्याख्यान से अनन्तरोक्त तीन पुराणो मे सिद्ध और पूर्वोक्त मुक्तिकोपनिषद् का अभिप्रेत वेदविभाग का क्रम जो निश्चित हुआ सो यह है कि—

कृष्णद्वैपायन व्यास ने उस एक अविभक्त अर्थात् एक ही वेद मे स्थान २ पर मिलितरूप से वर्तमान मन्त्र और ब्राह्मणरूपी ऋग्वेदादिभागो को संग्रह कर ऋग्वेदादिनामक चार ग्रन्थों की सकलना किया यह विभाग प्रथम है । और अपने छात्र महर्षियो का पढाया भी । उनमे से मुख्य छात्रो के नाम से अध्यापन का विभाग यह है कि पैल को ऋग्वेद, वैशम्पायन को यजुर्वेद, जैमिनि का सामवेद और सुमन्तु का अथर्ववेद पढाया उसके अनन्तर शाखाओ का विभाग किया यह द्वितीय विभाग है जो कि पूर्वोक्त स्कन्दपुराण मे कहा है। और ये विभक्त शाखाएं भी ऐसी थीं कि प्रत्येकशाखा मे मन्त्रभाग और ब्राह्मणभाग पृथक् २ एकत्रित नहीं था किन्तु प्रथम दो चार मन्त्र, तब उन मन्त्रो का ब्राह्मण, पुन दो चार मन्त्र तब उनका ब्राह्मण, इस रीति से प्रत्येकशाखा का स्वरूप था और इन शाखाओं की संख्या इस रीति से व्यास ने स्थापित किया कि उक्त मुक्तिकोपनिषद् मे कही हुई ऋग्वेद की २१ शाखाओं मे से कुछ २ मन्त्र और ब्राह्मण के भागो को निकाल २ कर शिष्यबोध के सुभीते के लिये ३ शाखा और बढा कर २४ शाखाग्रन्थो को संकलित किया और यजुर्वेद की १०९ शाखाओं मे से ८ शाखाओं को अवशिष्टशाखाओं मे ही प्रकरण के अनुसार स्थान २ पर मिला कर ८ संख्या न्यून कर १०१ ही शाखाग्रन्थो की संकलना किया तथा सामवेद की १००० शाखाओ की संख्या को तो जितनी की तितनी ही रखा । इस मे यह स्पष्ट कारण है कि पूर्व मे मन्त्रोपयोगवर्णन के अवसर पर कहे दृढतरप्रमाणो से यह सिद्ध

शाखासु द्वादशैव राशीन्कृत्वा द्वादश शाखाग्रन्थांश्चकार । मन्त्राणां च पूर्वोक्तमन्त्राधिकर-न्यायेन स्वरगानयुक्तस्वरूपपाठतोऽपि च्छन्दोदेवतादिज्ञानपूर्वकमेव कर्मसूपयुक्तानां संस्कृ-नां द्रव्यान्तराणामिव ब्राह्मणभागैः कर्मसु विनियुक्तानां पदक्रमजटादिभिरभ्यासपरिपा-भिरावश्यकात्यन्ताभ्यसनीयत्वं बुबोधयिषुर्भगवान् कृष्णद्वैपायनः स्वविभागसंगृहीतानां

॥ भाषा ॥

कि साममन्त्र, अन्यमन्त्रों के समान अक्षररूपी नहीं है किन्तु केवल गान (नाद) रूपी अर्थात् ज, ऋषभ गान्धार आदि सप्तस्वरों के आवर्तरूपी है और उन साममन्त्रों का गान उन ऋक्-' न्त्रों में होता है जिनको कि योनि कहते हैं ऐसी दशा में साममन्त्रों में एक से दूसरे का सम्बन्ध वा रणसाम्य हो ही नहीं सकता और एक ही योनिमन्त्र में यज्ञों के अवसर २ पर अनेक साम-न्त्रों का गान भी होता है इस कारण, योनिमन्त्रों के अनुसार भी साममन्त्रों के मेलन की वस्था ठीक नहीं हो सकता तथा सामवेद के ब्राह्मणभागों में भी उक्तकारण ही से अन्योन्यसम्बन्ध, रणवद्ध ठीक नहीं हो सकता इस रीति से जब नादमात्ररूपी साममन्त्र, ग्रन्थरूपी नहीं हो सकते तब का और उनके ब्राह्मणों का जैसा अनादिसम्बन्ध वेद में चला आता है उसी को ठीक समझना हिये । इसी ध्यान से सामवेद की जितनी शाखाएं थीं व्यास ने भी उतना ही रहने दिया उनमें न धिक नहीं किया, किन्तु इतनामात्र किया कि उन मन्त्रब्राह्मणरूपी शाखाओं को उस अविभक्त ान पिण्डितवेद से निकाल कर पृथक् कर दिया । तथा अथर्ववेद की ५० शाखाओं में प्रकरणा-ार अंशों को अन्योन्य में योजना के द्वारा संग्रह कर १२ ही शाखाग्रन्थों की संकलना किया । तृतीय विभाग कहा जाता है कि पूर्वोक्त मन्त्रविकरण से यह सिद्ध हो चुका है कि ब्राह्मण अपेक्षा मन्त्र में ये विशेष हैं कि मन्त्र ब्राह्मणवक्यों के नियम्य हैं अर्थात् मन्त्र भी ब्राह्मण-क्यों की आज्ञानुसार तण्डुल यव, गोधूम, घृत काष्ठ, सुवर्ण रजत आदि द्रव्यों के नाईं यज्ञों लगाए जानेवाले द्रव्य ही हैं और ब्राह्मणवाक्यों का पाठ वा जप प्रायः यज्ञ का उपयोगी नहीं होता न्तु उनका वाक्यार्थबोध ही यज्ञोपयोगी होता है परन्तु मन्त्रों का पाठ और जप भी यज्ञोपयोगी ता है अर्थात् पाठ वा जप के विना, मन्त्रों से यज्ञ में कोई उपकार नहीं होता और पाठ भी न्त्रों का तब ही यज्ञोपकारी होता है जब वह स्वरों वा गानों से संयुक्त हो । और उक्तगुण से क केवल मन्त्रों का पाठमात्र भी यज्ञोपकारी नहीं है किन्तु ऋषि छन्द और देवता आदि के नपूर्वक ही मन्त्रपाठ यज्ञोपकारी है अर्थात् जैसे प्रोक्षण, अवघात पेषण, अवक्षण और उत्पवन दि संस्कारों से संस्कृत ही यव, घृत आदि द्रव्य यज्ञोपकारी होते हैं वैसे ही अनन्तरोक्त सकल-णों से संयुक्त पाठरूपी संस्कार से संस्कृत ही मन्त्ररूपी द्रव्य, यज्ञोपकारी होते हैं । तात्पर्य यह कि यज्ञक्रियाओं के अवसर पर मन्त्रों का विधिवत् पाठ आवश्यक है इससे मन्त्रों को अध्ययना-था ही में भली भांति रट २ कर स्वर वा गान से सहित कण्ठस्थ करना चाहिये जिस से यज्ञ के य पर बेधड़क और विधिवत् उनका पाठ हो सके इन्हीं सब बातों की सुभीता के लिये दो बार भागों के अनन्तर, व्यास ने यजुर्वेद की १५ शाखाओं से अन्य, अपने विभाग की हुई प्रत्येक न्त्रब्राह्मणरूपी शाखा में स्थान २ से उस २ शाखा के मन्त्रों को, निकाल २ कर प्रतिशाखा के दि में एकत्रित कर २ दिया जिस से कि प्रतिशाखा में वह एकत्रित किया हुआ शुद्ध मन्त्रभाग, थमखण्ड और अवशिष्ट ब्राह्मणभाग द्वितीयखण्ड हो गया । इस रीति से यजुर्वेद की १५ शाखाओं

वेदानां पुनः स्वविभक्तसंगृहीताभ्यः शाखाभ्यो मन्त्रगणमात्रमुद्धृत्योद्धृत्य तत्तच्छाखीयब्राह्मणभागानुसारेण यथाप्रकरणं योजयित्वा प्रतिशाखं संहिता निर्माय ऋग्वेदीयाश्चतुर्विंशतिं संहिता बह्वृचाख्ययैकत्वेन व्यवहृत्योक्ताय ऋग्वेदग्राहणे पैलाय, तथा यजुर्वेदीयास्वेकोत्तरशतशाखासु षडशीतेरेव शाखानां षडशीतिं संहिता निगदाख्ययैकीकृत्य तथाभूताय वैशंपायनाय, एवं सामवेदीयाः सहस्रं संहिताश्छन्दोगसंहिताख्ययैकत्वेन प्रकल्प्य तादृशाय जैमिनये, तथा अथर्ववेदीया द्वादश संहिता अथर्वाङ्गिरसीनाम्नैकत्वेन व्यपदिश्य तथाविधाय सुमन्तवे, च स्वशिष्याय ददौ। संकलनया च वेदशाखानां प्रत्येकं मन्त्रसंहिताब्राह्मणात्मिकानां सप्तत्रिंशच्छताधिकसहस्रसंख्याकत्वेऽपि वेदभेदापेक्षया चतुष्ट्वं, विंशतिसंख्यपूर्ववर्णापेक्षया यमानां विंशतित्वेऽपि 'चत्वारश्च यमाः स्मृता' इत्यत्र वर्ग्यवर्णचतुष्टयापेक्षया चतुष्ट्ववत्। एकस्याः संहिताया अनेकशाखीयसकलमन्त्रसङ्ग्राहकत्वे तु तस्यां निरूढएकशाखीयत्वव्यपदेशो व्यर्थ कुर्येत्। न संगच्छेत च वाजसनेयीनां संहितानां पाञ्चदश्यम्, पञ्चदशशाखास्थनिखिलमन्त्रसङ्ग्राहिण्यैकयैव संहितया निर्वाहात्। पश्चाद्धि व्यासेन मन्त्रब्राह्मणभागाभ्यामविभक्तासु यजुर्वेदस्य पञ्चदशशाखासु मन्त्रब्राह्मणभागविभागो महर्षिणा याज्ञवल्क्येन कृतः। आसामेव च शाखानां मन्त्रसंहिताः पञ्चदश वाजसनेय्य इति व्यवह्रियन्ते षडशीतिश्चापरास्तैत्तिरीया इति श्रीमद्भागवताभिप्रायः। अनन्तरं च पैलादीनां

॥ भाषा ॥

को छोड कर प्रत्येकवेद की प्रत्येकशाखा, मन्त्रभाग और ब्राह्मणभागरूपी दो २ खण्डवाली हो गई और प्रत्येकशाखा में वह प्रथम, मन्त्रभाग संहिता कहलाने लगा और द्वितीय, ब्राह्मणभाग ब्राह्मण ही कहलाता है। और व्यास ने ऋग्वेद की २४ संहिताओं का एक ही 'बह्वृचसंहिता' नाम रख दिया तथा इस बह्वृचसंहिता को अपने ऋग्वेदपाठी शिष्यों में प्रधान पैलनामक ऋषि के अधीन किया। तथा यजुर्वेद की ८ संहिताओं का एक 'निगदसंहिता' नाम रख कर उसको अपने यजुर्वेदी मुख्यशिष्य वैशम्पायन को दिया। और सामवेद के १००० संहिताओं का एक नाम 'छन्दोगसंहिता' रख कर उसको अपने सामवेदी श्रेष्ठशिष्य जैमिनि के अधीन किया। तथा अथर्ववेद की १२ संहिताओं का एक नाम 'अथर्वाङ्गिरससंहिता' रख कर उसको अपने अथर्ववेदी उत्तमशिष्य सुमन्तु के अधीन किया। और इन १ बह्वृच २ निगद, ३ छन्दोग, ४ अथर्वाङ्गिरसी नामक चार संहिताओं को इस लिये व्यास ने अपने शिष्यों के अधीन किया कि वे लोग अपनी २ बुद्धि के अनुसार अपने २ शिष्य, उपशिष्य आदि के द्वारा पद, क्रम, आदि अनेक कल्पितपरिपाटियों से इन संहिताओं के कण्ठस्थ करने का सम्प्रदाय विश्व में प्रचलित करें और जो २ मनुष्य जिस २ शाखा के जिस संहिता को धारणयोग्य हो वह उसका धारण करे। इस रीति से प्रतिशाखा पीछे एक २ मन्त्रसंहिता हुई यही तीसरा विभाग है। तत्पश्चात् यजुर्वेद की जिन १५ शाखाओं में व्यास ने मन्त्रभाग और ब्राह्मणभाग का विभाग नहीं किया था उन में याज्ञवल्क्यमहर्षि ने उक्तविभाग किया जिस से कि उन सब शाखाओं की १५ मन्त्रसंहिताएं और हुईं यह चौथा विभाग हुआ और इन्हीं १५ संहिताओं को वाजसनेयी कहते हैं और अवशिष्ट ८६ संहिताओं को तैत्तिरीया कहते हैं यही, पूर्वोक्त श्रीमद्भागवत का अभिप्राय है। उन १५ मन्त्र-

शिष्योपशिष्यपरम्परान्तःपातिभिर्महर्षिभिः स्वस्वशिष्याध्ययनसौकर्याय क्लृप्तचरीभ्यः संहिताऽध्ययनपरिपाटीभ्यः प्रकारान्तराण्यपि गौणशाखापदापदेश्यानि समभ्यूहितानीति त्वन्यदेतत् अतः सकलमनाकुलमिति ।

अथ वेदह्रासक्रमः ।

एवम् त्रेतायुगमारभ्यैव वेदस्याध्ययनाध्यापनसम्प्रदायः शनैः शनैर्ह्रसतीति 'किंचित्तदन्यथा जात' मित्यादिस्कान्दवाक्यलब्धमनुपदमेवोक्तम् । उपपादितं चैतत्—

न्यायाचार्यैः न्यायकुसुमाञ्जलौ २ स्तवके—

जन्मसंस्कारविद्यादेः शक्तेःस्वाध्यायकर्मणोः। ह्रासदर्शनतो ह्रासः सम्प्रदायस्य मीयताम् ३॥इति

व्याख्यातं च हरिदासभट्टाचार्येण—

सम्प्रदायस्य वेदादिसम्प्रदायस्य ह्रासोऽनुमीयताम् कुतः जन्मादेर्ह्रासदर्शनात् । प्रयोगश्च, वेदादिसम्प्रदायोऽयमत्यन्तमुच्छिद्यते ह्रसमानत्वात् प्रदीपवत् । स्वरूपासिद्धमुद्धारायाह जन्मेति पूर्वं मानस्यः प्रजाः ततः पुत्रमात्रार्थिताप्रयुक्तमैथुनजाः सम्प्रति संभोगकामिप्रवृत्त्यावर्जितजन्मान इति जन्मह्रासः । पूर्वं चरुप्रभृतिषु संस्कारः ततो गर्भे ततो जननानन्तरम् इदानीं कथंचिदिति संस्कारह्रासः पूर्वं सहस्रशाखस्य चतुर्वेदस्याध्ययनम् तत-

॥ भाषा ॥

संहिताओं को ८६ मन्त्रसंहिताओं में जोड़ने से यजुर्वेद की मन्त्रसंहिताएं १०१ पूर्ण होती हैं और इसके अनन्तर भी जो किसी २ ऋषि ने अध्ययन के सुगमतार्थ जो नवीन २ परिपाटया निकाली उन परिपाटियों में भी 'सिंहो माणवक' के नाईं शाखाशब्द का गौणप्रयोग होता है । यहां तक वेदविभाग का निरूपण हो चुका ।

(वि० ४) अब वेद के ह्रास का क्रम कहा जाता है ।

अवनति को ह्रास कहते हैं। यद्यपि पूर्वोक्त युक्तियों से वेद, नित्य सिद्ध हो चुका है इस से उस का ह्रास नहीं हो सकता तथा वेद के पुस्तकों का न मिलना भी ह्रास नहीं है क्योंकि पुस्तक जो इस समय मिल सकते हैं उनमें से बहुतों का अध्ययन अध्यापनरूपी प्रचार न होने से उनका मिलना भी व्यर्थ ही है तथापि वेद के अध्ययन अध्यापन आदि सम्प्रदाय के ह्रास ही को वेद का ह्रास कहते हैं क्योंकि त्रेतायुग ही से ले कर वेद के अध्ययनअध्यापनसम्प्रदाय का धीरे २ ह्रास होने लगता है जैसा कि 'किंचित तदन्यथा जात' इत्यादि पूर्वोक्त स्कन्दपुराण के अनुसार पूर्व में कहा जा चुका है । और इसकी उपपत्ति भी न्यायकुसुमाञ्जलि २ स्तवक में उदयनाचार्य ने 'जन्मसंस्कारविद्यादेः शक्तेःस्वाध्यायकर्मणोः । ह्रासदर्शनतो ह्रासः सम्प्रदायस्य मीयताम् ॥ ३ ॥ इस श्लोक में किया है जो यह है कि पूर्व में मन के संकल्पमात्र से प्रजाएं उत्पन्न होती थीं । पश्चात् पुत्रमात्र की इच्छा से मैथुन के द्वारा, और अब रतिसुख की इच्छा से मैथुन किया जाता है प्रजा तो वस्तुस्वभाव से होती है, इस प्रकार जन्म का ह्रास अर्थात् अवनति होती है । ऐसे ही संस्कार का भी ह्रास है अर्थात् प्रथम चरु (देवता को देयद्रव्य) में मन्त्रों से संस्कार होता था और स्त्रियां उसको भक्षण करती थीं जिस से बली, बुद्धिमान और चिरजीवी पुत्र उत्पन्न होते थे। पश्चात् गर्भ में संस्कार होने लगा उस से भी पश्चात् जन्म होने के अनन्तर और अब कथंचित् संस्कार किसी का होता और बहुतों का नहीं भी होता है । पूर्व में सहस्रशाखायुक्त चार वेदों का

एकस्याः शाखाया इत्यादि क्रमेण विद्याह्रासः। विद्यादित्यादिना वृत्तिधर्मादिसंग्रहः। पूर्वमुञ्छशीलवृत्तय ततोऽयाचितवृत्तयः ततः कृष्यादिवृत्तयः ततः सेवावृत्तय इति वृत्तिह्रासः। पूर्वं तपोज्ञानयज्ञदानात्मकश्चतुष्पाद्धर्मः ततः त्रेतादौ एकैकह्रासः कलौ च विसंष्ठुलस्खलदेकपादिति धर्मह्रासः। पूर्वं यज्ञशेषभुजः ततोऽतिथिशेषभुजः ततः स्वार्थमाधितभुजः ततः भृत्यादिसहभुजः इत्यपि धर्मह्रासः। स्वाध्यायस्य अध्ययनस्य कर्मणः यागादेः, शक्तेः सामर्थ्यस्य, ह्रासात् अध्ययनशक्तेः कारणस्य ह्रासात् क्रियाशक्तेः कार्यस्य ह्रास इति पृथङ्निर्देशः। इति।

यद्यप्युपक्रमोपसंहारवशात्प्रलयाव्यवहितचरमत्रियुगविषयकमेतत् तथाप्ययं ह्रासक्रमोपक्रमः सकलत्रियुगविषयक इत्यत्र न किञ्चिद्बाधकम्। श्रीमत्कृष्णद्वैपायनकृतवेदविभागात्पश्चात्सामवेदस्य साहस्रीषु शाखासु बहवः शाखाः शतक्रतुवज्रयुक्तेनानध्यायाधीयानपाठकनाशेन नष्टा इति पूर्वोक्तचरणव्यूहपरिशिष्टवाक्यादेव लभ्यते। परिशिष्टाश्च तच्छाखा अन्यवेदशाखाश्च न्यायाचार्योक्तेन प्रकारेण भारतीयपत्राविक्रतिविषययवनादिकृतातिक्रूतोपप्लवप्रकारैश्च ह्रसिता ह्रसन्ति ह्रसिष्यन्ति च। साम्प्रतं तु ऋग्वेदस्यैकविंशतिःशाखाः सर्वथ-

॥ भाषा ॥

अध्ययन होता था पश्चात् प्रतिवेद एक २ शाखा का और अब एक शाखा में भी किसी अंश का अध्ययन कोई करता है और बहुतेरे नहीं भी करते, इस क्रम से विद्या का ह्रास होता है। पूर्व ही उञ्छ (खेतों में गिरे हुए दानों से जीविका) आदि वृत्तियां थीं पश्चात् अयाचितवृत्तियां, उस से पश्चात् कृषि वाणिज्य आदि और अब सेवावृत्ति ही अतिप्रचलित है। इस क्रम से वृत्ति का ह्रास होता है। पूर्व में धर्म के ४ चरण (तप, ज्ञान यज्ञ दान) थे पश्चात् त्रेता आदि युग में क्रम से एक २ चरण का ह्रास हुआ अब कलि में दानरूपी अन्तिम चरण है सो भी दुर्बल और कम्पित है इस क्रम से धर्मह्रास है। और इस क्रम से भी धर्मह्रास है कि पूर्व में यज्ञ से अवशिष्ट अन्न का, उस से पश्चात् केवल अपने उदर के अर्थ, साधित अन्न का और अब तो भृत्य और म्लेच्छ आदि के स्पर्श से दुष्ट अन्न का भोजन होता है। इस रीति से अध्ययन और याग आदि तथा पुरुषसामर्थ्य के ह्रास से वेदादिसम्प्रदाय का, ह्रास होते २ कलियुग के चतुर्थचरण में पूर्ण उच्छेद हुआ करता है इति। और व्यासकृत पूर्वोक्त वेदशाखाविभाग के पश्चात् अनध्याय में सामवेदशाखा पढनेवालों बहुतों को इन्द्र ने वज्र से मारडाला इस कारण सामवेद की बहुत सी शाखा लुप्त ही हो गई यह बात पूर्वोक्तचरणव्यूहपरिशिष्ट से सिद्ध है। और सामवेद की अवशिष्ट शाखा तथा अन्यवेदों की बहुत सी शाखा भी उदयनाचार्य के उक्तप्रकार और यवनादि राजाओं के संस्कृतपुस्तकों को लकड़ी के स्थान पर जलाना, पृथ्वीराज आदि के संस्कृतपुस्तकालयों का जलाना, वेदपाठियों से विद्वेष और उनको मारना, वैदिकमत को मिथ्या बतला कर भय, लोभ, कर छल से भी त्रैवर्णिकों को वेदबहिष्कृत बनाना, वेदविरुद्ध मतों के उपदेश करना देवालय तीर्थ ब्राह्मण गौ का प्रच्छन्न और प्रसिद्ध उपायों से नाश करना, और वेद का उलटा पुलटा अर्थ लगाना इत्यादि सहस्रों उपद्रवों से लुप्त हो गई और लुप्त हो भी रही है तथा, लुप्त होगी भी। वर्तमानसमय में तो ऋग्वेद की २१ शाखा सर्वथा लुप्त हो चुकी है और जो तीन १ शाकली २ आश्वलायनीया ३ शाखायनीया शाखा अवशिष्ट है वे भी पूर्ण नहीं है किन्तु अर्द्धलुप्त है। जैसे,

लुप्ताः, शिष्टा अपि तिस्रोऽर्द्धलुप्ताः ताश्च तिस्रो यथा, शाकली आश्वलायनीया शांखायनीया च। तत्राद्यायाः शाकल्याख्या संहिता सैव च मुद्रिताऽपि, ब्राह्मणं तु लुप्तम्। द्वितीयायास्तु ऐतरेयाख्यं ब्राह्मणं स्थितम् संहिता तु लुप्ता अतएवैतच्छाखीया अनन्यगतयः शाकलीमेव संहितामधीयते। तृतीयायाः शांखायनाख्यमेव ब्राह्मणं स्थितम् संहिता तु लुप्ता एतच्छाखीयास्तु शाकलीमेव संहितामधीयत इति पूर्ववत्, लुप्तानामेकविंशतिशाखानां मध्ये बाष्कलशाखीयसंहितायाः कतिपये मन्त्राः कुत्र कुत्रचिद्यज्ञपद्धतिग्रन्थेषूपलभ्यन्ते पूर्वोक्तपितामहस्मृतिश्लोका इव धर्मनिबन्धेषु।

तदेवमृग्वेदस्यैकाऽपि शाखा पूर्णा नेदानीमुपलभ्यते संहिता त्वेका शाकली लभ्यते त्रयोविंशतिश्च संहिता लुप्ताः, ब्राह्मणे अपि द्वे ऐतरेयशांखायने लभ्येते द्वाविंशतिश्च ब्राह्मणानि लुप्तानीति निरूप्य।

यजुर्वेदस्य त्वष्टोत्तरशतिः शाखाः सर्वथैव लुप्ताः तिस्र एव स्थिताः तत्रापि माध्यन्दिनीया काण्वीया च द्वे शुक्लस्य, तैत्तिरीया चैकैव कृष्णस्य तस्य, तत्राद्यायाः संहिता, वाजसनेय्याख्या ब्राह्मणं च शतपथाख्यम् तदुभयमपि मुद्रितम् द्वितीयायास्तु काण्वीया संहिता काण्वं च ब्राह्मणम् एवं तृतीयायाः तैत्तिरीयाख्यैव संहिता तैत्तिरीयाख्यं च ब्राह्मणम् उभयमपि मुद्रितमेतत्।

सामवेदस्य तु सहस्रेषु शाखासु २ एव स्थिते कौथुमीया राणायनीया च अन्याः

॥ भाषा ॥

शाकली की संहिता प्रचलित और मुद्रित भी है परन्तु उसका ब्राह्मण लुप्त है और आश्वलायनीया का ऐतरेयनामक ब्राह्मण है किन्तु उसकी संहिता लुप्त है इसी से अनन्यगति हो कर इस शाखा वाले शाकलीसंहिता ही को पढ़ते हैं। और शांखायनीया का शांखायननामक ब्राह्मण है किन्तु संहिता इसकी भी लुप्त है और इस शाखावाले भी शाकली ही संहिता को पढ़ते हैं। जो २१ शाखा ऋग्वेद की लुप्त हो गई हैं उनमें से केवल बाष्कलशाखा की संहिता के कतिपय मन्त्र, यज्ञपद्धति के ग्रन्थों में जहां तहां मिलते हैं जैसे कि पितामहस्मृति के श्लोक, धर्मग्रन्थों में। इस रीति से ऋग्वेद की एक शाखा भी इस समय पूर्ण नहीं प्रचलित है और ऋग्वेद की संहिताओं में भी केवल एक शाकली का प्रचार इस समय है और २३ संहिता लुप्त हो गई। तथा ऋग्वेद के ब्राह्मणों में भी ऐतरेय और शांखायन ये दो ही ब्राह्मण, प्रचलित हैं और २२ ब्राह्मण लुप्त हो गए। यजुर्वेद की उन ८६ शाखाओं को कृष्णयजुर्वेद कहते हैं जिनकी मन्त्रसंहिता, व्यास ने संग्रह किया और उन १५ शाखाओं की संहिताओं को शुक्लयजु कहते हैं जिनकी संहिता और ब्राह्मण का विभाग, याज्ञवल्क्य ने किया। इन १०१ शाखाओं में ९८ शाखा सर्वथा लुप्त हो गई और ३, हैं जिन में १ माध्यन्दिनीया और २ काण्वीया, शुक्लयजु की हैं और १ कृष्णयजु की है जिसको तैत्तिरीया कहते हैं। इन तीन में से माध्यन्दिनीया की संहिता वाजसनेयी और ब्राह्मण, शतपथ है ये दोनों मुद्रित भी हैं। और काण्वीया की संहिता, काण्वीया और ब्राह्मण भी काण्व है। ऐसे ही तैत्तिरीया की संहिता तैत्तिरीया और ब्राह्मण भी तैत्तिरीय है ये दोनों मुद्रित भी हैं। सामवेद की १००० शाखाओं में २ ही अर्थात् १ कौथुमीया २ राणायनीया स्थित हैं और सब लुप्त हो गई। और कौथुमीया की संहिता भी कौथुमीया है तथा ब्राह्मण ८ अर्थात् १ ताण्ड्य २ पञ्चविंश ३ षड्विंश

सर्वा लुप्ताः तत्राद्या पश्चिमोत्तरदेशे प्रसिद्धा तस्याश्च संहिताऽपि कौथुमीया ब्राह्मणानि तु अष्टौ, ताण्ड्यम् १ पंचविंशम् २ षड्विंशम् ३ छान्दोग्यम् ४ आर्षम् ५ वंशः ६ सामविधानम् ७ देवताध्यायः ८ द्वितीयायास्तु संहितामात्रं दक्षिणापथेषु कचित्प्रचरतीति वदन्ति। अथर्ववेदस्य तु द्वादशसु शाखासु दश सर्वथैव लुप्ताः, शिष्टयोरपि द्वयोर्द्वितीया लुप्तब्राह्मणा ते यथा पैप्पलादी शौनकीया च। तत्राद्यायाः संहिताऽपि पैप्पलादी गोपथाख्यं च ब्राह्मणं यन्मुद्रितमपि। द्वितीयायास्तु शौनकीयाख्यैव संहिता या मुद्रिताऽपि ब्राह्मणं तु लुप्तम्। तदेवम् ज्ञातग्राह्यस्य वेदभागस्य सप्तत्रिंशदधिकान्येकादशशतानि शाखा आसन् तत्र सप्तविंशत्यधिकान्येकादशशतानि शाखाः सर्वथैव लुप्ताः अवशिष्टासु दशस्वपि पञ्चार्द्धलुप्ताः पञ्चैव तु पूर्णा इदानीं प्रचरन्तीति सिद्धम्। 'एकैकस्यास्तु शाखाया एकैकोपनिषन्मता' इति पूर्वोक्तमुक्तिकोपनिषद्वाक्यप्रतिपादिता उपनिषदस्तु लुप्तानामपि शाखानां कास्काश्चनाद्याप्युपलभ्यन्तएव भूनिखातनिधानकुम्भमुखदेशीया इति बोध्यम्। लुप्तासु वेदशाखानां संहितासु प्रोक्ताभ्य उर्वरिताभ्यः संहिताभ्यः कतिपयेषु मन्त्रेषु पाठभेदमात्रकृतो मन्त्रपौर्वापर्यविपर्यासमात्रकृतश्च विशेष आसीत् नत्वन्यः एवं लुप्तेषु ब्राह्मणेष्वप्युर्वरितेभ्यो ब्राह्मणेभ्यः क्वचित्क्वचित्पाठभेदमात्रकृतो भेदोऽभवन् नेतर इत्यादिकाः केषाचिदाधुनिकानां दुर्मेधसां

॥ भाषा ॥

४ छान्दोग्य ५ आर्ष ६ वंश ७ सामविधान ८ देवताऽध्याय है। और कोई ३२ कहते हैं कि राणायनीया संहिता कर्णाटदेश में जहां तहां पढ़ी जाती है परन्तु ब्राह्मण इसका लुप्त है। अथर्ववेद की १२ शाखाओं में १० सर्वथा लुप्त हैं २ अर्थात् १ पैप्पलादी २ शौनकीया स्थित हैं। और पैप्पलादी की संहिता भी पैप्पलादी और ब्राह्मण गोपथ है जो कि मुद्रित भी है। तथा शौनकीया की संहिता भी शौनकीया जो कि मुद्रित भी है परन्तु ब्राह्मण इसका लुप्त है।

इस पूर्वोक्त विचार से यह सिद्ध हो गया कि अनन्तवेदराशि में जीवग्राह्यवेदभाग की ११३७ शाखाएं थीं उन में ११२७ सर्वथा लुप्त हो गई और जो १० अवशिष्ट हैं उन में भी ५ अर्द्धलुप्त हैं अर्थात् उनके आधे २ भाग इस समय चल रहे हैं और ५ ही शाखा इस समय पूर्ण चल रही हैं। उपनिषदें तो लुप्तशाखाओं की अब भी बहुत सी मिलती हैं जिनके देखने से उन शाखाओं का अनुमान भी होता है परन्तु वर्तमान उपनिषदों की अपेक्षा लुप्त उपनिषदों की संख्या कहीं अधिक है क्योंकि प्रत्येकशाखा में एक २ उपनिषद् थी जैसा कि पूर्वोक्त मुक्तिकोपनिषद् के 'एककस्यास्तु शाखाया एकैकोपनिषन्मता' इस वाक्य में कहा है। किन्तु बहुत सी उपनिषद् में यह नहीं ज्ञात होता कि किस वेद और किस शाखा की है। कतिपय दुर्बुद्धिपुरुषों की यह किंवदन्ती है कि इस समय प्रचलित संहिताओं की अपेक्षा लुप्तसंहिताओं में कतिपय मन्त्रों के पदों का पाठभेद और कतिपय मन्त्रों का क्रमभेदमात्र ही विशेष था और ऐसे ही प्रचलित ब्राह्मणों की अपेक्षा लुप्त ब्राह्मणों में जहां तहां पाठभेदमात्र ही विशेष था इस रीति से लुप्तशाखाओं को प्रचलितशाखाओं में अन्तर्गत ही समझना चाहिये। यह उनकी किंवदन्ती सर्वथा निर्मूल और साहसमात्र है क्योंकि प्रथमदोष तो इस में पूर्वोक्तश्रुति और पुराणों का विरोध ही है। और दूसरा दोष यह है कि जब वे लुप्तशाखाओं के स्वरूपों का स्वप्न में भी दर्शन नहीं पाये हैं तब उनका यह कथन, लेशमात्र से

इति बेददुर्गसज्जनम् ।

॥ समाप्तश्च प्रथमः खण्डः ॥



॥ भाषा ॥

भी सत्य नहीं हो सकता । और यदि यह कहा जाय कि प्रचलित सजातीयशाखाओं की संहिताओं में अन्योन्य अधिकभेद न देखने से लुप्तशाखाओं की संहिता के बिषय में वैसा अनुमान होता है, तो यह भी अनुमान नहीं है किन्तु सम्भावनामात्र है क्योंकि प्रचलित ब्राह्मणभागों का अन्योन्य में भेद स्पष्ट है तथा प्रचलित संहिताओं मे भी अन्योन्य भेद है और मन्त्रब्राह्मणभाग के समुदाय ही को शाखा कहते हैं तो अनुमान से यही निश्चित होता है कि लुप्तशाखाओं में वर्तमानशाखाओं की अपेक्षा बहुत भेद था और यदि ऐसा न होता तो उनका बिभाग ही करना व्यर्थ हो जाता यहां तक बेद के ह्रासक्रम का वर्णन हो चुका ।

इन धर्मराजसज्जन और बेददुर्गसज्जन दो प्रकरणों से धर्म और बेद का यथार्थस्वरूप वर्णित हो चुका अब इन दो प्रकरणो को जगदीश श्रीसाम्बसदाशिव के चरणारबिन्द पर मैं न्योछावर करता हूं । यहां तक बेददुर्गसज्जन समाप्त हो गया ।

॥ प्रथमखण्ड समाप्त हो गया ॥

